

O insustentável peso do passado: profanações de monumentos, emoções patrimoniais e heterocronias do presente

 /tempoeargumento

 @tempoeargumento

 @tempoeargumento

 **Diego Finder Machado**

Universidade da Região de Joinville
Joinville, SC – BRASIL

lattes.cnpq.br/6892446255271065

diego.f@univille.br

 orcid.org/0000-0002-8147-7868

 <http://dx.doi.org/10.5965/2175180316422024e0201>

Recebido: 03/01/2024

Aprovado: 08/08/2024

Editor Responsável:

Reinaldo Lindolfo Lohn

Universidade do Estado de Santa Catarina

orcid.org/0000-0002-7902-2733



O insustentável peso do passado: profanações de monumentos, emoções patrimoniais e heterocronias do presente

Resumo

Ataques a monumentos públicos, em particular a monumentos que representam passados infames que perpetuam, no presente, memórias do racismo e da violência colonial, suscitaram intensos debates em anos recentes. Com esse pano de fundo, este artigo discute o lugar dos monumentos públicos em políticas de patrimônio cultural, refletindo sobre como tais políticas mobilizam a razão e a emoção, bem como aproximam o tempo presente de seus múltiplos passados. Na primeira parte, problematiza-se a dor causada pela presença de monumentos que, em sua força simbólica, perpetuam as lembranças de violências a grupos oprimidos. Aborda, desse modo, a presença do passado e as emoções decorrentes dessa presença. Na segunda parte, volta-se à ideia de perda, porém não no sentido retórico como já abordado na história do patrimônio, mas em torno dos efeitos de comoções face ao que deixou ou pode deixar de existir. Assim, o debate desloca-se da reflexão sobre as emoções face à presença do passado para, então, problematizar as emoções causadas pelo reconhecimento de que o passado se tornou uma ausência. Por essa via, busca-se refletir a respeito da sobreposição dos tempos do patrimônio, mobilizando as noções de nostalgia e luto na interpolação entre o irreversível e o irrevogável do passado. Nas considerações finais, chama-se a atenção para o lugar das políticas de patrimônio em uma História do Tempo Presente, visando compreender como as profanações de monumentos criam fugazes espaços de aparecimento a histórias e memórias de sujeitos e grupos invisibilizados.

Palavras-chave: políticas de patrimônio; políticas de tempo; monumentos; nostalgia; luto.

The unsustainable weight of the past: profanations of monuments, heritage emotions and heterochronies of the present

Abstract

Attacks on public monuments, particularly monuments representing infamous pasts that perpetuate memories of racism and colonial violence in the present, have provoked intense debate in recent years. With this background, this article discusses the place of public monuments in politics of cultural heritage, reflecting on how these politics mobilize reason and emotion, as well as bringing the present time closer to its multiple pasts. The first part problematizes the pain caused by the presence of monuments which, in their symbolic force, perpetuate memories of violence against oppressed groups. It thus addresses the presence of the past and the emotions arising from this presence. In the second part, we return to the idea of loss, but not in the rhetorical sense that has already been addressed in the history of heritage, but around the effects of commotions in the face of what has ceased or may cease to exist. Thus, the debate shifts from reflecting on emotions in the face of the presence of the past to problematizing the emotions caused by the recognition that the past has become an absence. In this way, we seek to reflect on the overlapping times of heritage, mobilizing the notions of nostalgia and mourning in the interpolation between the irreversible and the irrevocable of the past. In the final remarks, attention is drawn to the place of politics of heritage in a History of the Present Time, with a view to understanding how the profanations of monuments create ephemeral appearance spaces for histories and memories of invisibilized subjects and groups to appear.

Keywords: politics of heritage; politics of time; monuments; nostalgia; mourning.

Quanto mais pesado o fardo, mais próxima da terra está nossa
vida, e mais ela é real e verdadeira
(Kundera, 2017, p. 11).

Introdução

Nos últimos anos, o tema dos ataques a monumentos e bens patrimonializados ganhou forte repercussão midiática devido aos protestos que ocorreram em diferentes países em defesa de que “vidas negras importam” (alusão ao movimento ativista *Black Lives Matter*). O tema suscitou manifestações de apoio ou repúdio vindas de diversos lugares, incluindo a comunidade dos historiadores profissionais¹. Afinal, a quem busca difundir conhecimentos sobre o passado e garantir acesso a seus vestígios, inclusive de passados dolorosos e infames, não é tarefa fácil compreender os motivos de atos políticos que clamam por retirar monumentos do espaço público ou destruí-los. Isso nos leva a refletir sobre quem tem o direito e dever de decidir o que fazer com vestígios materiais de passados que ainda se fazem presentes e, assim, envolver-se e deliberar em políticas de patrimônio. Por mais que almejem reconhecer culturas, memórias e histórias compartilhadas na vida social, tais políticas são atravessadas por dissensos e conflitos que, constantemente, reabrem interpretações do passado. Em sociedades, como a brasileira, que suportam os fardos coloniais do racismo e do patriarcalismo, as lutas pelo patrimônio são, também, lutas por fazer valer outras interpretações do passado e outras maneiras de memorá-lo e comemorá-lo no tempo presente, com a pretensão de desvelar histórias de grupos socialmente invisibilizados.

Remetendo ao título de um romance, de 1983, do escritor checo Milan Kundera, penso que precisamos lidar, no presente, com o insustentável peso do passado. Essa ideia evoca um duplo sentido. Por um lado, o que pesa é aquilo que tem importância, que não pode, por simples ato de vontade, ser esquecido

¹ Em junho de 2020, manifestantes que participavam de um ato antirracista em Bristol, Inglaterra, após a morte de George Floyd por policiais estadunidenses, derrubaram a estátua do traficante de escravos Edward Colston e depois a jogaram em um rio. O ato desencadeou, em diversos lugares, manifestações contra certos monumentos que perpetuam passados infames, o que instigou um intenso debate público. No campo da História, destacam-se duas obras que reúnem textos que abordaram o tema, organizadas por Napolitano e Kaminski (2022) e por Meneguello e Bentivoglio (2022). O impacto desses debates na comunidade de historiadores brasileiros, em especial após ao incêndio do monumento ao bandeirante Borba Gato, em São Paulo, foi problematizado por Santiago Júnior (2023).

ou desprezado. Por outro, é, também, algo que tem matéria, concretude, não sendo, portanto, evanescente. Ao dizer que determinado passado pesa, assume-se que ele não ficou para trás, pois ainda persiste em suas reatualizações no tempo presente. Além disso, esse passado se materializa em vestígios tangíveis e visíveis que marcam, ao mesmo tempo, a sua presença e a sua ausência.

A presença-ausente do passado, materializada e evocada por seus vestígios, pode ser percebida de duas maneiras: como herança ou fardo. Na acepção de Ricoeur (2012), se recebemos vestígios do passado como herança a ser protegida, preservada e transmitida às futuras gerações, alguns deles pesam sobre o presente, como fardos difíceis de suportar. Segundo o autor, é preciso considerar a futuridade do passado, para o qual se projeta uma dívida que pesa e obriga. A dívida, para Ricoeur (2012, p. 344), “é o fardo que o passado faz pesar sobre o futuro e que o perdão gostaria de aliviar”. Nietzsche (2003), já em fins do século XIX, havia alertado para o fato de que a presença insidiosa do passado pode ser sufocante à vida humana. Era intrigante, a ele, perceber como os humanos vivem sempre presos ao que passou, àquilo que, pelo ressentimento, retorna “como um fantasma e perturba a tranquilidade de um instante posterior”. O passado pode ser muito opressor ao ser humano, “incomodando os seus passos como um fardo invisível e obscuro” (Nietzsche, 2003, p. 8).

Monumentos dedicados a comemorar passados infames são fardos que pesam sobre a vida de sujeitos e grupos vitimados por violências da história, pois são marcas no espaço que buscam lembrar e evocar um pretérito a ser continuamente celebrado. Por isso, faz-se necessário retomar, por vias alternativas, o debate sobre o lugar dos monumentos nas políticas de patrimônio cultural, refletindo sobre como essas políticas mobilizam razão e emoção, bem como aproximam o tempo presente de seus múltiplos passados. Tal reflexão insere-se no domínio da História do Tempo Presente, pois visa problematizar sensibilidades à presença do passado e experiências de tempo na vida no e com o patrimônio. Tal domínio historiográfico, que conquistou relativa autonomia acadêmica após o ano de 1978, com a fundação do Instituto de História do Tempo Presente no Centro Nacional de Pesquisa Científica da França, abriu aos historiadores a possibilidade de investigar o tempo em que vivem e, desse modo,

lidar com o desafio de compreender passados presentes. Isso instigou-os a elaborar espessura temporal e mediação interpretativa a experiências e acontecimentos que, por seu limitado recuo cronológico, poderiam ser vistos como superficiais e imediatos (Rouso, 2016). Novos temas e problemas, próprios do contemporâneo, ganharam relevo, como o “dever de memória”, a “voga comemorativa” e a “inflação patrimonial” (Hartog, 2013). Passou-se, então, a refletir e a investigar sobre as maneiras como as sociedades do presente estabelecem vínculos com seus passados, sejam eles recentes ou distantes.

Tendo como pano de fundo os debates decorrentes dos ataques a monumentos dedicados a homenagear passados infames, este artigo tem por fim propor um modo de pensar sobre o lugar dos monumentos nas políticas de patrimônio cultural no tempo presente. Particularmente, busca-se compreender o que se passa em momentos de forte intensidade emocional que marcam, na esfera pública, a rejeição a determinados monumentos. Dividido em duas seções, o artigo problematiza, na primeira parte, a dor causada pela presença de monumentos que, em sua força simbólica, perpetuam as lembranças de violências a grupos oprimidos. Aborda, desse modo, a presença do passado e as emoções decorrentes dessa presença. Retomando a ideia de culto aos monumentos, do austríaco Alois Riegl, destaca-se o caráter sacralizante das políticas de patrimônio, o que é afrontado por atos de profanação. Levanta-se, ainda, o debate sobre o sentido das grandezas da história e seus heróis à vida no presente e no futuro, tendo em conta o que poderia ser aceito como uma justa distribuição de honraria.

Na sequência do artigo, volta-se à reflexão sobre o sentimento de perda no âmbito das políticas de patrimônio, porém não em um sentido retórico, mas em torno dos efeitos de comoções face ao que deixou ou pode vir a deixar de existir. Assim, o debate aqui proposto desloca-se de uma reflexão sobre as emoções face à presença do passado para, então, problematizar emoções causadas pelo reconhecimento de que o passado se tornou uma ausência. Por essa via, busca-se propor um modo de pensar sobre as sobreposições dos tempos do patrimônio, mobilizando as noções de nostalgia e luto, na interpolação entre o irreversível e o irrevogável do passado. Nas considerações finais, chama-se a atenção para o

lugar das políticas de patrimônio em uma História do Tempo Presente, tendo em vista que profanações de monumentos públicos criam repentinos e fugazes espaços de aparecimento para histórias e memórias de sujeitos e grupos invisibilizados.

