

OS DILEMAS DA MEMÓRIA:

UMA ENTREVISTA COM JOSÉ REGINALDO GONÇALVES

THE DILEMMAS OF MEMORY: AN INTERVIEW WITH JOSÉ REGINALDO
GONÇALVES

*Entrevista realizada por Rodolfo Teixeira Alves**

A entrevista com o professor José Reginaldo Gonçalves aconteceu na sala que ele ocupa no IFCS, no dia 13 de setembro de 2016.

Seguimos durante uma hora e quarenta minutos em uma confortável conversa sobre sua trajetória profissional. Falamos de antropologia, passando pelas suas experiências, falando ainda dos temas desenvolvidos nos seus trabalhos, de suas passagens pelas universidades norte-americanas, de concepções de espaço, de sociedades complexas, de seus projetos e do Laboratório que coordena no IFCS: o LAARES (Laboratório de Antropologia da Arquitetura e Espaços).

Revista Habitus: *Gostaria que o senhor falasse um pouco de sua trajetória acadêmica, de como foi a sua aproximação com a antropologia...*

José Reginaldo Gonçalves: Eu tive a oportunidade de pensar e escrever isso no ano passado em razão da minha prova para professor titular. Pedem que você faça um memorial. Se eu bem me lembro, eu começo o memorial citando Margaret Mead, que dizia que quando um sujeito está insatisfeito com a sua sociedade, ele vira sociólogo; quando ele está insatisfeito com a sociedade e consigo mesmo, ele vira antropólogo. Não sei até que ponto isso é verdade. O fato é que, do ponto de vista de como eu narro a minha carreira, esse é um ponto importante. Porque essa dimensão biográfica, as experiências pessoais, nunca estiveram – pelo menos foi um esforço que eu fiz – descoladas de uma reflexão teórica, mais analítica. É claro que os temas com os quais você vem a trabalhar derivam de razões circunstanciais: um projeto que apareceu, ora um convite que você recebe, uma série de coisas. E tem um outro lado que é o interesse pessoal, biográfico. Essas coisas se juntam mais ou menos bem. Tem gente que aceita um projeto, por exemplo, e não dá certo. Tem gente que aceita o projeto e de repente se descobre ali. O fato importante é que eu acho que isso não é arbitrário. Acredito que existe uma afinidade eletiva entre o pesquisador e seu

tema. Então podemos dizer que de certa forma não é só o pesquisador que escolhe o tema, mas o tema que escolhe o pesquisador. Sobretudo quando o trabalho dá certo, isto é, quando rende alguma coisa original. Então não é arbitrário. Eu acho importante essa ideia de que o tema, de certa forma, te escolhe por conta de afinidades profundas que você possa ter com ele, e que nunca estão muito claras (não sei se um dia, ao longo da vida do sujeito, vão ficando mais claras).

Eu comecei a carreira na área de etnologia. Fiz trabalho de campo junto a um grupo indígena de língua Jê, os Apinajés, no então estado do Goiás, na cidade de Tocantinópolis. Fui orientado pelo professor Roberto DaMatta, que havia trabalhado com esse grupo. Ele tinha um projeto e me convidou para participar e eu concluí minha dissertação de mestrado com essa área de pesquisa. Não continuei na área de etnologia, mas vale a pena frisar que essa experiência de campo em uma aldeia indígena, de escrever sobre essa experiência, marcou muito a minha perspectiva. Foi um aprendizado muito importante em termos de elaborar (ou cultivar) o que chamamos de *sensibilidade etnográfica*, isto é: você se expor a situações muito diferentes, a valores, comportamentos, coisas muito concretas e muito diferentes.

De fato eu acho que posso dizer que sempre fui muito obcecado por coisas assim muito concretas, por detalhes do cotidiano, por exemplo, pelo o que Marcel Mauss chamou de "técnicas corporais". Isso pode parecer para muitos um paradoxo porque as pessoas me conhecem como alguém muito "teórico". Eu sempre dei cursos de teoria antropológica. Quando entrei no IFCS na década de 1970, eu dava um curso cujo título era "História do Pensamento Antropológico". Anos depois, essa disciplina virou "Teoria Antropológica". Há poucos anos, dei um curso sobre Lévi-Strauss e que foi bem sucedido. Esse negócio de curso você nunca sabe. Às vezes você prepara um curso genial e vira um desastre, os alunos não gostam, não funciona. Mas esse curso funcionou bem: eu refletia teoricamente sobre um determinado autor. Mas o que sempre me obcecou mesmo é como você pode juntar essa dimensão mais teórica com a dimensão sensível, etnográfica. Eu imagino que essa questão seja um patrimônio da Antropologia. Ou de um determinado modo de entender a Antropologia. Então os temas que pesquisei, tais como memória, patrimônios culturais, objetos materiais, coleções e museus, alimentação, estavam sempre muito ligados a essa experiência corporal, a essa experiência sensível.

Então o que eu posso dizer é que, quando se está nesse ponto em que eu estou da carreira, você começa a fazer um balanço. Nesse momento, você começa a ver de maneira distanciada a sua carreira, como uma *paisagem*. E eu penso que, inevitavelmente, toda carreira, dentro da academia, dentro da universidade, tem determinados limites. Por um lado isso é muito bom porque seus colegas te apóiam, há financiamentos e tudo mais. Mas há um outro lado da carreira acadêmica que é o lado restritivo: ela te impõe um determinado estilo, uma determinada disciplina. Então o objetivo é disciplinar, o que tem lá seu lado bom. Mas eu sempre gostei de olhar as coisas pelo lado das margens, eu nunca me senti muito no centro do sistema acadêmico. Por exemplo: nunca pensei a universidade em termos de cargos; ela sempre foi para mim uma

oportunidade excelente de trabalhar intelectualmente, de discutir, e o convívio com os alunos é o que eu considero de mais precioso. Precioso não no sentido demagógico, como quem diz "Ah, adoro os alunos!". O que nem sempre é verdade. Mas no sentido de você ter com quem dialogar de modo autêntico, no sentido de se expor a questões interessantes trazidas pelos alunos com experiências bem diferentes da sua própria. . Muitos dos *papers* que eu vim a escrever e publicar foram pensados ao longo de cursos, senão cursos de graduação, cursos dados na pós-graduação. Quando o curso funcionava, então no meio do caminho eu tinha uma ideia... Muitos dos *papers* que escrevi e publiquei estão muito colados a essa experiência do trabalho de professor, que eu exerci com muito prazer durante esses anos todos, da qual conservo uma lembrança muito boa.

