

# VOCÊ DISSE HISTÓRIA CULTURAL?

Jorge Frederico Duarte Webber\*

Mal-estar na cultura. Certamente, ninguém, de agora em diante, saca seu revólver, quando escuta essa palavra. Mas são cada vez mais numerosos os que, quando escutam a palavra pensamento, sacam sua cultura.

(*A Derrota do Pensamento*, Alain Filkielkraut).

Embora eu pertença – assumo! – ao Fã Clube da Professora Maria Thereza Negrão de Mello, minha eterna mestra (fui seu monitor em Cultura Brasileira mais de uma vez – coitada!), grande amiga e incentivadora, não há nenhum pingão de bajulação quando afirmo que o Seminário “Os Espaços da História Cultural”, que teve lugar no Auditório da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília, na segunda e terça-feira, 6 e 7 de outubro de 2008, foi muito proveitoso, instigante e estimulante. O Programa de Pós-Graduação em História e as organizadoras do evento – professora Márcia de Melo Martins Kuyumjian e a supracitada – estão de parabéns. A UnB deveria promover mais encontros dessa natureza e publicar mais obras como a que deu origem ao citado Seminário.

Antes mesmo de começar o segundo dia de apresentações e debates, eu já começava a escrever o presente artigo. Empolgo-me com facilidade, basta que me sinta estimulado a produzir. Gosto de ler e escrever; adoro o debate, a reflexão, a polêmica, os combates pela História, como colocou Lucien Febvre. Pena não termos mais eventos dessa natureza nesta universidade, que é, sem dúvida, uma das grandes do País, embora ainda relute em assumir seu lugar de destaque, sediando mais debates e editando coletâneas que divulguem os trabalhos de professores e alunos.

---

\* Conhecido, na Universidade de Brasília, pela alcunha de “Fritz” e como “el Chango Duarte”, no meio nativista gaúcho, Jorge Webber é bacharel, licenciado e especialista em História pela UnB, hoje cursando licenciatura e bacharelado em Ciências Sociais. Filiado a várias entidades culturais, como a Associação Nacional de Pesquisadores de História Latino-Americana e Caribenha (ANPHLAC), a Associação Nacional de História (ANPUH), a Casa do Poeta Brasileiro (POEBRÁS), Academia Internacional de Letras “Três Fronteiras” - Brasil, Argentina e Uruguai (AIL3F), entre outras, este funcionário de carreira do Ministério da Saúde, poeta, músico e cartunista, milita no Movimento Tradicionalista Gaúcho em Brasília desde o começo de 1981, publicando ensaios que lhe valeram o reconhecimento como “um dos mais brilhantes estudiosos da cultura do Rio Grande do Sul”, pelo jornalista Henrique Júdice Magalhães, do Jornal “A Nova Democracia”.

Mas deixemos de rodeios – coisa que os gaúchos apreciamos – e vamos direto ao assunto, sem mais delongas. Quais seriam os escaninhos reservados à chamada História Cultural? (Cuidado! Falemos baixo ao pronunciar tal nome – maldito –, pois podem olhar-nos atravessado os historiadores que se dedicam à História Social, Política e Econômica e outros cientistas que acham que os *campii* são mosteiros ou templos dos sagrados e intocáveis saberes anciãos, onde tais heresias devem ser combatidas e expurgadas por blasfemas). Seriam, acaso, aqueles deixados vagos por esses historiadores, por acreditarem tratar-se de problemas “politicamente sem importância e epistemologicamente sem nobreza”, como acusaram, certa vez, os trabalhos de Michel Foucault (Swain, 1994: 43), talvez por acharem que o culturalismo seja a doença infantil do cientificismo?

Mesmo não-historiadores preocupam-se com o nosso fazer, tais como o meu querido amigo Evaldo Muñoz Braz, engenheiro florestal, mestre em manejo e pesquisador da EMBRAPA, que lançou dois belíssimos trabalhos voltados para a formação do gaúcho: *Manifesto Gaúcho* e *Retratos do Gaúcho Antigo* – duas incursões ao campo da chamada História Nova, que ele, antes, olhava com ressabio, graças a certos “estoriadores”. Sem levar em conta que esse é um campo ainda novo e, portanto, em busca de sua própria identidade, ele afirmava: “Nossos *nouveau* historiadores preferem recriar uma nova história supondo estarem utilizando critérios científicos. Critérios estes de antemão definidos pelos *nouveaux* orientadores de tese. Com aquele estoque de frases e pressupostos a requintadas teses, tais como *imaginário, ontológico, etc.*” (Braz, 2000: 10).