As discussões que atravessam o artigo emergiram, inicialmente, das pesquisas para a escrita da tese de doutorado *Marcas da Profanação: versões e subversões da ordem patrimonial em Joinville-SC*, que foi defendida em 2018 junto ao Programa em Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (Machado, 2018a). Durante as pesquisas, pude acompanhar de perto e de dentro o trabalho com o patrimônio realizado por profissionais da área no município catarinense de Joinville, assim como investigar interações cotidianas de públicos não versados nas linguagens desse campo do saber com “seu patrimônio”. Essa é a base empírica para as reflexões teóricas apresentadas neste texto. Não se busca, aqui, desenvolver propriamente uma história das políticas de patrimônio em sentido estrito, mas propor uma reflexão teórica a respeito do tema. Intenta-se, em particular, compreender o sentido da ideia de perda nessas políticas. Como concluiu Guillaume (2003, p. 39-40), em relação às políticas de patrimônio no contexto da França, a “vontade de conservar exprime muito mais do que uma simples nostalgia do passado”, pois, em seu modo de ver a questão, essa vontade “participa de um verdadeiro trabalho de luto relativamente a um mundo em irreversível desaparecimento”.

A afirmação de que o tempo das políticas do patrimônio é o tempo irreversível precisa ser colocada à prova, problematizando a compreensão do que se pode entender pelos termos nostalgia e luto. Assim, este texto busca, ainda, articular a ideia de “políticas de patrimônio” ao que Mudrovcic (2021) denominou de “políticas do tempo”. Para ela, políticas de tempo se referem às “ações sobre o tempo, mais ou menos reconhecidas como tais, que constroem um ‘outro’ excluindo-o do presente” (Mudrovcic, 2021, s/p). Isso se aproxima da maneira como Guillaume (2003) percebeu as políticas de patrimônio em um mundo transformado pela modernidade. Para ele, essas políticas envolvem um trabalho de “conservação heterológica”, o qual, ao proteger, preservar e transmitir bens culturais, constrói e acumula conhecimentos sobre o passado ao distanciá-lo e

separá-lo do tempo presente, transformando-o em um “outro”, ou seja, no não contemporâneo.

Este artigo centra-se em uma reflexão sobre uma face emocional das políticas de patrimônio, adotando a categoria de “emoções patrimoniais” elaborada por Fabre (2019). Restituindo à palavra emoção um sentido de “movimento coletivo, inesperado e intenso” (Fabre, 2019, p. 9), o autor buscou compreender as mobilizações coletivas e populares em prol da proteção e preservação de lugares e bens patrimonializados. Tais mobilizações foram provocadas, em distintos momentos, pelo receio de que algo valioso às sociedades do presente e do futuro poderia ser irreversivelmente perdido. Segundo ele, as emoções patrimoniais deslocam o patrimônio de sua “história imóvel e fria” à “história fluida e quente”, atribuindo-lhe, assim, “uma espécie de estranheza, uma estranheza para ver, para entender, para domesticar” (Fabre, 2019, p. 10).

Em suas pesquisas, ele abordou casos de catástrofes, descobertas e intervenções que reavivaram afetos quanto a bens patrimoniais. São manifestações de comoção pública em que um renovado apreço por determinados vestígios do passado vem à tona. No entanto, é possível considerar que a ideia se mostra igualmente útil para pensar sobre acontecimentos que manifestam publicamente uma rejeição a monumentos. Caberia, portanto, notar como atos coletivos, inesperados e intensos de rejeição fazem reviver a força simbólica de certos monumentos, buscando, desse modo, tornar visível o que aparentemente foi invisibilizado.

Antes de prosseguir, alguns esclarecimentos se fazem necessários. Ainda que a temática dos ataques a monumentos, que emergiu com força nos últimos anos, seja revestida em uma película de novidade, é necessário lembrar que o debate já vem de longa data. Bastaria, para isso, reconhecer a relevância dos trabalhos de Gamboni (2014) e de Freedberg (1992; 2014), os quais desenvolveram, por diferentes vias, uma história da destruição de obras de arte. Por esse motivo, busco, dentro do possível, estabelecer diálogos com textos clássicos de Filosofia e História, os quais são ainda relevantes para pensar sobre a nossa contemporaneidade. Para Calvino (1993, p. 11), “um clássico é um livro que nunca

terminou de dizer aquilo que tinha para dizer”, pois é uma obra que suscita releituras renovadas face a novos tempos. Por se tratar de um texto de caráter marcadamente concentrado em discussões teóricas, aproximações entre textos e ideias, advindas de tempos e lugares diferentes, permitiram construir uma argumentação para pensar criticamente sobre os sentidos e significados do patrimônio cultural no tempo presente.

Também é importante ressaltar que, ao tomar como pano de fundo o tema dos ataques aos monumentos públicos, este texto se limita a refletir sobre as implicações de políticas voltadas ao chamado patrimônio material, portanto, políticas que têm por fim valorar, proteger e preservar vestígios tangíveis e visíveis do passado. Face a essa delimitação, não foram consideradas ações de proteção que recaem sobre o chamado patrimônio imaterial e sobre paisagens culturais. Sem dúvida, um entendimento mais ampliado das políticas de patrimônio poderia levar a discussões não contempladas neste artigo. Os debates sobre a imaterialidade da cultura e do patrimônio suscitam caminhos de reflexão e investigação alternativos, como, por exemplo, as discussões propostas por Davallon (2015).

Outra observação necessária diz respeito aos rótulos atribuídos a ataques a monumentos e a bens patrimonializados. As histórias dos conceitos de iconoclastia e de vandalismo já foram estudadas (Gamboni, 2014; Machado, 2020; 2021). Em geral, esses termos foram e continuam sendo utilizados para rotular atos que macularam a integridade material, simbólica e imagética de bens culturais. Latour (2021) propôs o neologismo *iconoclash* para referir-se a atos em que se hesita definir se a afronta a imagens é destrutiva ou construtiva. Buscando evitar as ambiguidades e os limites desses termos, mobilizo a palavra “ataque” para se referir a atos que, de maneira intencional, rejeitam a presença de monumentos evocativos de passados infames. Talvez não seja a palavra mais adequada, mas, com ela, busco chamar a atenção para o caráter tanto racional como emocional, tanto planejado como improvisado, de atos que afrontam a aura de sacralidade dos monumentos.

O culto aos monumentos: entre consagração e profanação

Em seu texto de 1903, *O culto moderno dos monumentos*, o historiador da arte Alois Riegl renunciou que o século XX marcaria uma nova era dos monumentos, em que emergiria um novo tipo de culto. Para ele, o culto a monumentos intencionados, isso é, monumentos erigidos para incitar lembranças coletivas, aos poucos cederia lugar ao culto a monumentos não-intencionados, muito especialmente a monumentos aos quais se atribui valor de antiguidade². O deslocamento do culto aos monumentos implicaria, igualmente, deslocamento das experiências de tempo e das emoções face ao passado e sua presença-ausente. Não se trataria mais de render homenagens a passados de glórias, mas de receber e transmitir ao futuro algumas heranças tangíveis e visíveis de passados que, por vontade ou acaso, ainda persistiam no presente. Na perspectiva de Riegl, o culto aos monumentos não seria mais devotado às histórias memoráveis, materializadas em pedra ou bronze, mas a memórias historicizáveis, as quais deixaram vestígios que possibilitam, no presente, o convívio com outros tempos, na sobreposição de estratos de temporalidade (Koselleck, 2014). Para Riegl (2022, p. XI), os monumentos antigos, na classe dos monumentos não-intencionados, também são constituídos pela atribuição de um valor de lembrança, porém, ancorado “não na obra em seu estado original de aparecimento, mas na ideia do tempo transcorrido desde o seu aparecimento, que manifesta sensorialmente nas marcas de sua idade”.

A obra de Riegl provocou um deslocamento na compreensão dos monumentos, o que, ainda hoje, reverbera nos debates que permeiam o campo interdisciplinar dos estudos sobre patrimônio cultural. Ao enfatizar os valores atribuídos aos monumentos, e não, propriamente, os monumentos em si, ele sugeriu que são os valores que criam os monumentos e não o inverso. Assim, contribuiu para formar uma concepção crítica que entende que os valores de um

² Optou-se por adotar a tradução de Castriota (2022) para os termos alemães *das gewollte Denkmal* e *das ungewollte Denkmal*, como “monumento intencionado” e “monumento não-intencionado”, diferindo, assim, das expressões “monumento volível” e “monumento não volível” (Riegl, 2014) ou “monumento intencional” e “monumento não intencional” (Riegl, 2013). Segundo Castriota (2022, p. 38), a tradução que propôs considerou “o caráter de *objeto* do monumento frente às intenções do sujeito, que o constrói intencionalmente para celebrar algo (monumento intencionado), ou que apenas posteriormente lhe atribui um valor monumental (monumento não-intencionado)”.

monumento não lhe são imanentes, nem emanam de sua suposta essência imutável, mas são significados culturais, de caráter subjetivo e contingente, atribuídos por indivíduos ou grupos a determinados objetos. Conforme Castriota (2022), a “via crítica” na conservação de bens culturais, com inspiração em Riegl, contraria um certo “fetiche material”. Para o autor, “não se trata, numa operação de conservação, de se identificar uma verdade unitária contida nos objetos [...], mas muito mais de visar os múltiplos significados dos bens culturais, os múltiplos valores atribuídos a eles pelos diversos atores envolvidos” (Castriota, 2022, p. 24). A obra de Riegl, de acordo com Poulot (2009, p. 219), marcou a oposição ao essencialismo que sustentava as batalhas pela preservação de bens culturais, inaugurando “uma nova época da apreciação do monumento em sua relação com o tempo do espectador”.

A ideia de monumento representava, e ainda representa, uma raridade em meio a coisas banais, uma certa imponência material e/ou simbólica, uma temporalização do espaço e, também, um meio para a educação cívica da nação. Ao longo do século XX, paulatinamente, tal ideia foi incorporada pelo conceito de patrimônio, o que ampliou significativamente o enquadramento do que poderia ser valorado como herança a ser protegida, preservada e transmitida ao futuro. A palavra patrimônio, com seus diversos adjetivos (histórico, artístico, arqueológico, natural, cultural, material, imaterial, integral etc.), foi ganhando força em um processo de ampliação da quantidade e de tipologias de bens a proteger e preservar (Choay, 2006; Heinich, 2018). Como se entende hoje, o patrimônio representa a possibilidade de preservar bens culturais racionalmente e sensivelmente ligados a grupos e comunidades, os quais podem legitimar ou não sua força simbólica com vistas a um futuro comum. Nas palavras de Jeudy (2005, p. 19), “para que exista patrimônio reconhecível, é preciso que ele possa ser gerado, que uma sociedade se veja o espelho de si mesma, que considere seus locais, seus objetos, seus monumentos reflexos inteligíveis de sua história, de sua cultura”.

Ao refletir sobre a ideia de patrimônio, é importante levar em conta a afirmação de Smith (2006, p. 11, tradução própria), segundo a qual “o patrimônio, de fato, é uma coisa que não existe”. Com a afirmação, ela não quis dizer que o

patrimônio não existe de fato, mas que o patrimônio não existe como coisa. Por mais que a intenção primeira do ato patrimonializador seja proteger a materialidade do bem, o patrimônio jamais é apenas uma coisa. Um bem se torna patrimônio no cruzamento de discursos e práticas que lhe atribuem, em meio a disputas e a jogos de poder, significados e valores. Tais significados e valores não são imanentes aos bens culturais, mas dependentes do que lhes ocorre nas complexas dinâmicas da vida cultural em uma sociedade.