Mas deixe-me falar um pouco da questão dos temas com os quais trabalho. Eu vim a me colocar de maneira mais madura no mundo acadêmico, em termos de produção intelectual, com o livro que eu publiquei, que foi a minha tese de doutorado, sobre os discursos do patrimônio cultural no Brasil (patrimônio e memória), em uma época que esse tema não estava rolando ainda, em 1989 quando defendi a minha tese. Defendi essa tese nos Estados Unidos. Fui para lá em 1984 e voltei em 1989. O livro, ao ser publicado pela Editora da UFRJ, teve alguma repercussão em termos de suscitar pesquisas, debates, e durante um tempo ele funcionou nesse sentido de suscitar questões interessantes para os pesquisadores desse tema. E eu continuei a trabalhar com esse mesmo tema: muitas orientações de mestrado, de doutorado. Algumas orientações muito bem sucedidas que renderam prêmios para os alunos, e isso para mim foi um prazer muito grande. E é uma experiência muito satisfatória porque é quando você vê o seu trabalho dando certo, não só pelos prêmios, pelo pessoal que saiu da minha orientação e conseguiu trabalho, que é outra satisfação enorme que eu tenho, porque eu me sinto muito culpado por ter convencido um aluno a trabalhar em antropologia e de repente ele se vê sem chances de conseguir um emprego na profissão... Você acaba se sentindo culpado. Então boa parte dos meus alunos até um ano, dois anos atrás se colocavam muito bem aqui no Rio, ou fora do Rio, muitos na UFF, na UERJ, em Juiz de Fora. Muitos alunos que fizeram concurso e passaram. Isso para mim é muito bacana, é uma experiência muito gratificante e dá a sensação de que o teu trabalho deu certo. Então esse lado de professor eu sempre vivi de maneira muito satisfatória. Agora, ele sempre alimentou, de algum modo, uma reflexão intelectual em termos de determinado modo de entender a universidade, que não é, absolutamente, consensual. Nem todos os meus colegas pensam desse modo. Mas, apesar disso, eu sempre convivi de maneira satisfatória com eles. Eu penso que a universidade é o espaço da liberdade, um dos poucos espaços onde se coloca o debate, onde é possível se colocar questões as mais estranhas, mais incômodas, e não digo isso apenas por princípio ideológico, mas porque, desta maneira, você forma bons intelectuais, alguém que sabe responder a debates. E você forma bons cidadãos também, no sentido de uma república, de uma ordem democrática. Então eu, pessoalmente, prezo muito isso. Se você me perguntasse o que foi mais importante para mim ao longo da minha vida,

eu responderia que, além de formar pesquisadores, antropólogos, foi formar intelectuais que são capazes de pensar por conta própria. Isso é um valor muito caro que a universidade de algum modo sustenta, representa.

R.H: *O senhor fez a graduação aqui no IFCS, não é?*

JRG: Fiz. De 1971 a 1975.

R.H: *Era um momento político no Brasil meio complicado, não era? O senhor tocou no ponto da universidade ser um espaço de liberdade, talvez o senhor pudesse falar um pouco desse momento...*

JRG: Talvez por isso mesmo. Pela minha experiência de graduação aqui, que era realmente muito diferente, como se fosse outro mundo, como se você fosse para outra sociedade. Meus professores, então... Yvonne Maggie, Neide Sterci, Gilberto Velho davam aula aqui. Também o Jether Ramalho (pai do José Ricardo Ramalho) também dava aula aqui; o Emanuel Carneiro Leão foi meu professor – um excelente professor! Esse pessoal, sobretudo os jovens, tiveram que assumir essa posição porque os professores mais antigos foram aposentados compulsoriamente em 1968. Então esses professores jovens eram meio que irmãos mais velhos da gente. E era um ambiente altamente politizado, quero dizer, tinham muitas organizações dentro do IFCS - aqui era o foco do movimento estudantil, era uma referência extremamente importante, mesmo quando ainda funcionava na Rua Marques de Olinda, em Botafogo, e depois com a transferência para cá (Largo de São Francisco). Tinha o PCB, tinha o PCdoB, tinha várias organizações tais como Movimento Universidade Crítica, Polop, VAR-Palmares, tinha de tudo que você pudesse imaginar. E tinha uma criatividade muito grande em termos de organizações políticas, porque do dia para noite aparecia uma nova organização que se reunia, tinha um debate e um racha e se criava uma outra organização. Tinha um lado também, e é curioso dizer isso dos anos da ditadura, mas tinha um lado de intensidade da vida intelectual, do debate intelectual, que era um negócio notável. Um debate altamente intelectualizado. Alguns colegas meus hoje, que eram meus colegas à época, podem confirmar o que digo, como o José Ricardo Ramalho, Michel Misse. Havia um debate intelectual muito forte! Havia também uma mobilização cultural muito forte em torno de cineclubes na cidade, teatro, os festivais de música. Então o universo cultural e intelectual do país, por incrível que pareça, era muito mais intenso e mais interessante do que hoje. Mas pode ser que eu esteja idealizando o passado. No entanto, o fato é que existia uma politização muito grande. Nessa área altamente politizada, é muito curioso observar que havia professores excelentes, e não eram excelentes porque estivessem identificados a determinadas posições políticas. Eu tive professores aqui de grande qualidade como, por exemplo, Eurico, que era professor de Ciência Política; o professor Gilberto Velho, que também era um brilhante professor. Eles passavam para

os alunos esse *ethos* acadêmico da independência da universidade, do trabalho intelectual independente. A distinção entre o trabalho intelectual do pesquisador, do analista, e o trabalho do militante, que são esferas distintas, que não se confundem, embora se comuniquem evidentemente, mas não se pode atuar como militante no mundo da universidade, como também não se pode atuar somente como intelectual no mundo da militância. Há distinções finas aí que se deve cultivar para o próprio sucesso do trabalho, seja como militante, seja como intelectual. E aí eu volto a esse tema da liberdade acadêmica, a liberdade de pensamento dentro da universidade. Era como te disse, um período de extrema mobilização política. Eu lembro que quando a nossa turma se formou, decidimos não fazer cerimônia como uma forma de protesto contra a ditadura. Eram os piores anos. Peguei os anos do AI-5. Fazia parte do nosso cotidiano a notícia de colegas e amigos que tinham sido presos. Aí era uma correria, porque se o cara tinha sido preso, corria o risco dele entregar outros. Tem umas histórias engraçadas. Um amigo meu foi preso e depois eu falei com ele: "...e aí, rapaz, como foi? Aí ele respondeu: "vieram me perguntando o nome de todo mundo... eu entreguei o teu nome!". Eu disse: "Pô, cara, como você faz uma coisa dessas?!" (risos)... Aí ele respondeu: "Não, não, mas já tinham entregue, já tinham falado o teu nome, eu só confirmei para não me darem porrada!". Era um inferno! O que é um negócio impensável hoje. Alguns professores, prezando a liberdade intelectual, desafiavam a repressão e davam Marx, Lenin, Engels, a literatura marxista, Gramsci, numa boa. Agora, outro problema que nós tínhamos, e que eu não vejo há décadas na universidade era a presença constante de policiais infiltrados. Alguns já se sabia quem eram, o cara era conhecido. Outros eram mais sofisticados porque eram intelectuais, eram caras que estudavam e eram excelentes alunos e ficavam ali olhando para passar informação, então isso era uma outra espécie de pesadelo que a gente tinha nesse universo.

Era uma diferença muito grande com relação à universidade que eu conheci a partir do ano de 1989, quando eu voltei para o Brasil, depois de defender minha tese de doutorado no exterior. Era outro clima, muito diferente. Aquilo já tinha desaparecido.

Tinham outras brigas, porque as pessoas vivem brigando. Tem uma amiga minha que diz que se sabe quando o departamento é bom quando tem uma boa briga, briga no sentido de disputas intelectuais, de debates intelectuais.

Mas foi um período que ficou muito marcado pela sua diferença com relação à segunda metade dos anos 1980, anos 1990. Quando eu voltei já era tudo muito diferente. Mas eu peguei o período mais barra pesada que foram os anos 1970. Fiquei aqui de 1971 a 1975, e a abertura foi em 1985, e eu viajei em 1984 para fazer o doutorado. Viajei em 1984 e voltei em 1989.