Falando sobre o tipo humano característico das planuras pampeanas, ele critica alguns historiadores que analisaram o assunto – buscando revelar a verdadeira imagem do “centauro dos pampas”, por trás da mitificação idealista-romântica –, segundo ele, “pesquisadores que, na busca do gaúcho histórico, procuraram depreciá-lo ao máximo” (op. cit.: 10), reduzindo-o a um tipo humano semelhante ao caipira, que Monteiro Lobato, mediado por sua particular visão de mundo, seus preconceitos de classe e seu projeto social, retratou no seu Zeca Tatu.

Em outra obra sua, Muñoz Braz prossegue acusando: “É bom lembrar que essa gafe vem se reproduzindo *ad infinitum* por muitos pesquisadores rio-grandenses presos na teia de um paradigma equivocado” (Braz, 2002: 18). Ele observa que para os revisionistas

– pesquisadores de gabinete a maioria – não há relativização, é tudo oito ou oitenta.

Conheço o caráter desse amigo e admiro a sua luta em prol da nossa cultura, por isso entendo seus motivos e sei que ele não deixa de ter certa razão, mas carece da necessária *expertise* para fazer tais críticas. Se tivesse cursado, pelo menos, Introdução aos Estudos da História, Teoria da História, Métodos e Técnicas da Pesquisa Histórica, já teria um bom *background*, ainda que mínimo, para apreciar melhor essas polêmicas questões de historiografia e para uma discussão verdadeiramente radical.

Mas ele mesmo, por mensagem eletrônica – esse meio tão característico da pós-modernidade –, explicou-me sua postura, que reproduzo para não deixar mal o amigo: “Com a expressão *nouveaux* historiadores, não queria referir-me à História Cultural, ou Nova História Cultural, que aprecio muito, como a Antropologia Cultural. À época, nem sabia da existência desta forma de observar a história. Criticava o peso de termos pós-modernos nas interpretações. Já a expressão em francês foi mais para gozar nossos intelectuais com muita teoria e europeizados, mas pouca bagagem de leitura e trabalho de campo. Juntas, as palavras parecem uma crítica direta à Nova História, da qual só tomei conhecimento há pouco mais de três anos, e, como disse, gostei muito, pois também critica de certa forma a postura total pós-moderna, a qual vê tudo mais como construção ideal e menos histórica”.

Para não me demorar mais no assunto, gostaria apenas de recordar, que a corrente historiográfica conhecida como *École des Annales* surgiu em torno do periódico acadêmico francês *Revue des Annales*, fundado, em 1929, por Marc Bloch e Lucien Febvre, então docentes da Universidade de Estrasburgo. Esta linha passou a incorporar métodos das Ciências Sociais à História, rejeitando a ênfase predominante em política, diplomacia e guerras generalizada entre os historiógrafos do século XIX. O medievalista Georges Duby, rompendo com a chamada *histoire événementielle*, dizia que a história que ele ensina é relutante à simples enumeração dos fatos. Trabalhando na longa duração, a geografia, a cultura material e o que posteriormente os annalistas chamaram de mentalidade – para Jacques Le Goff, ela é aquilo que muda mais lentamente, pois isso, a história das mentalidades é igual à “história da lentidão da história” (*apud* Leonardi, 2007: 208) – passaram a ser objeto de estudo dessa escola.

E é a terceira geração dela, conduzida por Michel Foucault e Jacques Le Goff, que ficou conhecida como História Nova, para a qual toda atividade humana seria passível de ser considerada como história, dando ênfase à história cultural (do alemão *Kulturgeschichte*), a partir da década de 1970, combinando abordagens da antropologia, da psicologia social e da lingüística com as da história, incorporando o estudo das mentalidades, do imaginário, do cotidiano, do discurso, da história imediata e dando voz aos excluídos, os marginalizados e os silenciados da história.