Na perspectiva da Prats (2009), o patrimônio é resultado de uma invenção e, também, de um processo de construção social. Segundo ele, é preciso levar em conta que o patrimônio “não existe na natureza, que não é algo dado, nem mesmo um fenômeno social universal, já que não se produz em todas as sociedades humanas, nem em todos os períodos históricos”. Além disso, deve-se observar que o patrimônio é “artifício, idealizado por alguém [...], em algum lugar e momento, para determinados fins”. Isso significa que ele “é ou pode ser historicamente cambiante, de acordo com novos critérios ou interesses que determinam novos fins e novas circunstâncias” (Prats, 2009, p. 19-20, tradução própria). Assim, o patrimônio somente pode adquirir existência em processos de patrimonialização ou, como prefere o autor, de “ativação patrimonial”.

Ao menos desde fins do século XIX, o monumento intencionado, sobretudo a estatuária pública, perdeu, em parte, sua força simbólica e reputação respeitável na vida urbana. Porém, essa estatuária ainda é presença tangível e visível em espaços de convívio público, tais como as praças e parques. É curioso notar, contudo, que os monumentos intencionados foram sendo incorporados às preocupações das políticas de patrimônio. Por mais que, em geral, não tenham deixado de funcionar como objetos de celebração e comemoração, monumentos intencionados são revestidos de novos valores e significados ao serem incluídos em um determinado *corpus* patrimonial.

Em um processo de “conservação heterológica”, para usar um termo de Guillaume (2003), monumentos intencionados passam a representar, na esfera pública, um outro tempo, funcionando, então, como vestígios de um passado que perdura no presente. Pode-se inferir, então, que tais monumentos, por mais que continuem a simbolizar e evocar as intenções do momento em que foram

edificados no espaço público, recebem, no tempo presente, a função de documentar esse passado. Segundo Freire (1997, p. 95), monumentos, entendidos como documentos, testemunham “melhor a época de sua execução do que o período que pretendem evocar”, pois são “indícios do ‘espírito do tempo’”. No cotidiano vivido pelas pessoas comuns, o valor do monumento pode estar vinculado não tanto ao significado implícito nas intenções de seus construtores, mas, mais propriamente, à sua presença habitual no espaço urbano e à sua ancianidade.

O escritor austríaco Robert Musil, em texto de 1927, chegou a insinuar que os monumentos haviam se tornado invisíveis, pois sua peculiaridade era a de que poucos os notavam. Nas palavras dele, “não há no mundo inteiro nada tão invisível quanto os monumentos” (Musil, 1996, p. 48). Com o fim de homenagear personagens notáveis ou destacar acontecimentos históricos relevantes, estátuas foram e continuam sendo erigidas para incitar sentidos de identificação com o passado. Porém, os transeuntes, de acordo com Musil (1996, p. 49), “dia após dia desviam-se delas ou utilizam seus pedestais como uma ilha de proteção; usam-nas como bússolas ou ponto de referência quando se dirigem à conhecidíssima praça em que estão erguidas”. Por estarem integradas ao cenário da praça, tal qual as árvores, possivelmente a ausência repentina de uma estátua seria percebida e os passantes “ficariam momentaneamente perplexos” (Musil, 1996, p. 49), mesmo que continuassem a desconhecer os motivos que levaram à sua edificação.

O comentário irônico de Robert Musil lembra, em certo sentido, a constatação do sociólogo alemão Georg Simmel, em texto de 1903, de uma atitude *blasé*, própria da vida nas grandes cidades, marcadas, segundo ele, por uma “intensificação da vida nervosa” (Simmel, 2005, p. 577). Em seu modo de ver, a atitude *blasé* é uma resposta psicossocial aos múltiplos estímulos sensoriais da vida urbana, uma indiferença e uma apatia em relação ao ambiente e às pessoas ao seu redor, o que minimiza o impacto de experiências incessantes e das novas impressões sobre elas. Para ele, “a essência do caráter *blasé* é o embotamento frente à distinção das coisas, [...] de tal modo que o significado e o valor da distinção das coisas e com isso das próprias coisas são sentidos como nulos”

(Simmel, 2005, p. 581). Trata-se da compreensão do momento histórico da modernidade ocidental que levou a uma percepção mais fragmentária e dispersa das coisas que permeiam a vida social. Assim, não surpreende que objetos da vida cidadina, a exemplo dos monumentos públicos, tornem-se pouco visíveis e até mesmo invisíveis ao desatento transeunte.

Porém, a ideia de invisibilidade do monumento, evocada por Musil, pode sugerir outra interpretação. Um monumento, em sua representação imagética, serve para nos transportar para além de seu significado explícito, em busca do significado implícito. Além do visível, um monumento exerce função de mediador de nossa relação com o invisível. Assim, podemos compreender de outro modo a invisibilidade constatada por Musil. O monumento é invisível não somente porque muitas pessoas não notam sua existência, mas porque ele age como mediador entre o que se pode ver e o significado invisível que se quis transmitir, o que exige do espectador uma forma de interpretação. Se o monumento parece invisível, isso não se deve somente ao fato de que poucos podem notar a sua presença, mas, também, porque há dificuldades para decifrar as intenções implícitas naquilo que se vê. O monumento é uma expressão da ideia de “semióforo”, elaborada por Pomian (1998, p. 77), ou seja, “um objeto visível investido de significado”. Para o autor, “na medida em que substituiu alguma coisa invisível, a mostra, a indica, a recorda ou conserva dela vestígio, um semióforo é feito para ser olhado, quando não examinado nos seus mínimos pormenores” (Pomian, 1998, p. 80). Esse apelo ao olhar e à interpretação, olhar educado e interpretação controlada, vê-se abalado pelas subversões da ordem espaço-temporal do monumento.

Com base nas ideias de Certeau (2013), pode-se dizer que o monumento é um lugar próprio. Em meio às ambivalências da vida cotidiana, em que práticas sociais se sobrepõem umas às outras, lugares suscitam uma ordem, uma disposição organizada de elementos que coexistem: cada qual no seu lugar, lado a lado, em nítida separação e diferenciação. Um lugar, de acordo com Certeau (2013, p. 201), é “uma configuração instantânea de posições”, que exprime a busca humana para dar estabilidade e ordem em meio ao caos das experiências sociais.

Portanto, o monumento, como a etimologia da palavra sugere³, pretende ser expressão de um anseio por permanência, lembrete de que, apesar das transformações do mundo e da existência nesse mundo, algo pode perdurar e permanecer irredutivelmente estático e estável.

Entretanto, o cotidiano se mostra fugidio às ordens estabelecidas pelos lugares. Aquilo que aparenta ser imóvel e estável, mostra-se móvel e instável, o que dificulta a compreensão de um monumento como algo que ocupa um lugar definido e definitivo. Isso não apenas pelo fato de que determinados monumentos “passeiam” pela cidade, quando realocados, mas, sobretudo, pelos modos como são sujeitos a sobreposições por força de seus usos e apropriações. Como destacou García Canclini (2008, p. 301), os monumentos, ainda que sejam imagens estáticas, estão abertos à dinâmica urbana e a atualizações de seus significados: “Sem vitrinas nem guardiães que os protejam, os monumentos urbanos estão felizmente expostos a que um grafite ou uma manifestação popular os insira na vida contemporânea”.

Ao refletir sobre a inserção criativa nas manifestações da Marcha das Vadias da *Mulher Nua*, estátua alocada na praça Dezenove de Dezembro, na região central de Curitiba, Gruner (2022) citou uma postagem irônica publicada pela ativista Neuza Antunes na rede social *Facebook*, no dia 5 de julho de 2014. Na postagem, a ativista lembrou que era comum, nessas manifestações, pintar a estátua da *Mulher Nua* com tinta guache, o que, certamente, não traria danos irreversíveis ao monumento. Como salientou Neuza Antunes (*apud* Gruner, 2022, p. 129): “A tinta guache sai com água, mas a violência contra as mulheres não diminui”. Contrapondo-se a algumas leituras que rotularam de vandalismo essas intervenções, Gruner (2002, p. 137) argumentou que a escolha da estátua da Mulher Nua como um símbolo da luta feminista, escolha que considerou certa visibilidade pública do monumento, serviu a “uma reivindicação, pela *performance*, de uma outra narrativa de passado, além de intervenção crítica no

³ Segundo Le Goff (2003, p. 526), “a palavra latina *monumentum* remete à raiz indo-europeia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa ‘fazer recordar’, de onde ‘avisar’, ‘iluminar’, ‘instruir’. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação”.

presente”. Há, nessas intervenções, um deslocamento dos significados estáveis e da posição estática do monumento, que é inserido em reivindicações do tempo presente.

Voltando à reflexão de Riegl, vale destacar que, para além de sua contribuição a uma via crítica nos estudos do patrimônio cultural, ao propor uma perspectiva mais construtivista sobre o papel das sociedades na criação, preservação e transmissão de bens culturais, ele nos estimulou a pensar sobre a ideia de “culto dos monumentos”. Essa ideia sugere relações sensíveis com as marcas tangíveis e visíveis do passado. A ideia de culto, ainda que de culto moderno, indica a persistência de uma forma de consagração patrimonial, remetendo, portanto, ao âmbito do sagrado. Assim, o autor nos faz pensar que, para além da “razão patrimonial” (Poulot, 2009), pode-se deduzir, nas relações das sociedades com seus monumentos, “emoções patrimoniais” (Fabre, 2019). E o que ocorre quando monumentos públicos são profanados? Que emoções provocam os ataques à sua integridade material e/ou simbólica?

Alguns monumentos, que pareciam esquecidos e invisíveis a muitas pessoas, têm se mostrado presenças incômodas, pois representam, no presente, passados de difícil rememoração e simbolizam homenagens a pessoas e acontecimentos infames. Os ataques a monumentos públicos dão ao que pensar, pois fazem emergir na cena pública conflitantes emoções patrimoniais. De modo impactante, nos fazem perceber que alguns passados de violências ainda se fazem presentes, pois são passados que não passam. No presente, tais passados, que provocam ressentimentos de memórias de dolorosa recordação, são acionados em debates públicos que visam expor feridas históricas e reabrir as suas interpretações para incluir as narrativas das vítimas, assim como de suas lutas contra a opressão e a exclusão. Ao buscar visibilidade ao que foi invisibilizado em narrativas históricas e memoriais, tais debates criam expectativas de que releituras do passado abram caminho, no presente, a outras histórias e memórias.

A ideia de culto aos monumentos, remete-nos ao processo de consagração que transforma objetos de uso ordinário em bens simbolicamente extraordinários. Heinich (2009) chamou a atenção para determinados objetos

extraordinários que permeiam a vida cotidiana: os fetiches, as relíquias e as obras de arte. Segundo ela, tais objetos são deslocados do regime das coisas ao regime das pessoas. Trata-se, então, como ela denominou, de “objetos-pessoas”. Essa mudança de estatuto envolve um trabalho de particularização que eleva alguns objetos à condição de único e insubstituível. Para a autora, é necessário, portanto, “separar a noção de pessoa da noção de humano e, correlativamente, a noção de objeto da noção de coisa” (Heinich, 2009, p. 172). Ainda segundo ela, a noção de “pessoa” não é uma essência, mas uma função atribuível a humanos e não-humanos, desde que considerados insubstituíveis. Um mesmo objeto, ao ser deslocado do regime de coisa ao regime de pessoa, pode assumir diferentes funções sociais, inclusive ser tomado como coisa em seus usos.