RH: *O senhor foi orientado pelo DaMatta no mestrado e defendeu a dissertação A Luta pela*

Identidade Social: o caso das relações dos índios no Brasil Central. Isso foi entre 1975 e 1980. Poderia falar de como estava a antropologia do Museu naquela época? Quero dizer, é o momento da reformulação da etnologia no Museu Nacional. Poderia comentar sobre esse contexto?

JRG: Eu não acompanhei mais a etnologia. Eu fui aluno do Roberto DaMatta e do Anthony Seeger. Eu viajei para o exterior e na universidade onde eu fui fazer o doutorado, Universidade de Virgínia, estava Victor Turner. Eu fui lá para trabalhar com Simbolismo, Ritual. Victor Turner morreu em dezembro de 1983 e eu fui em 1984. Mas aí já estava tudo programado, tudo acertado, resolvi manter e usar da melhor forma o departamento e os recursos, e foi uma excelente experiência que eu tive, fez uma diferença muito grande na minha formação. E lá eu encontrei outras linhas de pesquisa, que achei interessantes e vim a desenvolver. Eu já estava no caminho de trabalhar com sociedades complexas. O próprio trabalho de campo que eu fiz, em uma aldeia Apinajé, estava mais voltado para as relações entre os índios e os regionais, os fazendeiros, os camponeses da região. Era uma região complexa, teve guerrilha, e isso fazia parte da memória desse grupo, que estava situado perto do Araguaia, entre o Araguaia e o Tocantins, perto do Bico do Papagaio. Então eu já estava mais interessado nesse universo da fronteira, embora eu nunca tivesse deixado de me interessar pela etnologia no sentido clássico, porque eu acho que ela é uma referência excelente em termos de formação para se perceber a sua própria sociedade. Penso que, de alguma maneira, para ser um bom antropólogo urbano, não é um mau negócio passar por uma experiência como essa que eu tive. Louis Dumont dizia que é muito mais difícil trabalhar na sua própria sociedade do que trabalhar em uma sociedade estrangeira. Então é interessante que o sujeito, para trabalhar na sua própria sociedade, passasse por alguma experiência, qualquer que fosse, de uma sociedade muito diferente para ter na sensibilidade o que é lidar com a diferença, esse cuidado de você não projetar os seus valores, o seu cotidiano sobre os seus vizinhos.

Quando eu fui para a Universidade de Virgínia, a outra referência que havia lá era um etnólogo chamado Christopher Crocker, que havia estudado os Bororo, foi colega de Roberto DaMatta e participou de um projeto muito importante na história da etnologia brasileira, que é o *Harvard Central Brazil Project*, coordenado pelo antropólogo David Maybury-Lewis, que rendeu várias teses de etnologia mas também teses sobre fronteira. Então foi um projeto muito importante na história da etnologia. A etnologia depois ganhou outro rumo, cresceu muito, sofisticou-se bastante, é uma área super importante, como também a Antropologia Urbana, que cresceu bastante. A antropologia brasileira, atualmente, acredito que seja uma das melhores do mundo. Basta dizer que quando eu entrei no IFCS em 1971, o horizonte de carreira acadêmica não estava ainda muito delineado. O programa do Museu Nacional foi criado, se não me engano, em 1968, e era somente mestrado, só depois veio a ter doutorado. Então todo esse universo da pós-graduação no Brasil foi se desenvolvendo, não era algo dado naquele momento. A Antropologia

brasileira hoje é de excelente qualidade, uma referência mundial, muitos estrangeiros vêm pra cá estudar.

RH: *Também acho que estamos nesse momento da antropologia brasileira, que vem crescendo bastante...*

JRG: E tem um dado estrutural. Eu, quando fui para universidade de Virgínia, fui aluno do Roy Wagner em 1984. Fui aluno de David Sapir (filho de Edward Sapir). Fui aluno de Christopher Crocker. Fui aluno de Edith Turner, que era esposa do Victor Turner. Era um excelente departamento, mas a formação que eu tive aqui no Brasil me permitia olhar a situação com certo distanciamento. E por quê? Pelo fato ser um país periférico, de ser um universo intelectual periférico, o Brasil faz com que você fique exposto às diversas tradições intelectuais. Então conhecíamos aqui a Antropologia americana, conhecíamos muito a antropologia inglesa, a antropologia francesa também. Havia uma multiplicidade de referências, que é uma coisa fundamental na vida intelectual. Sobretudo a antropologia inglesa. O DaMatta foi formado pelo Maybury-Lewis em Harvard, e, embora fosse então chamado de estruturalista, ele na verdade era - e sempre foi - um social-estruturalista, ele sempre esteve mais ligado à antropologia social inglesa (Victor Turner, Mary Douglas, Edmund Leach) do que a Lévi-Strauss. A leitura que ele fazia de Lévi-Strauss era a partir da antropologia social inglesa, ou seja, *primado do social*, não *primado do intelecto*; *primado do social*, não *primado do simbólico*. O trabalho dele era brilhante, mas era muito marcado por essa perspectiva.

RH:*Querida saber como foi a sua chegada nas universidades norte-americanas. O senhor já falou um pouco. Porque me parece ter sido um momento de algumas mudanças na sua trajetória: sai do IFCS, chega ao Museu Nacional e faz a dissertação no campo da etnologia, depois parte para os Estados Unidos para fazer o doutorado e pós-doutorado, não é?*

JRG: Eu penso o seguinte: para mim foi uma referência intelectual e institucional decisiva! É claro que cada carreira tem suas particularidades, e eu fui muito marcado por essa experiência. De certa forma, fui re-formado intelectualmente em uma universidade americana. E o que eu quero dizer com isso? Estou falando de condições muito materiais, as bibliotecas eram de primeiríssima qualidade, e isso para mim oferecia um contraste extraordinário com quem conviveu aqui por vários anos com a biblioteca do IFCS, que tinha e tem uma série de problemas. Nós não temos boas bibliotecas universitárias no Brasil, e isso, infelizmente, não está nas agendas de reformas, das políticas públicas. Mesmo hoje quando se quer dar um curso na pós-graduação, todo professor sabe que tem que levar os seus livros de sua biblioteca para fazer cópia, emprestar, etc. Então uma coisa que me marcou muito foram as condições materiais de trabalho nos Estados Unidos. Eu tinha acesso a todo e qualquer livro, a todo e qualquer documento que eu quisesse, e

caso a Universidade de Virgínia não tivesse, eles localizavam, no país, onde tivesse e me forneciam aquilo dentro de uma semana, dez dias. Se não encontrassem em nenhum lugar, eles recorriam à Biblioteca do Congresso, onde você encontrava de tudo, tudo! Então eu tive uma facilidade enorme nesse aspecto.

Outro aspecto, aí mais sociológico, era a convivência com os meus colegas norte-americanos. Muito interessante que, diferentemente do Brasil, no mundo intelectual americano, no mundo acadêmico americano, a competição é algo fortemente legitimado. Não é algo que você faz às escondidas. Assume-se abertamente que você está competindo para ser o melhor. O tipo de relação entre as pessoas é uma relação mesmo de competição, de confronto o tempo inteiro, eles cultivam isso. Eles têm um modo peculiar de encarar a amizade. Por exemplo, tinha pessoas que gostavam muito da gente (eu fui para lá com a minha família), gente que eu gostava, mas eu nunca vi um americano tornar-se meu amigo no sentido de sair para tomar cerveja, de um ir à casa do outro, isso não era muito comum. Eu fiz uma amizade muito forte lá, muito boa, mas ele era inglês e odiava os Estados Unidos (risos). Então tinha esse lado.

Mas o que eu aprendi com isso foi também assumir, tranquilamente, esse lado da competição. Era cada debate que eu via, que se fosse no Brasil, as pessoas se tornariam inimigas, porque eram debates extremamente duros. Mas o jogo era esse. Esperava-se isso de você. Eu lembro que quando fui defender a minha tese os meus colegas diziam "Reginaldo, keep your gun firing!" ("mantenha seu revólver atirando!"), não podia me colocar humildemente na frente da banca para apresentar a tese, tinha que desafiar e argumentar até o final porque senão eles não me levariam a sério. É uma espécie de código cultural. Quando você vai procurar emprego, você não pode dizer "ah! eu tenho experiência na área e tal"... Você precisa mostrar afirmativamente que realmente sabe e dar razões para isso. A expectativa é que você se apresente como alguém muito assertivo, e isso é uma *performance*, porque pode ser que a pessoa seja um desastre, mas o que é esperado é essa *performance*, como você se comporta diante da situação.

Isso foi muito legal para mim porque me ajudou a viver no mundo acadêmico brasileiro, que você sabe que é um mundo altamente hierarquizado, um mundo muito feito de relações, de interdependências pessoais. Então isso foi algo muito bom para mim, essa experiência, e por isso eu digo que o mundo acadêmico americano de certa forma me deu uma chance de me reformar intelectualmente. Um ponto importante foi esse. Eu mantenho boa relação com os meus colegas brasileiros, sempre mantive, colegas com as posições políticas as mais diversas, pessoas com as quais eu não tenho nada a ver intelectualmente ou politicamente, mas eu consigo manter essa relação num nível profissional. O único problema, aqui, é que eu tive que me adaptar porque não se pode, por exemplo, em uma arguição, ou em um debate público, trazer as coisas dessa maneira tão direta como fazem os americanos. Você faz isso de outras maneiras. Mas isso lá, entre os

americanos, tinha um lado bom que era de prezar a qualidade do seu trabalho, de prezar a qualidade do trabalho do outro. Existia uma cobrança no desenvolvimento do trabalho, e isso valorizava porque cada um tinha que se defender. Isso foi muito importante para mim em termos de como pensar a minha atividade intelectual e profissional.

Eu vivi todos esses anos aqui no Brasil, na universidade, que me apoiou muito, principalmente os meus colegas de departamento, de programa, mas eu sempre mantive aqui o *ethos* que eu aprendi na universidade americana. E quem passou por uma universidade americana sabe. Não é questão de serem melhores, não! Lá também tem favorecimento, relações pessoais, hierarquias, enfim, tem tudo isso. Só que lá tem muitas universidades, se você se desentender em um departamento é possível ir para outro, e lá se tem várias oportunidades de trabalho porque é um número enorme de departamentos, que competem o tempo inteiro entre si - um ano Harvard está na frente, no outro Chicago, etc -, porque a coisa da competição é o tempo todo. A carreira dos professores, por exemplo. Até você ganhar *tenure*- quando você é contratado definitivamente -, você precisa publicar muitos artigos, orientar alunos, tem que atrair alunos, então tudo isso é valorizado para te colocar profissionalmente. E quando você ganha *tenure*, tem que continuar produzindo porque os salários não são iguais. Então o fato do curso dado ser um sucesso, com salas cheias e dando o que falar, era um fator importante na progressão da carreira. Os alunos avaliam. Todo final de semestre tem lá uma avaliação para os alunos. Tudo isso conta para carreira do professor, até mesmo na hora de pedir aumento salarial.

Essa história da carreira lá é muito valorizada. O curso que você oferece, quando é bom, se torna um fator importante. Aqui você pode ser um excelente professor, produzir à beça; mas tem esse lance da isonomia, então é indiscutível – pode-se não dar aula, dar péssimas aulas –, ele vai continuar recebendo o mesmo salário.

Mas o fato é que a história intelectual e institucional de cada país toma seus próprios rumos. Tem um monte de problemas lá também, um monte de coisas bem complicadas. E, aqui, eu acho que tem uma série de coisas muito importantes, por exemplo, o ensino público, o financiamento público da pesquisa, que agora anda aí meio complicado. Eu posso te assegurar que se eu não tivesse o apoio da universidade pública, não teria feito a carreira que fiz, com formação no exterior, etc. Eu aproveitei muito bem essas oportunidades. Então para mim é uma coisa muito séria, e fico muito preocupado com a atitude que as pessoas têm com relação à universidade pública, não no sentido de queimar a universidade pública, porque isso se sabe quem fala e porque fala, não é novidade; eu falo por parte dos próprios professores e alunos, no sentido de efetivamente valorizar, criar um sistema interno de avaliação dos equipamentos, dos desempenhos para que tenhamos, portanto, como justificar a defesa da universidade pública e o uso de recursos públicos para sustentá-la. Aqui se tem acesso a professores excelentes, boas

instalações. Temos no IFCS uma equipe muito boa. O Instituto de Filosofia e Ciências Sociais reúne professores que estão entre os melhores do país, pessoal com pós-doutorado, com doutorado, com pesquisa em andamento; os alunos têm a chance de participar dos projetos. Vocês, alunos, dispõem de uma excelente instituição! E eu estou dizendo isso comparando com o que eu conheci nos anos 1970 e 1980, antes de viajar. Quando eu voltei já era outro lance, as coisas já estavam em outra forma. E isso é uma das coisas que nós temos de bom e precisa ser administrado de maneira mais cuidadosa. Conversando com alunos, já disse que deviam colocar na agenda do movimento estudantil a atualização do acervo da biblioteca, contratar mais pessoas para biblioteca, mas nunca vi muita repercussão nesse sentido.

O que eu quis dizer é que, de fato, na minha carreira, tive a minha formação inicial aqui no IFCS, depois no Museu Nacional e essa passagem pelos Estados Unidos. Primeiro na Universidade de Virgínia, depois na Brown University onde eu fiz pós-doutorado; depois Yale, onde eu fiz um outro pós-doutorado; depois na City University of New York, meu último pós-doutoramento. Então eu sempre mantive um diálogo com a antropologia americana, e com o mundo institucional da universidade americana.

RH: *E como estava aquele momento da antropologia nos Estados Unidos, nos anos oitenta?*

JRG: Olha, quando eu estava nos Estados Unidos em meados dos anos 1980, o que estava acontecendo por lá era a novidade dos chamados antropólogos pós-modernos. E uma constante problematização da chamada antropologia clássica. Nessa época, isso em 1986, eu conheci Marilyn Strathern, uma antropóloga inglesa, que era amiga de Roy Wagner e tinha ido visitá-lo em Charlottesville, onde fica a Universidade de Virgínia. A questão da problematização da antropologia clássica era dada, era uma coisa corrente do ponto de vista desses antropólogos nessa época. . Agora, tinha também todo um outro grupo ---George Marcus, dentre outros--- que eram identificados como antropólogos pós-modernos, com uma proposta de repensar a história da antropologia, de pensar a etnografia como texto. Eles, na verdade, estavam explorando, na minha interpretação, um caminho que já tinha sido aberto. De maneira mais ou menos sofisticada, George Marcus, que é antropólogo; Michael Fischer, que é outro antropólogo importante, que também fazia parte desse grupo; eles exploraram um caminho que já estava sendo aberto, primeiro pelo Clifford Geertz com sua *antropologia interpretativa*. Há um ponto básico aí: tem um autor chamado George Stocking Jr., que você já deve ter ouvido falar, que era historiador da antropologia na universidade de Chicago. Ele, como os estudos de história da antropologia que ele realizou, desmontou muitos mitos da comunidade antropológica... Ele trouxe os antropólogos e a antropologia para o seu cotidiano, etnografou de maneira brilhante os trabalhos de antropólogos importantes como Boas, Tylor e outros.