Ainda que a ideia de culto, evocada por Riegl, nos remeta aos usos populares e ordinários dos bens culturais, é preciso lembrar que a consagração desses bens tem por base o trabalho de profissionais de diferentes áreas do saber na patrimonialização e disseminação da crença nos valores do patrimônio. Em seus estudos sobre o campo da alta costura na França, Bourdieu (2004) discutiu os processos de consagração de bens culturais, os quais dependem, essencialmente, da produção da crença no valor simbólico de uma grife. Segundo ele: “Na produção de bens simbólicos, as instituições aparentemente encarregadas da sua circulação fazem parte integrante do aparelho de produção que deve produzir, não só o produto, mas também a crença no valor de seu próprio produto” (Bourdieu, 2004, p. 163).

O campo do patrimônio cultural faz algo semelhante, ao transformar objetos de uso ordinário em bens de valor extraordinário, que devem ser protegidos, preservados e transmitidos ao futuro. Trata-se, nos termos de Bourdieu (2004), de uma forma de “transubstanciação simbólica”, espécie de rito que atribui valor a certos bens e os subtrai ao livre uso e circulação. Por isso, mais do que inventar ou construir patrimônios, os especialistas que atuam no campo buscam disseminar a crença no valor simbólica dos bens integrados a um *corpus* patrimonial. Essa crença é disseminada em manifestações de culto, que, de certo modo, envolvem experiências de sacralização de algumas marcas do passado.

Face a esse culto, ataques a monumentos são percebidos como profanações. Para Agamben (2007), profano é o que foi restituído ao uso comum, ou seja, um uso dessacralizante. Em seu modo de pensar, diferente da secularização, que remove o sagrado sem, contudo, atenuar a sua força, a profanação implica “uma neutralização daquilo que profana”, pois, “depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde sua aura e acaba restituído ao uso” (Agamben, 2007, p. 61). Entre os seus exemplos, Agamben destaca o museu como o lugar da impossibilidade de usar, inclusive cidades que se tornaram museus a céu aberto. Para o autor, “tudo hoje pode tornar-se Museu, na medida em que esse termo indica simplesmente a exposição de uma impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência” (Agamben, 2007, p. 65). Portanto, na visão do autor, profanar significa, justamente, voltar a usar, habitar e experimentar o que foi separado pela consagração. Em afronta à esperada atitude de respeito e admiração, usos profanadores destituem, ainda que momentaneamente, a aura de sacralidade que envolve um monumento ou bem patrimonializado. Contudo, é importante pensar que, entre a consagração e a profanação, há um limite tênue e movediço, limite que depende de como os bens e seus usos são interpretados pelos sujeitos que com eles convivem no cotidiano.

O limite tênue entre consagração e profanação é perceptível em situações em que se manifesta repúdio a monumentos que representam personagens controversos da história. Nesses casos, fica mais explícito o que Heinich (2009) quis dizer com a expressão “objeto-pessoa”. Esses monumentos, quando profanados, funcionam como fetiches, agindo como se fossem as pessoas que representam. Ou seja, é justamente a profanação que reveste o monumento de uma aura de sacralidade, dando vida a um objeto inanimado. Para Freedberg (2017, p. 51, tradução própria), atos iconoclastas contra imagens de humanos “são percebidos e sentidos como algo verdadeiramente importante devido ao fato de que transmitem a sensação de ser agressões físicas a um protótipo vivente”. Ainda para ele, é intrigante notar, nesses atos, a persistência de uma forma aparentemente similar de profanação, pois expressam o anseio por “eliminar o vivente em uma imagem ou sua profanação corporal, de modo que seu status material desqualifique seu status sagrado ou superior” (Freedberg, 2017, p. 51,

tradução própria). Como explicou, a forma mais comum de mutilação iconoclasta de uma imagem humana é a eliminação dos olhos, seguida pela destruição da boca, que simboliza a vitalidade e a capacidade de expressar emoções. Percebe-se que, apesar do empenho por negar que a imagem é algo vivo, atos iconoclastas percebem justamente aí seu perigo, tomando-a como “objeto que precisa ser eliminado, mutilado e destruído” (Freedberg, 2017, p. 58, tradução própria).

No contemporâneo, com a possibilidade de reproduzir e circular as imagens em tempo real, ataques a monumentos acabam viralizando na internet. Segundo Santiago Júnior (2023, p. 6), referindo-se ao incêndio do monumento paulista ao bandeirante Borba Gato, “atos iconoclastas contemporâneos têm sido agenciados para a repetição digital, que garante sua presentificação e perpetuação”. Assim, para esse historiador, o ataque a um monumento, como o caso do monumento de Borba Gato, “*confunde* os níveis de compreensão dos corpos e tempos das coisas, que podem ser flagelados como se fossem pessoas e podem ser reproduzidos digitalmente enquanto durar o ‘calor’ de sua atualidade” (Santiago Júnior, 2023, p. 6). Esses atos colocam em cena um choque de imagens, que sobrepõe diferentes temporalidades do monumento.

Alguns casos recentes, em que monumentos foram retirados do espaço público ou foram alvo de intervenções críticas, nos fizeram prestar mais a atenção ao que eles representam no presente, ou seja, à monumentalidade que ainda materializam. Em 9 de março de 2015, Chumani Maxwele, estudante negro da Universidade da Cidade do Cabo, na África do Sul, levou recipientes cheios de dejetos humanos e jogou todo o conteúdo na estátua de bronze de Cecil Rhodes, localizada no *campus* universitário. O ato foi um catalisador do movimento *#RhodesMustFall*, movimento estudantil radical centrado na descolonização da universidade e no enfrentamento de questões relativas ao racismo institucional, ao acesso à educação e à reforma do currículo eurocêntrico. O movimento culminou com a retirada do monumento. Entre outras coisas, o ato de Maxwele questionou a homenagem mantida a Cecil Rhodes, colonizador e homem de negócios britânico que foi um dos responsáveis pela morte de milhares de pessoas negras da África do Sul (AHMED, 2020). As imagens do monumento sendo retirado do *campus* por um guindaste circularam pela internet. Algumas dessas

imagens mostram a personagem monumentalizada sendo atacada por várias pessoas com pedaços de paus e cintos de couro, já com os olhos cobertos de tinta vermelha.

Mais recentemente, na cidade inglesa de Bristol, a estátua de Edward Colston, comerciante inglês que, no século XVII, atuou no tráfico de africanos escravizados, foi derrubada, arrastada pelas ruas da cidade e, em seguida, empurrada para as águas, na região portuária. O ato ocorreu em meio aos protestos antirracistas de apoio ao movimento *Black Lives Matter*, logo após o assassinato brutal pelas mãos de policiais do afro-americano George Floyd, no ano de 2020 (Meneguello, 2022). Em ambos os casos, notam-se as críticas, de impactante repercussão, a homenagens mantidas a personagens e acontecimentos históricos controversos. Isso impulsiona uma reflexão sobre o que fazer com outros monumentos que, ao menos até o momento, passaram incólumes à onda de ataques promovidos por movimentos antirracistas.

A ideia de culto aos monumentos, incluindo o culto a personalidades históricas que foram monumentalizadas, nos faz pensar sobre o que deve ser digno de honraria, uma honraria a ser comemorada em espaços de uso e convívio público e eternizada na solidez da pedra ou do bronze. Se consideramos que a função primordial de um monumento, ao menos nas intenções de seus idealizadores, é render homenagem a acontecimentos ou personagens da história, é possível, ainda no presente, considerar justas as homenagens atribuídas no passado? Aristóteles (2015), ao refletir a respeito do que chamou de justiça distributiva, ou seja, a justa distribuição de bens e honrarias, dizia que a distribuição somente poderia ser justa se fosse atribuído a cada um o que é seu, na medida certa. Ele se questionava sobre quais seriam, em cada situação, as qualidades percebidas socialmente como dignas de reconhecimento e recompensa. Tal percepção, por certo, é mutável historicamente, conforme mudam as concepções de uma sociedade a respeito daquilo que consideram honrável.

Na atualidade, muitas pessoas consideram uma afronta ao bom senso manter vivas as homenagens a ditadores, escravizadores e colonialistas. Uma decisão sobre qual seria a “justa memória” a ser preservada e transmitida, como

dizia Ricoeur (2007), é sempre uma decisão política, que, em princípio, deveria se dar com o envolvimento amplo e democrático dos membros de uma comunidade. Escapando a esse debate, poder-se-ia dizer que a função de um monumento, no presente, já é outra, indiferente a méritos e honrarias. Essa função poderia ser, como já mencionado, a de documento, ou seja, a de vestígio que serve para compreender um certo passado histórico. Mesmo sem levar em conta que todo documento é, também, um monumento, já que emerge de relações de poder, dificilmente se poderia desprezar a função comemorativa de um monumento público.

Essa função pode até parecer invisível e indiferente a algumas pessoas, mas, a outras, pode materializar a persistência de uma ferida aberta de difícil cicatrização. Não se pode, portanto, esquecer que funções atribuídas a certos objetos perduram apesar dos esforços para neutralizá-las. Seria árdua a tarefa de neutralizar plenamente as funções comemorativas e, até mesmo, ufanistas de um monumento. Isso exigiria um profundo trabalho de memória e de história, que precisaria envolver a participação de diferentes públicos que convivem com os monumentos.

Em meio à querela das estátuas, que ocorreu em tempos de pandemia de Covid 19, muitos dos comentários postados nas redes sociais digitais buscavam nos alertar que devemos encarar o passado por ele mesmo, em seus próprios valores, despidos de preconceitos de nosso próprio tempo. Ou seja, pediam-nos empatia pelo passado, naquilo que ele tem de específico e singular. Certamente, isso é necessário e mostra-se imperativo ao trabalho do historiador, pois ele deve, na medida do possível, evitar cair nas armadilhas do anacronismo. Contudo, essa preocupação se sustenta em uma concepção do tempo “vazio e homogêneo”, como criticou Benjamin (2012), um tempo pautado pela ideia moderna de progresso que não considera o tempo qualitativo das experiências.

Além disso, ainda de acordo com o autor, a pretensa neutralidade dessa ideia de tempo pode, simplesmente, representar uma empatia com os “vencedores da história”. Segundo ele: “Os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores” (Benjamin, 2012, p. 244). Penso

que, hoje, mostra-se urgente o desafio proposto por esse pensador de “escovar a história a contrapelo”, pois a prática de edificar monumentos a fatos e personagens controversos não ficou para trás, no passado. No presente, ainda são erguidos monumentos celebratórios a pessoas que, em um passado não muito distante, atuaram em massacres de populações indígenas e negras, o que nutre o racismo que estrutura a nossa sociedade.

Um caso recente é elucidativo das polêmicas em relação a monumentos que evocam passados difíceis. No município catarinense de Nova Veneza, foi inaugurado, em 2020, um monumento a Natale Coral, considerado um dos fundadores do lugar. Porém, a historiografia imputou a esse personagem o papel de “bugreiro”, caçador de indígenas Xokleng que viviam na região. Conforme registros históricos citados pelos críticos da homenagem pública, após uma “batida”, Natale Coral trazia a orelha dos indígenas assassinados na salmoura, apenas para provocar riso. Em nota, o curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, da Universidade Federal de Santa Catarina, manifestou repúdio à criação do monumento. Como foi publicado, a “conduta bárbara”, atribuída a Natale Coral, não é condizente com o que se poderia compreender como “civildade” ou como “humanismo”. Assim, a vida de Natale Coral não mereceria a homenagem póstuma anunciada. Entendeu-se que “praças, estátuas e bustos são formas de solidificar símbolos e assim dar continuidade a memórias, fortalecendo visões e narrativas históricas” (UFSC, 2021). Por fim, a nota lançou uma reflexão: “Os fatos históricos não mudam, mas nós podemos mudar quem escolhemos como heróis para o nosso presente e para o nosso futuro” (UFSC, 2021).