RH: *O James Clifford fala dele na entrevista que o senhor fez.*

JRG: Exatamente. E era um historiador bem tradicional que fazia aquele excelente trabalho de arquivo. Então, de repente, você começava a perceber que a antropologia não era feita apenas de paradigmas teóricos - o funcionalismo; o estruturalismo; o evolucionismo -, não: eram indivíduos trabalhando no departamento, controlando recursos, brigando, tentando boicotar os outros. Esse miudinho dos departamentos aparecia nos estudos de Stocking. E aí você começa a olhar a antropologia de uma maneira mais sóbria, mais irônica, não tão disciplinar. Um outro historiador importante nesse sentido foi evidentemente James Clifford.

Quando eu estudei aqui no Brasil, ainda peguei uma formação clássica muito boa. Nessa época, Roberto DaMatta era um brilhante professor de teoria antropológica. Eu aprendi muita teoria antropológica com ele e com Anthony Seeger. A partir dos anos 1980, as grandes lideranças - Marshall Sahlins, Clifford Geertz, etc -, começaram a ter um papel menos central, então começaram a se multiplicar as antropologias. Até o meu mestrado, era muito demarcado: estudava-se antropologia inglesa, antropologia americana, antropologia francesa. Eu tive uma formação muito clássica. Isso foi muito bom para mim. Dizem que um bom dançarino sempre passa pelo balé clássico. Essa formação que eu tive aqui como o Seeger, com o DaMatta, como o Otávio Velho, que era um excelente professor, um bom conhecedor de antropologia inglesa do grupo de Manchester. O Gilberto Velho era um excelente conhecedor do *interacionismo simbólico* - foi quem trouxe esses autores e essa linha de pesquisa para o Brasil. Essa formação clássica me ajudou muito. Uma vez lá nos Estados Unidos, eu sabia muito mais do que os meus colegas.

Eu estava falando dessa formação clássica e o que acontece nos anos 1980. A partir desses anos, começa a mudar, começa haver uma série de questionamentos. Depois se estabilizou. Hoje os pós-modernos são algo datado, ninguém fala mais. Tem uma frase que diz que as teorias passam e a etnografia fica. Acho que tem uma verdade nisso aí. Ninguém lê mais hoje, por exemplo, *Teoriacientífica da Cultura* do Malinowski, porque é algo evidentemente datado - você só usa se for fazer pesquisa em história intelectual. Mas o *Argonautas do Pacífico*, *Jardins de Coral*, *A Vida Sexual dos Selvagens* nenhum profissional de antropologia deixa de ler. Então eu adquiri durante esses anos, de 1980 para cá, uma visão bastante irônica com relação aos antropólogos, com relação à antropologia. Eu não levo tão a sério os grandes rótulos, as grandes teorias. Acho que o importante é ver o quanto essas teorias funcionam. Aos meus alunos eu sempre digo: "Você vai defender sua tese?. Pois bem. Ninguém vai te levar a sério se você não trazer o teu material; se você trazer e dizer que está explorando as teses pós-colonialistas, que está explorando o perspectivismo, que estão fazendo um estudo de antropologia reversa. Agora, se você trazer uma boa etnografia e disser que usou determinadas ideias que foram suscitadas pelo

próprio material, aí vão te levar a sério. Porque não há boa antropologia sem boa etnografia. A etnografia em antropologia não é apenas um método. É uma epistemologia.

Eu acho que isso é o coração da antropologia, é um modo de entender a teoria. Os sociólogos dizem que os antropólogos não têm teoria. Existe aí um mal entendido cultural. Cada uma dessas *tribos* entende teoria de maneira diferente. Os sociólogos olham os antropólogos fazendo trabalho de campo e acham que não têm teoria. Na verdade, os sociólogos usam a teoria de modo sintético: você tem a teoria, tem dados que sustentam ou não essa teoria. No caso do antropólogo, que não se separa do etnógrafo, seja ele mesmo etnógrafo ou fazendo uso de etnografias alheias, ele está o tempo todo dialogando com a chamada teoria nativa. E isso é algo que está no coração da antropologia, de toda a tradição antropológica. As mais recentes antropologias (antropologia reversa, antropologia simétrica, perspectivismo, etc.) são maneiras de se levar até as últimas consequências a estratégia de levar a sério o ponto de vista do nativo. A antropologia se faz em um diálogo incontornável com as teorias nativas.

É a respeito desse ponto que eu quis chamar a atenção quando falei para você que a minha experiência de trabalho de campo em uma aldeia indígena, mal ou bem, me marcou muito, embora eu não tenha seguido carreira em etnologia. Mas você pode fazer isso na cidade. Você pode fazer isso trabalhando com material histórico num arquivo. Na entrevista que eu fiz com o James Clifford, que não é antropólogo, que é um historiador -- um tipo de história da antropologia muito peculiar --, ele diz que para um professor dele, um sujeito chamado Stewart Hughes, um historiador intelectual norte-americano, a história é uma espécie de *etnografia retrospectiva*. Uma pesquisadora americana de história, que estava fazendo uma pesquisa sobre proletariado no Brasil, dizia que tinha que entender tanto do torneiro, do cara que trabalha no torno, entender tanto do torno quanto se ela fosse torneiro mecânico, tendo que saber esses detalhes todos e o que o cara diz sobre isso. Então essa perspectiva é que está no coração de uma boa antropologia, ou da boa história social, cultural. Não é necessariamente o modo pelo qual os sociólogos trabalham. Não que esteja errado o que fazem, que seja ruim, mas é uma outra tradição intelectual, mais centrada na tradição intelectual ocidental, que não evoluiu estando exposta a experiências tais como canibalismo, sacrifício de viúvas, experiências radicalmente distintas de nossa própria tradição ocidental. A antropologia sempre se moveu na direção do *outro*. Já a sociologia sempre se situou a partir da tradição ocidental. É por isso que nenhuma teoria se sustenta em antropologia, porque há sempre um etnógrafo de um determinado povo, dizendo "aqui não! aqui não funciona assim". Esse é o movimento que sustenta a própria antropologia.

RH: Em 2015.1 eu tive oportunidade de cursar Antropologia do Espaço, matéria oferecida na

grade do Departamento de Antropologia Cultural do IFCS. Também acompanhei alguns dos seminários do LAARES, laboratório coordenado pelo senhor. Esses espaços me levaram a destinar mais atenção à importância da aproximação entre Antropologia com a Arquitetura e Urbanismo. No começo deste ano, em março, tive a oportunidade entrevista a Arquiteta e Urbanista Raquel Rolnik. A primeira pergunta foi no tom dessa aproximação. Em resposta, a Profa. Raquel disse que a Arquitetura está entrando na era da antropologia. Como antropólogo, gostaria que o senhor comentasse sobre essa afirmação e falasse dessa aproximação da arquitetura e urbanismo com essa "era". Isso se sustenta?