Esse caso nos faz pensar sobre o que pode ser considerado como grandioso para a história e, portanto, digno de homenagem. Ao nos depararmos em praças com estátuas de personagens históricos que hoje consideramos infames, intuímos que tal presença perpetua uma injusta distribuição de honraria. Por que, hoje, com tudo o que se passou a saber sobre passados de colonialismo e de regimes políticos autoritários, ainda se mantêm íntegros os monumentos que evocam tais atrocidades? Isso se deve à empatia com os dominantes ou,

como alertava Benjamin (2012), ao apagamento da barbárie que subjaz à ideia de civilização?

Ao contrário de Benjamin (2012), que questionou a empatia histórica devotada aos vencedores da história, Nietzsche (2003), ao abordar o que denominou de história monumental, considerou a relevância de buscar inspiração em grandezas do passado. Para ele, tais grandezas, ao serem conhecidas e reconhecidas, nos fariam pensar em como nos tornarmos, no presente, grandes à nossa maneira. Porém, para ele, essa grandeza não estaria onde se costuma achar que ela está. Sua inspiração para pensar assim foram as aulas de Jacob Burckhardt, ministradas na Universidade da Basileia.

Conforme esse historiador, é muito comum confundir grandeza com poder. Na visão dele, a verdadeira grandeza somente deveria ser atribuível a quem realizou algo que não poderia ter acontecido sem a sua existência, o que o torna único e insubstituível na história. Para Burckhardt (1961, p. 214-215), “um grande homem é aquele sem o qual o mundo nos pareceria incompleto, porque determinadas grandes ações só podiam ser concretizadas por ele, em sua própria época e ambiente, sendo inconcebível sem ele”. Assim, grandes personalidades, na perspectiva dele, foram os filósofos, artistas e poetas, os quais ainda podiam ser inspiradores, e não os políticos e chefes militares que apenas se tornaram notáveis ao afirmarem seu poder. Pensava, Burckhardt, que, em cada época, as sociedades poderiam e deveriam revisar os critérios de seleção do que lhes poderia parecer grandioso e, portanto, inspirador.

Os tempos do patrimônio cultural: heterocronias do presente

Voltando, outra vez, ao texto de Riegl (2022), é válido destacar sua inspiração para pensar nos tempos do patrimônio cultural, sob o ponto de vista dos espectadores. Esse texto instigou-nos a perceber a curiosidade provocada por marcas de passados que persistem no presente, curiosidade por sua estranheza. Segundo Certeau (1996), as cidades do presente são repletas de fantasmas de outros tempos que compõem a estranha e silenciosa vitalidade da simbologia urbana. Por mais que sejam ilegíveis a muitas pessoas, tais fantasmas abrem profundidade no presente e assumem papéis de atores da vida cultural

urbana, “não por causa do que fazem ou do que dizem, mas porque sua estranheza é muda e sua existência subtraída da atualidade” (Certeau, 1996, p. 192). Por gestos e relatos, os bens culturais são reinscritos no cotidiano da cidade em uma multiplicidade de práticas e representações. Portanto, caberia indagar: Como políticas de tempo se entremeiam a políticas de patrimônio? De que maneiras tais políticas mobilizam heterocronias do presente?

A palavra “fantasma”, como metáfora para as reaparições e reincorporações do passado no presente, conota algo involuntário. Imagens assombrosas de fantasmas, que povoaram a literatura e o cinema, costumam surgir inesperadamente, sem serem convocadas. Justamente pelo efeito surpresa, aterrorizam. Como distinguiu Assmann (2007), enquanto espíritos são invocados, fantasmas intrometem-se, vêm sem pedir licença, nos assombram. Segundo ela, os fantasmas “representam algo que regressa do passado ou do reino dos mortos por sua própria vontade”, o que gera uma crise, pois “algo que se considerava superado e desaparecido reaparece para anunciar um assunto inacabado que precisa ser resolvido” (Assmann, 2007, p. 5, tradução própria). As metáforas do espírito e do fantasma, correspondem, segundo a autora, a dois tipos de memória: à memória voluntária e à memória involuntária. O que chama a atenção, portanto, na metáfora do fantasma é que a ideia de um passado que não passa, um passado que insiste em se fazer presente, não se restringindo a atos de vontade, atos de convocação da lembrança, mas, ao retorno inesperado de espectros de passados que, por persistirem inacabados, assombram o presente.

Em 2017, quando realizei doutorado sanduíche na Universidade de Coimbra, fiquei atônito com a grande quantidade de suásticas nazistas pichadas em paredes e muros da cidade, sobretudo no *campus* universitário, que integra a lista do patrimônio mundial da Unesco. Esse símbolo infame, que faz lembrar um passado doloroso que se imaginava superado e encapsulado em outro tempo, ressurgia no cotidiano vivido por estudantes e demais habitantes da cidade portuguesa. Como fantasmas saídos do mundo dos mortos e incorporados a práticas neonazistas, as suásticas persistiam assombrando os vivos do tempo presente, anunciando um assunto, infelizmente, inacabado. Isso mobilizou

resistências entre os estudantes, que buscaram rasurar tais imagens para expor e contestar os fantasmas desse passado infame.

Um texto publicado na edição de 4 de abril de 2017 do jornal *A Cabra*, periódico da Associação Acadêmica de Coimbra, conta as desventuras em um dia incomum na vida de Alice, nome fictício que mantém em anonimato quem vivenciou a experiência narrada. O texto inicia com a denúncia: “Há uma suástica no meio acadêmico. A tinta fossiliza-se nas paredes” (AAC, 2017, p. 8). Em oposição à crueldade da reativação desse passado infame, a personagem do texto se viu no ímpeto de agir: “Alice passeia pelas ruas da cidade e reconhece um cheiro de mofo vindo das paredes. Algo que contrai a mão que passeia, num punho que luta. Algo que entranha e enraíza na sua mente” (AAC, 2017, p. 8). Para ela, omitir-se seria insensato, pois “sabe que não se varre debaixo do tapete o que parasita as paredes” (AAC, 2017, p. 8).

Resolve, então, apanhar uma lata de tinta para sobrepor imagens nas paredes e dar formas renovadas às suásticas. No caminho, é tomada pelo medo: “Todo o olhar vira policial e austero, o sorriso torce em paranoia nos olhos de Alice. [...] Alice pergunta por que é que se esconde. Alice pergunta por que é que se chama de vândalos a uns mas não a outros” (AAC, 2017, p. 8). O receio inicial se confirmou uma realidade e Alice foi confrontada por um segurança que, aos gritos, quis retirá-la de seu anonimato: “O segurança quer saber o seu nome. A Alice quer saber algo mais. Quer explicar-se, dizer o que faz e por que”. Contudo, para quem cabe proteger as fronteiras que limitam o uso público de espaços privados, não há explicação que seja razoável e a personagem, face a seu interlocutor, se viu em um dilema de ordem moral: “Alice não sabe como aos olhos do segurança é-lhe o mesmo ser contra uma suástica como ser contra uma resistência antifascista” (AAC, 2017, p. 8). Em desfecho, somos informados de que as inscrições foram encobertas, restando “um quadrado branco” que “destoa na rocha monumental da Universidade de Coimbra” (AAC, 2017, p. 8). Esse texto, que narra um evento de resistência ao assombro da reparação de um passado infame sobre muros e paredes de um bem patrimonializado, nos faz refletir sobre como se sobrepõem os diferentes estratos dos tempos do patrimônio.

O debate sobre a relação entre tempo e patrimônio foi desenvolvido por Hartog (2006), buscando compreender a ideia de patrimônio cultural como sintoma da crise da ordem do tempo, em um mundo pós-queda do Muro de Berlim, em 1989. Assim, o autor aproximou as práticas de patrimonialização das experiências de tempo vividas em um regime de historicidade centrado no presente. Em suas palavras, “o patrimônio é um recurso para o tempo de crise” (Hartog, 2006, p. 272). Atualmente, segundo ele, o patrimônio encena outra relação do presente com o seu futuro, que “não é mais um horizonte luminoso para o qual marchamos, mas uma linha de sombra que colocamos em movimento em direção a nós, enquanto parecemos marcar passo no presente e ruminar um passado que não passa”.

Seu modo de ver a questão dá indícios de certa nostalgia por um mundo em que ainda se podia imaginar um futuro aberto, diferente da condição póstuma de nosso mundo atual, condição na qual, de acordo com Garcés (2019, p. 38-39), “o presente é o tempo que resta”, pois se trata de “um tempo sem futuro”. Por mais que se lamente o fechamento do futuro, algo que limita a imaginação, o sonho e a utopia, o modo como Hartog (2006) se referiu ao passado que não passa não considera que a “ruminação” do passado não é, simplesmente, um sintoma do presentismo, isso é, uma ação voluntária do presente sobre o passado. Trata-se, mais propriamente, de uma reação ao convívio dos vivos com as demandas dos mortos do passado, demandas por reparação, redenção e justiça.

Deslocando-se da perspectiva de uma “razão patrimonial” (Poulot, 2009), para compreender melhor as “emoções patrimoniais” (Fabre, 2019), busco problematizar a relação entre tempo e patrimônio a partir da dimensão da perda e das comoções que mobiliza. É conhecido o trabalho de Gonçalves (2002) a respeito da ideia de “retórica da perda”, em que procurou entender as construções discursivas sobre o patrimônio cultural no Brasil, problematizando o argumento segundo o qual viveríamos sob o risco iminente de desaparecimento dos valores culturais. Para ele, tais argumentos tinham o intuito de justificar a existência de políticas públicas para a salvaguarda da memória e da identidade nacionais e a imperativa interferência direta do Estado nessa tarefa.

Como explicou, na medida em que “o presente é narrado como uma situação de perda progressiva”, algumas práticas são acionadas, tais como “práticas de colecionamento, restauração e preservação de ‘patrimônio culturais’ representativos de categorias e grupos sociais diversos” (Gonçalves, 2002, p. 23). Essa abordagem, que emana de uma análise de discursos oficiais do Estado, nos dá indícios do apelo a emoções face ao que se perdeu ou pode se perder, porém, restringe-se à face retórica do problema. Busco, então, compreender a perda como uma emoção patrimonial, que se manifesta, na vida social, como nostalgia ou luto. A dimensão da perda coloca em questão como as políticas de patrimônio são confrontadas com as heterocronias do tempo presente, ou seja, com a sobreposição de diferentes experiências de tempo.

Dizer que o presente é saturado por heterocronias significa que ele é permeado por tempos outros, por uma alteridade e uma pluralização dos tempos históricos. Para Salomon (2018, p. 9), “a multiplicidade dos tempos históricos é algo que incomoda e desconcerta o espírito historiográfico”, pois, “habitado ao tempo unívoco, liso, coeso, incolor, orientado, sucessivo, encadeado, axial, progressivo, cumulativo, o espírito historiográfico parece hesitar diante da própria ideia de um tempo histórico formado por uma série de tempos”. É preciso, então, trazer ao debate aquilo que Mudrovic (2021) chamou de “políticas do tempo”. Em tal perspectiva, as políticas de patrimônio agem como políticas do tempo, nomeadamente ao selecionar e preservar bens que são separados, por um ato de consagração, do uso ordinário, para representar um determinado passado, esse tempo “outro”. Frente a isso, atos de profanação podem, ao restituir o bem ao uso comum e atualizá-lo, presentificar as marcas do passado.

No caso dos monumentos intencionados, sobrepõe-se uma multiplicidade de camadas temporais, desde a temporalidade representada imagetivamente, passando pela temporalidade de sua criação e inauguração, à temporalidade de seus diversos usos no presente. Para Santiago Júnior (2023, p. 12), o monumento “é um artefato que materializa um movimento entre tempos, confundindo-os”. Olhar para ataques a monumentos públicos nos força a abandonar a ideia criticada por Benjamin (2012) de um “tempo vazio e homogêneo”, para reconhecer, então, a pluralidade temporal que, conforme Koselleck (2014), se sobrepõe em

diferentes estratos. Para tanto, a ideia de perda, aqui evocada na relação com monumentos e bens patrimoniais, pode se mostrar instigante para compreendermos as heterocronias do presente.

A perda, como emoção patrimonial, representa a dor, seja pela impossibilidade de visitar e reviver um passado que ficou para trás, seja pela impossibilidade de ver-se livre de um passado que insiste em não passar. A dor da perda pode ser pensada a partir das noções de nostalgia e de luto. Antes de abordar, mais detidamente, essas noções, é interessante relacioná-las à interpolação, discutida por Bevernage (2018), entre o passado irreversível e o passado irrevogável. O irreversível é uma experiência de tempo que encara o passado “como frágil e imediatamente dissolúvel ou fugaz em relação ao presente”, já o irrevogável refere-se ao passado experimentado “como um depósito persistente e massivo que se adere ao presente” (Bevernage, 2018, p. 32).

Enquanto a experiência do irreversível aciona o reconhecimento de um não retorno ao que passou, a experiência do irrevogável implica uma dificuldade de desvencilhar-se do peso do passado. Ainda na perspectiva do autor, “o conceito de irrevogável de fato rompe com a ideia de ‘distância temporal’ entre o presente e o passado que é tão central para o tempo irreversível da história” (Bevernage, 2018, p. 33). Seguindo por essa compreensão, pode-se refletir se a nostalgia seria uma forma de reconhecimento da irreversibilidade do tempo, uma dor causada por saber que, apesar dos esforços para tentar reviver e restaurar o passado perdido, o mundo jamais voltará a ser como um dia foi. Por outro lado, pode-se questionar, também, se o luto, que se manifesta em um trabalho interminável por lidar com a perda daquilo que se amou, é uma forma de viver com o passado irrevogável, ou seja, um passado que não passa.

As políticas de patrimônio estão profundamente vinculadas à emoção da perda. Isso pode ser notado nas campanhas contra o vandalismo, que, no século XIX e início do XX, tomaram espaço na imprensa periódica para denunciar a destruição de bens culturais fundamentais a uma ideia de nação (Machado, 2021), ou nos lamentos por um mundo que se transformava vertiginosamente com a modernização, a urbanização e a industrialização. Como afirmou Guillaume (2003, p. 40) “vivemos assombrados pelo espectro da destruição total”. Tal “espectro”

vai além da perda de bens materiais, pois, conforme o autor, “é o laço vivo das gerações que se encontra hoje à beira da ruptura” (Guillaume, 2003, p. 40).

Portanto, uma política de patrimônio, em luta contra as perdas e seus efeitos sobre a vida de uma sociedade, busca recuperar uma ligação entre os tempos, entre passado, presente e futuro. A essa política, segundo Guillaume (2003, p. 42), é difícil se opor, tendo em vista que, “embora não conserve do passado senão fantasmas, restos materiais criogenizados, ela é quase sempre a menos má das estratégias compensatórias, a única solução de urgência possível”. Uma política de patrimônio, então, manifesta-se, também, como política de tempo, modulando as sensibilidades face ao irreversível e ao irrevogável do passado. Ainda nas palavras de Guillaume (2003, p. 45), “conservar é lutar contra o tempo”, e, também, é “tentar opor-se, tentativa evidentemente sempre coroada de fracasso, àquilo que é a própria essência do tempo, o irreversível”.

Como refletiu Lowenthal (1998), para algumas pessoas, a ideia de um passado que não se pode recuperar e reviver pode ser insuportável. É mais fácil compreender a inacessibilidade do futuro do que reconhecer que o passado é um tempo irreversível: “Imploramos por uma evidência de que o passado continua e, por isso, podemos recuperá-lo. Algum poder, algum mecanismo, alguma fé que nos permitirá não apenas conhecê-lo, mas vê-lo e senti-lo” (Lowenthal, 1998, p. 42, tradução própria). Por certo, a maioria das pessoas tem consciência de que o regresso ao passado é uma fantasia e de que qualquer tentativa de revivê-lo é mera encenação, o que não as demove das tentativas de convocar os “espíritos” de um tempo que ficou para trás. Como destacou Lowenthal (1998, p. 68), “as esperanças e os temores que o passado desperta se intensificam pelo conflito entre a nossa certeza de que seu regresso é impossível e nosso desejo, talvez nosso instinto, de que ele deve e pode ser alcançado”.

Não voltarei aqui à história da palavra nostalgia e sua filiação ao vocabulário médico, história que foi narrada em diferentes estudos (Boym, 2015; 2017; Lowenthal, 1998; Natali, 2006). Apenas vale mencionar que, como doença, a nostalgia era curada com o retorno ao lar, aliviando, assim, os sintomas causados pela tristeza de viver deslocado do lugar de origem. Atualmente, não mais considerada doença, mas uma emoção, a nostalgia, para além da dor causada

pela distância no espaço, refere-se, também, a uma distância no tempo, ou seja, à dor causada pela impossibilidade de regressar ao passado, seja esse passado real ou imaginado. De acordo com Natali (2006, p. 28), “tornou-se mais difícil sugerir um tratamento para a nostalgia, pois não era possível recomendar a volta a um tempo passado como antes se prescrevera a volta a um lugar distante”. Apenas a fantasia é capaz de aliviar, parcialmente, a dor sentida pela perda de um mundo que ficou em um tempo ao qual não se pode voltar. Tal fantasia pode alimentar, no presente, tanto posições conservadoras, que buscam estagnar as coisas no lugar em que estão, como posições mais críticas que, buscando aplacar os efeitos da aceleração do tempo, advertem para os efeitos desastrosos e, até mesmo, catastróficos, da modernização.

Um nostálgico, ao passo que lamenta a perda, reconhece a irreversibilidade do tempo. Nas palavras de Boym (2017, p. 153), “o amor nostálgico só pode sobreviver em um relacionamento à distância”. Ainda para a autora, “a nostalgia é uma revolta contra a ideia moderna de tempo, o tempo da história e do progresso”, é uma recusa a “render-se à irreversibilidade do tempo que atormenta a condição humana” (Boym, 2017, p. 154). Entretanto, é importante salientar que a nostalgia não se resume a uma reação passadista, pois manifesta, também, uma dimensão utópica, ao projetar para o futuro as esperanças não realizadas do passado.

As políticas de patrimônio, em certa medida, institucionalizaram a nostalgia. De acordo com Boym (2017, p. 158), com tais políticas, que surgiram ao longo do século XIX, “o passado não era mais desconhecido ou desconhecível”, pois ele “tornou-se ‘patrimônio’”. No entanto, como lembra a autora, é necessário distinguir dois tipos de nostalgia: a restauradora e a reflexiva. Enquanto a nostalgia restauradora busca uma “reconstrução transhistórica da terra perdida”, a nostalgia reflexiva “posterga o retorno à casa” (Boym, 2017, p. 159). Enquanto a primeira busca um retorno às origens, às tradições, buscando reafirmar, no presente, valores do passado; a segunda tenta viver um tempo fora do tempo, buscando, no passado, alternativas ao presente e ao porvir. Figura emblemática da nostalgia reflexiva, como reconheceu Boym (2015), é a do anjo da história, alegoria elaborada por Benjamin (2012) a partir de gravura *Angelus Novus*, de Paul

Klee. O anjo, ainda que empurrado para o futuro pelos ventos do progresso, volta sua face para trás e se depara com escombros das catástrofes do passado, em meio aos quais foram soterrados os vencidos da história e seus sonhos de futuro. Para Benjamin (2012), não é possível imaginar um futuro revolucionário sem rememorar os mortos e retomar seus projetos inacabados, o que seria um ato de redenção.

Alguns momentos de forte emoção patrimonial, que marcaram debates públicos a respeito de passados infames evocados por monumentos, despertaram sentimentos nostálgicos, de uma nostalgia que, nos termos de Boym (2017), podemos considerar restauradora. Em especial, tal sentimento foi compartilhado entre aqueles que saíram em defesa da conservação do monumento contestado, defendendo ora a conservação de seu sentido simbólico, assumindo o afeto pelo passado celebrado e comemorado, ora defendendo uma conservação que poderíamos considerar heterológica, ao tomar o monumento como documento de uma outra época.

Um acontecimento no município de Medellín, na Espanha, noticiado em agosto de 2010, é elucidativo de como ataques a monumentos podem acionar sentimentos nostálgicos. O município foi a terra natal de Hernán Cortés, o conquistador do Império Asteca, na região onde atualmente fica o México. Ao considerá-lo personagem notável da história de Medellín, personagem digna de honra, em 1890 foi erigida uma estátua de bronze em tributo à sua bravura na colonização do Novo Mundo. A construção do monumento foi motivada pelo pedido de Carolina Coronado, escritora que reivindicava ser descendente do colonizador. O monumento é a figuração de um homem europeu revestido de sua armadura, em posição ativa e empunhando, com sua mão direita, o estandarte com a cruz cristã, enquanto com o pé esquerdo oprime a cabeça de uma figura humana asteca, a qual, para alguns intérpretes, refere-se a um ícone de uma deidade pagã. Quando estava ocorrendo, na Cidade do México, um jogo amistoso das seleções de futebol da Espanha e do México, em comemoração ao Bicentenário da Independência do México, a estátua de bronze foi profanada com tinta vermelha, ato reivindicado pelo coletivo *Ciudadanos Anónimos*.

Como manifestou o coletivo, esse monumento infame era “a glorificação cruel e arrogante do genocídio e um insulto ao povo do México” (*apud* Landazábal-Mora, 2022, p. 235, tradução própria). Reações adversas ao ataque ao monumento não tardaram a surgir no debate público. Segundo uma reportagem publicada no *El Periódico Extremadura*, para o prefeito de Medelim, Antonio Parral, o “ato de vandalismo, sem qualquer justificativa, chocou o povo”, pois, como ele justificou, “quem se identifica com a história da Espanha, acho que deve se sentir como nós, magoado” (Hernán Cortés..., 2010, tradução própria). Haveria entre o município de Medellín e a nação mexicana, como o prefeito assegurou, “laços de amizade” (Hernán Cortés..., 2010, tradução própria). Muitos dos habitantes de Medellín, conforme narrado na reportagem, qualificaram o ato como “selvagem”, pois, como afirmaram, a estátua de Hernán Cortés “não tem sob seus pés a cabeça de um índio, mas, sim, pedaços de altares e ídolos astecas, longe de conotações genocidas” (Hernán Cortés..., 2010, tradução própria). Por esse motivo, chegaram a cogitar fazer uma manifestação para protestar contra o dano a um monumento de 120 anos.