JRG: Eu fiz a minha carreira publicando e orientando teses na área de patrimônio cultural, dos discursos do patrimônio cultural, em um momento em que a própria noção de patrimônio tinha sido alargada para contemplar culturas populares, festas, o chamado *patrimônio imaterial*. O livro que eu escrevi, *A Retórica da Perda*, estava centrado em dois intelectuais que pensaram patrimônio, um deles em uma perspectiva mais tradicional, Rodrigo Melo Franco de Andrade, e o outro pensando nessa abertura, que é o Aloísio Magalhães. Publiquei muito sobre essa categoria *patrimônio*, e a minha contribuição foi sugerir pensar o patrimônio como *categoria nativa*. Tem um artigo que eu publiquei que eram notas de uma comunicação chamado "patrimônio como categoria do pensamento"... e é essa a ideia. É a própria noção de patrimônio que deve ser problematizada! O que é patrimônio? Você considera um conjunto de objetos, ou prédios, ou áreas, ou mesmo atividades, festas, mas você o define como *objeto*, submetendo a uma legislação que o protege etc. Será que é assim que as pessoas pensam a noção de patrimônio? Existe uma noção de patrimônio entre os Nuer, entre os Trobriandeses? Essa eu acho que foi uma contribuição que eu trouxe e foi explorada pelos meus alunos. Tem um livro muito importante publicado pela Nina Bitar, que foi minha orientanda, sobre as baianas de acarajé no Rio de Janeiro, onde ela explora exatamente essa ideia. Patrimônio para elas é, na verdade, a relação que elas têm com Iansã, uma relação de troca com o orixá, embora elas não sejam ingênuas e saibam que, uma vez classificadas como patrimônio, elas não são mais confundidas com camelô, e começam a reivindicar uma série de direitos. O nome da tese, antes de virar livro, era "agora que somos patrimônio...". Elas usam essa condição como um instrumento político, apresentam-se enquanto patrimônio registrado pelo IPHAN na hora de fazerem suas reivindicações.

No entanto, é preciso levar em conta a noção de "patrimônio" tal como a pensam os arquitetos e os urbanistas. O estudo de uma antropóloga americana, Susanne Bleier, realizado entre os Batamaliba, na África Ocidental, focaliza a arquitetura desse povo. Eles constroem casas que são pequenos castelos, todos feitos de barro. Esses castelos duram o tempo do homem mais velho da família. Quando o homem mais velho da família morre, eles têm que destruir a casa e fazer uma outra, porque a casa em questão tem que *morrer*. Do ponto de vista nativo, e este que é o ponto, a casa para eles não é uma *casa* como nos a pensamos, mas uma entidade, é um *corpo* com vida: tem olhos, tem intestino, tem perna, tem braço. Essa casa, quando é construída,

quando ela *nasce*, ela tem que ser alimentada, cuidada, ela pode ficar doente, até ela morrer. A morte dela coincide com a morte do sujeito mais velho da família. Essas casas foram tombadas pela UNESCO como patrimônio mundial, e aí há um problema: como se pode preservar o que tem que ser necessariamente destruído? Eu acho que no coração desses debates sobre patrimônio está essa questão de você ter de enfrentar, via *antropologia reversa*, o ponto de vista nativo. O que é arquitetura para eles? Como eles pensam e experimentam sua "arquitetura"? O que é o espaço para eles? Bem, comecei então, nos últimos anos, a trabalhar nessa direção. Em alguns cursos que eu ofereci na pós-graduação, comecei a explorar a categoria "espaço". *Espaço* parece a coisa mais óbvia, não é? Nós temos o *espaço sideral*, temos o *espaço da rua*, o *espaço da casa*, mais perto e mais longe. Na verdade ninguém sabe o que é o *espaço*, que é a coisa mais fluida, mais difícil de você conceituar porque tem uma dimensão aí que escapa completamente à tua percepção. Primeiro que a coisa mais complicada é a seguinte: não dá para falar do espaço em abstrato; fala-se de rua, esquina, sala, canto da sala, mesa, porta, corredor. Falar de espaço é cobrir um monte de coisas inteiramente diferentes. O mesmo espaço pode virar outra coisa do dia para noite. Atualmente, tenho orientando trabalhando com diversas modalidades de espaço: monumentos, paisagens, museus, etc.

Esse interesse dos arquitetos e urbanistas em antropologia não é de hoje. Nos anos 1960, 1970, eu lembro que arquitetos e urbanistas buscavam um diálogo com a antropologia. E por quê? Era preciso conhecer o ponto de vista dos usuários. Era preciso saber o que eles percebiam, em vez de pensar só as formas arquitetônicas e urbanísticas e impor a eles. Eles não queriam ser autoritários e queriam, portanto, levar em conta como as pessoas que moram num determinado lugar percebem esse espaço. Tem um urbanista americano, que escreveu um livro chamado *A imagem da cidade*, Kevin Lynch, que explora um pouco isso. As pessoas no seu deslocamento cotidiano na cidade têm um mapa mental da cidade que não corresponde ao mapa oficial. Eles reconhecem fronteiras, lugares de referência, etc. Uma aluna minha fez uma tese, na ela trabalhou com reminiscências de quilombo na ladeira do Sacopã, na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Ela trabalhou com um pessoal que faz o que se chama "etn-cartografia". Trata-se de conceber os mapas, do ponto de vista nativo e não do ponto de vista do estado. Esse mapa, assim concebido, envolve relações de família, como era aquela área na época que eles iam caçar, quando se deslocavam em uma área bem mais ampla do que aquela à qual ficaram reduzidos. Não é o mapa da prefeitura que é desenhado com fronteiras abstratas mas definidas por interesses bem definidos em função do planejamento urbano, em função dos interesses da indústria imobiliária, etc. Quando eu penso hoje em estudar antropologicamente formas de arquitetura e espaços na cidade, é mais por esse viés de uma *antropologia reversa*, no sentido de levar em conta tanto o ponto de vista do planejador urbano, quanto o ponto de vista dos seus usuários, o ponto de vista da baiana de acarajé, ou do mendigo, ou do sujeito que faz determinado trajeto cotidianamente, de vários personagens que habitam a rua e que têm determinado modo de imaginar a rua, que

não é o modo do planejador urbano situado numa secretaria de estado.

Nos Seminários LAARES recebemos muitos arquitetos e urbanistas. E eu entendo o interesse que eles têm, só que quando eu estou dialogando com eles, eu estou pensando mais no que quer dizer espaço para eles enquanto arquitetos e urbanistas? Por mais interesse que eles tenham no ponto de vista dos moradores, o que é espaço para eles? Há um autor que tem umas ideias interessantes sobre isso, que é o Tim Ingold. Ele vem trabalhando com arquitetura, vem trabalhando com espaço, e ele abre uma perspectiva muito grande, penso no ponto de vista etnográfico, quando ele diz que uma casa não habitada só por humanos; existem habitantes não-humanos que fazem parte da casa: insetos, processos de deterioração dos materiais, e é necessário interagir com eles. Então tenho que lidar com isso o tempo inteiro. E outra: uma casa não é uma entidade estável. Recuperando o ponto de vista nativo, é uma espécie de ser vivo que está o tempo inteiro em transformação, que é necessário intervir o tempo toda para ela não desabar. Tem um aluno meu que está trabalhando com o monumento dos Pracinhas, por exemplo. A ideia é ver o monumento não como algo estável, simbolizando algo, mas ver o dia-a-dia desse monumento: como o pessoal cuida, como limpam, como consertam, quais são os problemas, quais são os usos, como se delimitam suas fronteiras, etc. A vida social daquele monumento. Esta é uma perspectiva que eu venho explorando ultimamente e já rendeu algumas teses. E dentro dessa perspectiva há também (isso foi tema de um artigo que eu publiquei no *Estudos Históricos* ano passado) tem o tema da *destruição*. Estamos muito fascinados com a preservação, quando, na verdade, os patrimônios, a arquitetura, o urbanismo, tem no seu coração a *destruição*. Há um orientando meu que fez uma tese sobre firmas de demolição no Rio de Janeiro. A ideia é pegar a arquitetura pelo seu reverso. Ele publicou um artigo na *Vibrant* explorando essa ideia de que, ao construir, você está necessariamente destruindo um monte de coisas.