Como concluiu Landazábal-Mora (2022, p. 235, tradução própria), a indignação em relação ao dano ao monumento pode ser compreensível, “uma vez que foi atacada a referência máxima de significado histórico na paisagem cultural da cidade europeia”. Porém, ainda segundo a autora, “ao não reconhecer que a estátua também perpetua uma ferida simbólica [...], o estatuto dominante é banalizado onde se justificava que o outro – agora, imaginário – fosse oprimido” (Landazábal-Mora, 2022, p. 235, tradução própria). Indiferentemente se a alegoria monumental retrata uma pessoa asteca sendo sufocada sob os pés do conquistador europeu ou um fragmento de um ídolo religioso destruído no intuito de cristianizar o mundo colonizado, a personagem homenageada representa, no presente, a reiteração de uma cena pregressa de genocídio, cena que legitima violências coloniais que ainda são contemporâneas.

Sobrepondo imagens de tempos e espaços distantes, Landazábal-Mora (2022, p. 237, tradução própria) lembra que a cena do sufocamento se repetiu fantasmaticamente no assassinato de George Floyd: “O gesto de opressão de uma cabeça não se reduz à extinção da vida, mas ao sufocamento da capacidade de

pensamento do *outro*”. Ao desacreditar e menosprezar o argumento político do ataque ao monumento, o prefeito e parte dos habitantes de Medellín preocuparam-se mais com seus receios de que a estátua de Hernán Cortés, com seus 120 anos de ancianidade, pudesse, repentinamente, desaparecer e tornar-se apenas uma ausência irreversível na paisagem urbana local.

Se a nostalgia é o sentimento de perda de um tempo que ficou para trás, tempo que alguns acreditam poder restaurar e reviver e outros, mais críticos, voltam-se para rememorar os mortos e retomar os futuros do passado, o luto é uma emoção diferente. O enlutado, por mais que se esforce, precisa encarar a perda como um passado que não passa, um passado que, continuamente, pesa como fardo sobre o presente. Viver o luto, diferente do que se imagina, não é algo temporário, algo que pode aliviar a dor de uma perda. Ainda que se possa aprender a conviver com a dor, tornando-a mais suportável, o luto representa o passado que não passa, um passado que, quando não se espera ou quando não se quer esperar, volta a assombrar o presente.

Em um mundo em que a morte se tornou inominável, como percebeu Certeau (2013), a ideia moderna de luto, tal como expressa, principalmente, na perspectiva de Freud (2011), entende-o como um trabalho de cura pessoal ou coletiva, trabalho que pode salvar o vivente de tornar-se um melancólico. Para Freud (2011, p. 47), o luto é uma “reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc.”. A melancolia, por sua vez, seria a contraparte patológica da reação à perda, que requer tratamento. Na visão dele, a melancolia se caracteriza “por um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima” (Freud, 2011, p. 47). Enquanto o luto sucumbiria à “prova da realidade”, a melancolia seria uma condição mais duradoura, de difícil cura. Para ele, portanto, o luto seria um trabalho de reconhecimento da irreversibilidade do tempo.

Segundo Butler (2019), Freud teria mudado de ideia e passado a desconfiar da possibilidade de um luto ser bem-sucedido e, portanto, sucumbir à prova da realidade e aceitar a irreversibilidade do tempo. Para ela, talvez o luto bem-

sucedido devesse significar outra coisa, não o esquecimento de um ente amado e sua substituição por outro, mas o trabalho necessário para que uma pessoa aceite que a perda a mudará, possivelmente, para sempre, o que não pode ser planejado. O debate sobre luto, na perspectiva de Butler, não diz respeito apenas à presença do passado, daquilo que foi perdido e tornou-se ausente, mas, também, ao futuro, dimensionando quais vidas são passíveis de luto, cujas perdas seriam dolorosamente sentidas. Pensar desse modo, implica reconhecer a nossa vulnerabilidade fundamental face aos outros, em nossos laços relacionais. Como afirmou Butler (2019, p. 44): “Somos desfeitos uns pelos outros. E se não o somos, falta algo em nós”. Reconhecer essa vulnerabilidade, de si e dos outros, pode fazer-nos críticos de “condições em que certas vidas humanas são mais vulneráveis do que outras e, assim, certas vidas humanas provocam mais luto do que outras” (Butler, 2019, p. 51). Essa crítica expõe e confronta uma hierarquia do luto, hierarquia que ficou escandalosamente evidente em tempos recentes, durante o período em que o mundo precisou enfrentar os efeitos da pandemia de Covid 19 e conviver com o luto por vidas perdidas ao serem acometidas letalmente pela doença.

Ainda que a ideia de luto nos remeta a uma dimensão pessoal, ao luto que cada um sente pela sua perda, sentimento que não pode ser transferido a outros, por mais que queiram ajudar a suportar o fardo, a compreensão de uma vulnerabilidade comum nos leva a perceber a dimensão política do luto. Lutos, quando compartilhados na vida em sociedade, por vezes mobilizam lutas políticas. Na acepção de Rodrigues (2021, p. 17), “aos que se põem em trabalho de luto, a morte assombra, porque o luto também é um modo de aprender a viver com o que sobrevive, em nós, dos nossos mortos”. De modo similar, Bevernage (2018, p. 353) lembra que se o falecido “apenas vive em mim ou nós”, é preciso reconhecer que “a própria noção do eu e do social estão dependentes do luto desse outro – um luto que inicia muito antes da ‘efetiva’ morte do outro”. Ou seja, o luto nos responsabiliza por proteger vidas que, para nós, importam ou deveriam importar, nos comprometendo com a tarefa de honrar suas memórias.

Políticas de patrimônio exercem um interminável trabalho de luto, pois, como afirmou Guillaume (2003, p. 90), “conservar vestígios é sempre guardar

qualquer coisa que surge [...] como *resto da vida*”, o que é “uma função de proteção dos vivos”. Em particular quando se lida com os passados de dolorosa rememoração, as políticas de patrimônio precisam encarar o trabalho de luto, mobilizando passados irrevogáveis. Trata-se de outra maneira de encarar a perda, uma emoção diferente do sentimento agri-doce da nostalgia. No luto, a dor não se refere ao impossível retorno ao passado, mas, pelo contrário, à sensação de que, apesar de todo o esforço, não é possível se afastar totalmente do passado, ao sentimento de não ter o direito de esquecer e deixar para trás o que foi perdido. Vive-se, no luto, assombrado por fantasmas do passado, algo que transpõe a distância entre os tempos.

Os recentes atos de profanação de monumentos a passados infames, os quais reivindicaram a exposição da infâmia e o reconhecimento de que a violência ainda é um passado-presente, confrontaram heterocronias do presente, sobrepondo reações de nostalgia e de luto. Se para algumas pessoas, esses monumentos representam o que resta de um passado já ultrapassado, um passado com “passeidade”, para outras, eles encarnam fantasmagorias assombrosas de passados dolorosos, remetendo ao luto por vidas desperdiçadas. A maioria dos atos antirracistas e anticolonialistas que mobilizaram ataques a monumentos na luta pelo reconhecimento de que vidas negras e indígenas importam, envolveram uma nostalgia reflexiva, que precisou olhar para o passado e retomar os sonhos de futuro que foram soterrados. Envolveram, também, um trabalho de luto para honrar os mortos e feridos pelas violências do passado e as vidas precarizadas do presente, o que impulsiona lutas por um futuro que reconheça outras vidas humanas como dignas de luto.

No dia 14 de março de 2018, a vereadora Marielle Franco, uma socióloga negra feminista, e seu motorista, Anderson Pedro Mathias Gomes, foram assassinados a tiros na região central do Rio de Janeiro. Um dia após o assassinato, manifestações públicas de luto ocorreram em diversas cidades brasileiras. Em Joinville, município do estado de Santa Catarina, aproximadamente 150 pessoas se reuniram na Praça da Bandeira, em torno do Monumento ao Imigrante. Discursos exaltando a trajetória de militância política de Marielle Franco marcaram esse ato, além de frases escritas em cartazes que

foram colados no monumento: “Quem matou Marielle?”, “Vidas negras importam” e “Quantas vão precisar morrer?”. “Marielle, presente” foi o principal grito de ordem. Dentre os participantes do ato, estavam militantes de várias organizações políticas, inclusive de movimentos negros que atuam na cidade.

O Monumento ao Imigrante, criado pelo artista Fritz Alt e inaugurado em 1951 para as comemorações do centenário da cidade, representa imageticamente a saga dos imigrantes europeus que colonizaram a região. A inauguração desse monumento foi uma dentre outras ações que visaram estabelecer lugares à memória de Joinville, fazendo daquele presente uma ruptura entre o passado, deixado para trás, e o porvir, para o qual esforços não deveriam ser poupados. Diversas performances destituíram, ao longo do tempo, o monumento de sua aura de sacralidade, chamando a atenção para outras história e memórias de Joinville (Machado, 2018b). Porém, o ato de 2018 foi diferente, por tornar o monumento um lugar destinado ao luto por uma vida recém-perdida, uma vida que mereceria ser honrada nesse lugar de destaque na cidade.

Ao declarar luto pela morte violenta e, também, luta contra as injustiças sociais que afligem a vida das pessoas negras no Brasil, os manifestantes se apropriaram do Monumento ao Imigrante para dar a ver as suas reivindicações e, assim, se mostrarem enquanto pessoas que existem e persistem na cidade. O monumento já não era mais um lugar do passado, mas de um presente que se projeta para um futuro possível: um futuro em que não se permita mais o extermínio de pessoas negras e pobres no Brasil, um futuro em que a morte de Marielle Franco possa ser motivo para enfrentar o risco de se mostrar livremente na vida pública da cidade.

Considerações finais

Alguns atos de profanação de monumentos públicos, ao sobreporem usos e significados a bens culturais, evocam críticas à sacralidade de certos patrimônios, ao passo que, em situações específicas, criam espaços de aparecimento para indivíduos e grupos sociais invisibilizados. Tais espaços de aparecimento, ainda que insólitos e fugazes, expõem uma esfera pública restritiva ao direito de aparecer, isto é, ao direito de indivíduos e grupos de se mostrarem

em público na busca do reconhecimento de suas reivindicações políticas. Abre-se, assim, uma fissura na ordem das coisas para exibir as diferenças encobertas e confrontar a visibilidade do patrimônio para expor outras maneiras possíveis de viver. Afinal, para grupos socialmente vulneráveis, como as populações negras, indígenas e LGBTQI+, aparecer na vida pública é correr o risco constante de sofrer violências, expondo a vulnerabilidade de suas vidas e existências face a atos e discursos de ódio.

Segundo Judith Butler (2018, p. 24), “afirmar que um grupo de pessoas continua existindo, ocupando espaço e vivendo obstinadamente já é uma ação expressiva, um evento politicamente significativo, e isso pode acontecer sem palavras”. Para ela, “os corpos reunidos ‘dizem’ não somos descartáveis, mesmo quando permanecem em silêncio” (Butler, 2018, p. 24). A esfera pública deve ser interpretada, segundo a autora, como uma esfera do aparecimento, em que os modos pelos quais podemos aparecer aos outros são regidos por normas restritivas. Assim, para Butler (2018, p. 44), “é apenas por meio de uma forma insistente de aparecer precisamente quando e onde somos apagados que a esfera da aparência se rompe e se abre de novas maneiras”. Em momentos excepcionais, monumentos públicos podem servir de palco para lutas pelo direito de aparecer. Ao profanar a sacralidade do monumento, sujeitos e grupos distintos subvertem a ordem estabelecida e suscitam aberturas para outras interpretações sobre o passado e o presente, o que dá visibilidade a formas diferentes de viver o patrimônio.