RH: *Gostaria que o senhor abordasse as categorias presentes nos seus trabalhos, como patrimônio, memória, objetos. Como é possível encarar, dessa perspectiva, certa antropologia da cidade?*

JRG: Eu acho que esse negócio da destruição não aparece só na hora do megaevento. Não é só na hora da construção de um empreendimento imobiliário, que vai derrubar um prédio antigo, um casario. Esse casario já vem promovendo a sua destruição, já promoveu uma determinada destruição. O outro, que ocupou aquele espaço anteriormente, já havia promovido a destruição de outros espaços com seus respectivos habitantes humanos ou não-humanos. Então eu penso que se trata de uma perspectiva diferente de descrição e análise. Trata-se de prestar atenção nesse trabalho cotidiano e interminável de destruição. Porque geralmente se trabalha de maneira dicotômica, como se de um lado estivesse a destruição e de outro a preservação, quando essas coisas estão muito misturadas. Quando se destrói uma área, dificilmente se consegue eliminar

tudo, deixam-se rastros. A cidade está cheia de rastros! Um tema caro à obra de Walter Benjamin, especialmente no livro das *Passagens*. A imagem do *flâneur*, quer dizer, o que esse personagem percebe, um pequeno detalhe na calçada, um tipo de pedra que ficou lá, porque na hora da reforma alguém esqueceu, e naquilo ali está uma experiência pessoal dele, que não é só pessoal, sendo também uma experiência da história da cidade. Ele quando era criança frequentava aquele espaço. Trata-se assim de um espaço da cidade que é de certo modo re-subjetivado. Então a ideia da destruição é muito relativa. Ela é muito política também porque um objetivo é esquecer, apagar os rastros. Vide o caso clássico da cidade do Rio, o desmonte do morro do castelo. Era uma referência histórica. Tinha-se uma fortaleza lá no alto porque foi o segundo ponto ocupado pela defesa da cidade, na fundação da cidade. Primeiro foi o morro na Urca, depois o Morro do Castelo. Eis que com a aproximação de 1922, com a perspectiva de centenário da Independência, o prefeito Carlos Sampaio resolve demolir o Morro. Acusações contra o morro já existiam. Médicos sanitaristas diziam que aquele espaço era cheio de miasmas, que era doentio, não tinha circulação de ar etc. Mas era uma área que esperavam que fosse valorizada em termos imobiliários e tinha uma população pobre ocupando aquele espaço pagando preços baixos. Então resolvem demolir. A história é muito curiosa porque a ideia e a decisão da destruição foi algo feito sem consulta à população. Depois que derrubaram, ficou uma explanada que durante todos os anos 1920 ficou inteiramente abandonada. Não se construiu nada nesse período. Trata-se daquele espaço onde hoje está a Av. Antônio Carlos.

A ideia que eu quero trazer é que essa ideia da destruição nunca elimina completamente os rastros. Está na memória de alguns seguimentos da população, se você for lá acaba encontrando alguma coisa: a subida da ladeira da misericórdia está lá ao lado da igreja de Nossa Senhora do Bonsucesso. Ali bem atrás do Museu Histórico. É um lugar curioso, desses lugares estranhos, porque de repente parece que você está em uma outra época. Atrás da Santa Casa de Misericórdia (a Santa Casa está lá ainda!). Pegando a rua Santa Luzia e acompanhando até o final a Santa Casa de Misericórdia, no final você dobra à esquerda e vai encontrar o trecho onde ficava a subida do Morro do Castelo. Que era enorme, não é? Ia da rua México, atrás da atual Biblioteca Nacional até a Praça XV. Mas então, o que eu estou tentando chamar a atenção, é a presença da destruição como algo constante na vida da cidade. Não apenas como um determinado agente destruindo, mas como algo permanente, incontornável. É preciso levar isso em conta. Os prédios são modificados permanentemente. Tenho um outra aluna, Rachel Patermann, que fez uma tese, aqui no PPGSA, sobre o prédio do Palácio Capanema e via isso todos os dias em seu trabalho de campo. Era uma planta arrebatando o chão e que não se podia mexer porque havia um presente do príncipe do Japão e estava tombada, registrada no livro; o elevador do prédio que vivia quebrado e não se podia mexer porque era tombado, estava no livro do tombo; etc. A ideia é que essas coisas estão vivas. Esses objetos, esses espaços, são vivos. Não só porque são habitados por humanos, mas porque também são habitados por não-humanos. Nesse sentido, o tal poder de

agencia das coisas, funciona, pelo menos do ponto de vista descritivo, para se prestar atenção a coisas que geralmente não se presta a mínima atenção porque se tem o espaço como algo dado, estático. Na verdade o espaço é uma modalidade de interação entre agentes humanos e não-humanos.

Eu estava falando da memória e como a destruição pode funcionar para você esquecer determinada memória, apagar uma memória. O Morro do Castelo é isso. Uma moça escreveu um livro, *Era uma vez o morro do castelo*, que é um livro esgotado, mas uma das poucas coisas que se tem sobre o Morro do Castelo. Ela diz que quando estava escrevendo o livro não encontrava nada, não tinha nada nos arquivos. Parece que o trabalho de apagamento da memória foi tal que até nos arquivos era difícil de encontrar. Como ela encontrava o que procurava? Procurava pelo convento dos jesuítas, pelo hospital, que ficavam no Morro do Castelo, mas nada diretamente sobre o Morro do Castelo. Demoliram não só fisicamente, mas a memória documental. Então isso é uma atividade de produção/destruição de memória coletiva que acontece em termos de política, que ocorre no cotidiano, tipo dar nome de rua, tirar nome de rua, arbitrariamente. Nessas obras voltadas para mega-eventos, como nas Olimpíadas, nunca se consulta a população, ou seja, o contribuinte. Em Berlim, qualquer coisa que se faça, se consulta a população. Hamburgo decidiu nesta semana, após uma consulta à população, que a cidade não quer sediar as Olimpíadas de 2024. Isso aqui no Brasil é impensável!

RH: *Como se coloca para o senhor essa relação entre concepções de tempo, as relações entre passado, presente, futuro e o espaço urbano?*

JRG: O que tem que se ver é quem está definindo esse futuro e esse passado. Como ele é percebido. Nesse sentido, as teses de Walter Benjamin são interessantes, porque essa percepção do passado, essa possibilidade de resgatar o passado não é algo de natureza monumentalista, não se trata de um museu, como se disséssemos: "aqui está o passado". É na verdade a experiência cotidiana da população que vive nessa cidade. Trata-se de uma dimensão do passado que pode eclodir em um determinado momento. Nessas obras das Olimpíadas, por exemplo, de repente se tropeça com um cemitério de escravos e outros prédios antigos. Responde-se com a criação de museus, de pontos turísticos, com a patrimonialização. Mas todas essas medidas são "disciplinadoras" dessa memória. Na verdade, a memória não se reduza aos resultados dessa ação disciplinadora do estado. A memória tem uma dimensão selvagem, que escapa permanentemente a uma série de enquadramentos disciplinadores. Os rastros do passado não desapareceram integralmente. E nessas obras se encontrou muitas coisas, espaços e prédios que estavam ocultadas física e mentalmente. Mas uma vez despertadas, elas suscitam várias narrativas. Isso é que deve ser levado em conta, essas narrativas. Então a questão de quem define o passado e quem define o futuro é fundamental. E os arquitetos e urbanistas, por mais preocupados que estejam com o ponto de vista social, muitas vezes se aliam a esses projetos

disciplinadores. Não estou dizendo que são mal intencionados. Aí que vem os limites de uma matriz intelectual. Dizem: "nós vamos fazer isso, vamos eliminar isso aqui, vai ser melhor para todo mundo", "vai criar emprego pra todo mundo", etc. Porque há um passado no corpo e na experiência daquelas pessoas, nas suas casas nas ruas que habitam e que percorrem cotidianamente. Não se trata de romantismo, de nostalgia. Trata-se de ver que todo e qualquer trabalho de construção em uma cidade envolve destruição, e isso é muito complicado, é muito perigoso. Tem que se levar em conta isso. Todo e qualquer trabalho de memória envolve esquecimento, envolve a *destruição* de uma outra memória.

Outro dia eu visitava o MAR (Museu de Arte do Rio). Fui comprar o ingresso e de repente me deu uma sensação estranha de que eu já tinha visto, já tinha estado naquele ponto do espaço próximo à bilheteria... Reparei então que eles aproveitaram uma antiga estrutura da antiga estação rodoviária Mariano Procópio e parte desta é onde funciona a bilheteria do Museu. Quando eu era criança, eu costumava ir a esta rodoviária com o meu pai., Pegávamos ônibus para algum lugar que não me recordo. A experiência de pisar naquele mesmo chão me trouxe uma série inesperada de lembranças. Então, de tudo fica um pouco. Tem sempre ali um rastro que não foi eliminado e que uma experiência não disciplinada da memória pode resgatar de várias maneiras. Seja do ponto de vista da memória individual, seja da memória coletiva. Essa categoria do "legado", amplamente vendida pelos órgãos oficiais, é altamente disciplinadora, tanto em relação ao passado quanto ao futuro. Ela na verdade destrói uma ampla margem de possibilidades da memória coletiva.

RH:*Eu venho desenvolvendo uma pesquisa na Vila Autódromo, uma comunidade na Zona Oeste. O que eu achei curioso é esse conflito: esse projeto urbanístico que é doutrinador, que vem de cima, que parte do poder público, e em contrapartida, não há um discurso dos "moradores" pela preservação necessariamente do que era, mas de uma alternativa àquilo. Disso surgiu um Plano Popular da Vila Autódromo. Esse plano aparece como um contra-discurso ao projeto "oficial" que trata aquela região como "área não-planejada", e todas essas categorias oficiais que não condizem com o que é. Mas também não é um plano para preservar o que é; alguma coisa que está entre esses dois. A Vila Autódromo então foi devastada para dar lugar às estruturas olímpicas, de onde surgiu a ideia de um Museu das Remoções, que é reunir essas coisas que ficaram entre os escombros.*

JRG: Isso eu acho muito legal, só que não salva a gente. Porque mesmo um "museu das remoções", quero dizer, já se tem aí com a própria ideia de museu, e com o modo de administrar a memória, já se apresenta um outro "disciplinamento". Um ponto que eu acho importante: não adianta dizer que não foi o poder público, que foi uma iniciativa de movimentos sociais, porque se tem um disciplinamento também, porque as memórias escapam sempre ao controle. Então mesmo quando a iniciativa é de movimento social, já se tem um disciplinamento. Tudo bem, mas

eles também estão colocando isso aí sob um controle, sob uma matriz, eles também estão disciplinando. É mais interessante pensar essas situações sociais em que se confrontam diversas memórias como uma tensão permanente, com uma espécie de dialética sem síntese. Acho que isso abre o horizonte em termos do que observar, do que descrever e como analisar o problema da memória. Eu tenho a impressão que esses debates às vezes ficam muito mapeados, muito controlados. Como se uma coisa fosse do estado, outra coisa da sociedade. É mais complicado. Porque ambas são categorias igualmente disciplinadoras.

RH:*Eu tenho uma última pergunta que vem ao encontro desse momento que me motivou, dentre outras razões, a querer entrevistá-lo. Roda pelo IFCS a notícia de sua aposentadoria, e o senhor é conhecido amorosamente como um dos dinossauros do Instituto. Creio que a esta altura da entrevista os motivos já tenham aparecido. E a aposentadoria, não é? Bom, eu ainda não estou na idade de pensar em aposentadoria, estou muito no começo, mas penso na aposentadoria e me vem essa imagem de certo ponto final na carreira...*

JRG: Não, não é o meu caso. Eu estou cheio de projetos novos, alguns passam pelo IFCS, outros não. Mas o que eu encerrei foi um determinado modo de inserção dentro da Instituição. Mas eu continuo com o LAARES, continuo na pós-graduação (PPGSA), tenho vários orientandos de doutorado, tenho candidatos a Iniciação Científica que me procuram. No entanto, eu me permiti agora me concentrar no tema que eu trabalho. Aceito novos orientandos que estejam trabalhando com esse tema, que venham a somar com a equipe do LAARES. .

RH:*Creio que também não exista um ponto final na prática intelectual, não é?*

JRG: Pois é! Quando ela é prazerosa, você não se desfaz dela, porque faz parte da sua vida. Quando é alguma coisa burocrática, aí tanto faz. E uma das razões pelas quais eu me aposentei foi justamente porque eu gosto muito da minha atividade, e eu não queria ficar aqui obrigado a uma série de atribuições que terminam sendo desgastantes ao fim de quarenta anos. Não, eu quero criar um ambiente que seja prazeroso em termos de trabalho: quero mais seminários do LAARES, mais debates, mais interlocução com outros pesquisadores. Para mim, trata-se de um momento estimulante, com a possibilidade de criar novos projetos e explorar os resultados de um trabalho que venho desenvolvendo há décadas. O trabalho intelectual é interminável e escapa dos imperativos burocráticos, das etapas de uma carreira. Em seu admirável livro, *A Condição Humana*, Hannah Arendt dizia que no mundo contemporâneo a maioria dos intelectuais (e também dos políticos) pensa sua atividade como um meio de vida; não como um trabalho. Não gostaria de me ver classificado nessa maioria. E quando trabalhamos com a memória coletiva, como eu, impõe-se então um compromisso supremo, que é de não permitir que a memória dos mortos seja submetida aos ditames dos vencedores. Vou terminar com uma frase conhecida de Walter Benjamin, que me parece oportuna nesse contexto: "Em cada época é preciso arrancar a tradição ao conformismo. Diante desse perigo, também os mortos não estarão em segurança". 🌀

* Rodolfo Teixeira Alves é graduando em Ciências Sociais no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro e membro do Comitê Editorial da Revista *Habitus*.