O debate sobre o que fazer com os monumentos que ainda existem nas cidades e continuam a render homenagens a personagens ou acontecimento infames, coloca os historiadores em situação paradoxal. Em especial, historiadores que pesquisam as políticas de patrimônio precisam confrontar as razões e as emoções que afetam a vida social com os vestígios do passado, os quais podem ser recebidos como heranças ou fardos. Ainda que se defenda a preservação de bens culturais e sua transmissão ao futuro, é imperioso reconhecer que o passado pesa sobre o presente e que não basta afirmar que os monumentos documentam uma época que já ficou para trás. É preciso estar atento, também, à pluralidade de tempos que se confrontam em um monumento,

nos seus usos e apropriações na vida social. Afinal, se, por um lado, monumentos a passados infames são imagens que acionam nostalgias de passados perdidos, por outro, remetem ao luto por vidas perdidas pelas violências do passado que persistem no presente. Portanto, tais monumentos, inseridos em políticas de patrimônio, também representam políticas de tempo, separando ou confundindo passado e presente.

Historiadores que atuam no domínio da História do Tempo Presente, em geral, chamam a atenção para heterocronias do presente, para aquilo que é extemporâneo ao atual, buscando, assim, compreender a historicidade do contemporâneo. Buscam, assim, compor genealogias do momento atual, demonstrando, em suas investigações, que o que chamamos de presente começou há muito tempo. Há uma persistência de experiências do passado, reencontradas a partir de seus vestígios e reativadas pelas narrativas históricas e memoriais. Refletir sobre políticas de patrimônio, em especial no que cabe ao culto e à rejeição a monumentos, pode ser um bom motivo para se problematizar as políticas de tempo. Os debates que visam decidir o que preservar e o que destruir envolvem disputas em torno das interpretações do passado e dos usos de seus vestígios no presente, abrindo a possibilidade de outros devires patrimoniais. Em certo modo, este artigo buscou contribuir com tais debates, percorrendo caminhos teóricos que podem ajudar a compreender o que acontece, atualmente, no mundo do patrimônio cultural e a imaginar futuros alternativos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

AHMED, A. Kayum. Towards an emergent theory of fallism (and the fall of the white-liberal-university in South Africa). //: BHABHA, Jacqueline; GILES, Wenona Giles; MAHOMED, Faraaz. **A better future: the role of higher education for displaced and marginalised people**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. p. 339-362.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2015.

ASSMANN, Aleida. Ghosts of the past. **Litteraria Pragensia**, Praga, v. 17, n. 34, p. 5-19, dec. 2007.

AAC - ASSOCIAÇÃO ACADÉMICA DE COIMBRA. Em cont(r)os: propriedade (que nos foi) privada. **A Cabra: Jornal Universitário de Coimbra**, Coimbra, p. 8, 4 abr. 2017.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 241-252.

BEVERNAGE, Berber. **História, memória e violência de Estado: tempo e justiça**. Serra: Milfontes; Mariana: SBTHH, 2018.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuições para uma economia dos bens simbólicos**. São Paulo: Zouk, 2004.

BOYM, Svetlana. **El futuro de la nostalgia**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2015.

BOYM, Svetlana. Mal-estar na nostalgia. **História da historiografia**, Ouro Preto, n. 23, p. 53-165, abr. 2017.

BURCKHARDT, Jacob. **Reflexões sobre a história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. Violência, luto, política. *In*: BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 39-72.

CALVINO, Ítalo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio e valores: a via crítica de Alois Riegl**. Belo Horizonte: IEDS; Miguilim, 2022.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

CERTEAU, Michel. Os fantasmas da cidade. *In*: CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A Invenção do cotidiano: morar, cozinhar**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 189-202.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: UNESP; Estação Liberdade, 2001.

DAVALLON, Jean. Memória e patrimônio: por uma abordagem dos regimes de patrimonialização. *In*: TARDY, Cécile; DODEBEL, Vera (orgs.). **Memória e novos patrimônios**. 1. ed. Marseille: OpenEdition Press, 2015. p. 47-66.

FABRE, Daniel. Catástrofe, descoberta, intervenção ou o monumento como evento. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 11, n. 21, p. 8-19, jul./dez. 2019.

FREEDBERG, David. **Iconoclasia: historia y psicología de la violencia contra las imágenes**. Buenos Aires: Sans Soleil, 2017.

FREEDBERG, David. *Idolatria e iconoclasia*. In: FREEDBERG, David. **El poder de las imágenes**. Madrid: Cátedra, 1992. p. 423-474.

FREIRE, Cristina. **Além dos mapas**: monumentos no imaginário urbano contemporâneo. São Paulo: Annablume, 1997.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

GAMBONI, Dario. **La destrucción del arte**: iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa. Madrid: Cátedra, 2014.

GARCÉS, Marina. **Novo esclarecimento radical**. Belo Horizonte: Âyiné, 2019.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2002.

GRUNER, Clóvis. A mulher mais discreta: escritas do passado e do presente na Marcha das Vadias de Curitiba. In: MENEGUELLO, Cristina; BENTIVOGLIO, Julio (orgs.). **Corpos e pedras**: estátuas, monumentalidades e história. Vitória: Editora Milfontes, 2022. p. 129-147.

GUILLAUME, Marc. **A política do patrimônio**. Porto: Campo das Letras, 2003.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, p. 261-2073, jul./dez. 2006.

HEINICH, Nathalie. A fabricação do patrimônio cultural. **Fronteiras**, Florianópolis, n. 32, p. 175-186, 2018.

HEINICH, Nathalie. Os objetos-pessoas: fetiches, relíquias e obras de arte. **Ciências Humanas e Sociais em Revista**, Rio de Janeiro, p. 159-179, v. 31, n. 1, jan./jun. 2009.

HERNÁN CORTÉS, bañado en sangre. **El Periódico Extremadura**, Cáceres, 12 ago. 2010. Disponível em: <https://www.elperiodicoextremadura.com/extremadura/2010/08/12/hernan-cortes-banado-sangre-45059136.html>. Acesso em: 15 set. 2024.

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo**: estudos sobre História. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

KUNDERA, Milan. **A insustentável leveza do ser**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

LANDAZÁBAL-MORA, Marcela. Asfixia, monumentos y memento: imaginación política e intervención estética en dissidência. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 44, p. 231-253, oct./dic. 2022.

LATOURE, Bruno. *Iconoclash*. In: LATOUR, Bruno. **Sobre o culto moderno dos deuses fatiches**: seguido de Iconoclash. São Paulo: Unesp, 2021. p. 105-154.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003. p. 525-541.

LOWENTHAL, David. Revivir el pasado: sueños y pesadillas. In: LOWENTHAL, David. **El pasado es um país extraño**. Madrid: Akal, 2010. p. 27-69.

MACHADO, Diego Finder. **Marcas da profanação**: versões e subversões da ordem patrimonial em Joinville-SC. 2018. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2018a.

MACHADO, Diego Finder. Nós difíceis de desatar: reaberturas do passado e sobreposições de narrativas patrimoniais sobre a presença negra em Joinville (SC). **Confluências Culturais**, Joinville, v. 7, n. 1, p. 21-25, mar. 2018b.

MACHADO, Diego Finder. Nos limites da civilização: a invenção do conceito de vandalismo e sua disseminação em manifestos em defesa do patrimônio cultural na imprensa periódica (França, Portugal e Brasil nos séculos XIX e XX). **História Revista**, Goiânia, v. 26, n. 2, p. 240-268, maio/ago. 2021.

MACHADO, Diego Finder. Patrimônio e Vandalismo. In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina. **Dicionário temático de patrimônio**: debates contemporâneos. Campinas: Editora da Unicamp, 2020. p. 201-204.

MENEGUELLO, Cristina. Carne contra pedra. In: MENEGUELLO, Cristina; BENTIVOGLIO, Julio (orgs.). **Corpos e pedras**: estátuas, monumentalidades e história. Vitória: Editora Milfontes, 2022. p. 43-82.

MENEGUELLO, Cristina; BENTIVOGLIO, Julio (orgs.). **Corpos e pedras**: estátuas, monumentalidades e história. Vitória: Editora Milfontes, 2022.

MUDROVICIC, María Inés. **Políticas do tempo, políticas da história**: quem são meus contemporâneos? Tradução de João Pedro Garcez e Vicente Detoni, 2021. Disponível em: <https://joaopgarcez.medium.com/maría-inés-mudrovicic-políticas-do-tempo-políticas-da-história-quem-são-meus-contemporâneos-e71f65c52c37>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MUSIL, Robert. Monumentos. In: MUSIL, Robert. **O Melro e outros escritos de Obra Póstuma Publicada em Vida**. São Paulo: Nova Alexandria, 1996. p. 48-51.

NAPOLITANO, Marcos; KAMINSKI, Rosane (orgs.). **Monumentos, memória e violência**. São Paulo: Letra e Voz, 2022.

NATALI, Marcos Piason. **A política da nostalgia**: um estudo das formas do passado. São Paulo: Nankin, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

POMIAN, Krzysztof. História cultural, história dos semióforos. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (orgs.). **Por uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 71-95.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI**: do monumento aos valores. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PRATS, Llorenç. **Antropología y patrimonio**. Barcelona: Editorial Ariel, 2009.

RICŒUR, Paul. A marca do passado. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 10, p. 329-349, dez. 2012.

RICŒUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: UNICAMP, 2007.

RIEGL, Alois. **O culto moderno dos monumentos**: a sua essência e a sua origem. São Paulo: Perspectiva, 2014.

RIEGL, Alois. **O culto moderno dos monumentos**: e outros ensaios estéticos. Lisboa: Edições 70, 2013.

RIEGL, Alois. O culto moderno dos monumentos: essência e gênese. *In*: CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio e valores**: a via crítica de Alois Riegl. Belo Horizonte: IEDS; Miguilim, 2022. p. I-LXI.

RODRIGUES, Carla. **O luto entre clínica e política**: Judith Butler para além do gênero. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe**: a história, o presente, o contemporâneo. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

SALOMON, Marlon. Heterocronias. *In*: SALOMON, Marlon (org.). **Heterocronias**: estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Ricochete, 2018. p. 8-38.

SANTIAGO JÚNIOR, Francisco das Chagas Fernandes. Auto de fé para o Borba Gato: historicidades públicas e chaves historiográficas. **História (São Paulo)**, São Paulo, v. 42, p. 1-27, 2023.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, 2005.

SMITH, Laurajane. **Uses of heritage**. London: Routledge, 2006.

UFSC - UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA (UFSC). **Nota de repúdio à homenagem feita a Natale Coral, assassino de indígenas.** Curso Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da Universidade Federal de Santa Catarina, 2021. Disponível em: <https://leia.ufsc.br/2021/02/08/nota-de-repudio-a-homenagem-feita-a-natale-coral-assassino-de-indigenas/>. Acesso em: 20 dez. 2023.