Embora festejada por muitos que, como eu, são apaixonados por temas da cultura popular e do folclore, por exemplo, ou então ligados a movimentos políticos, a reação não se fez esperar: muitos chamaram a *Nouvelle Histoire* de história da “perfumaria” (supérfluo). Entre os próprios franceses, François Dosse chamou-a de “história em migalhas”. Mas tais críticas foram de crucial importância para que a História Nova fortalecesse a sua posição, tratando de aparar arestas e definir melhor os seus métodos de análise e objetos de pesquisa, fazendo-se respeitar. Não somos ovelhas negras da prole de Clio!

Nesses tempos de crise dos paradigmas (alguém já pensou formular uma curva ou onda para medir sua periodicidade, tal como Kondratieff fez para as crises cíclicas do Capitalismo?), não devemos, afoitos, jogar fora a água da banheira com a criança dentro, simplesmente – seria uma prova cabal de total inépcia ou demência. Além disso, vejo, por parte de uns, uma preocupação desmedida (beirando a histeria) com o fim do cientificismo, com a crítica da ciência como se ela fosse apenas um discurso chancelado por um *locus* de legitimação do conhecimento privilegiado: a Academia. Talvez algum dia, alguém, um bukowskiano, escreva o *Fabulário Geral do Delírio Acadêmico*, contando, com cáustica ironia e sarcasmo, histórias dos congressos de onanismo mental que abundam entre uma certa *intelligentsia* anquilosada e decadente, encastelada nos *campi*, perpetuando seus mandarinos e satrapias, de onde repartem saberes que interessam apenas a seus pares, herdeiros, asseclas e colegas de partido.

*N'est pas possible!* Somos cientistas e, por mais que alguns se dediquem a rebaixar o *status* da História de ciência a mero campo ou discurso, não sejamos tão iconoclastas a ponto de darmos um tiro no nosso próprio pé. Devemos perseverar na busca e no aperfeiçoamento de métodos sancionados de análise,

acompanhamento e avaliação dos problemas postos ao exame criterioso do historiador, não por mera filodoxia, no sentido dado por Immanuel Kant, ou por diletantismo. Que se danem os que nos olham atravessado! Tenhamos orgulho de sermos vistos com desconfiança ou escárnio e injustamente acusados, pois isso é, no mais das vezes, inveja de colegas conservadores que, presos ao academicismo, não se aventuram a ousar para além dos estreitos limites e fronteiras ditadas pela tradição!

Quanto ao ponto levantado pela professora Eleonora Zicari Costa de Brito, durante o já citado Seminário, sobre a história-conhecimento (Kuyumjian e Mello, 2008: 29), uma ficção, lugar onde se (re)cria a realidade, gosto de voltar ao bom e velho Adam Schaff, sobre o condicionamento social do conhecimento, que nos mostra uma verdade ontológica (história *res gestae*) jamais atingida e uma verdade relativa, parcial e subjetiva (História *rerum gestarum*), fruto de uma operação gnosiológica, que procura acercar-se àquela, como nós que, embora reconheçamos a perfeição como inatingível, nunca deixamos de persegui-la. É o que nos dá autoridade *ex cathedra* para reivindicar mais procedência que outros discursos, como o do senso comum.

Sobre esse aspecto do trabalho de pesquisa, convém lembrarmos do que, com muita propriedade, o antropólogo norte-americano Clifford Geertz, nos disse: "os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão... Trata-se, portanto, de ficções; não ficções no sentido de que são 'algo construído', 'algo modelado' – o sentido original de *fictio* – não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento" (1989: 11). E essa touca serve direitinho nas monografias historiográficas também.

Mesmo que tivéssemos, hoje, tecnologia suficiente para criarmos uma máquina ou um túnel do tempo, ainda assim, o produto de nossa observação do passado seria um discurso, uma recriação feita a partir de nossa observação particular, nosso olhar pessoal. O que não quer dizer que devemos abandonar a busca pela objetividade, a imparcialidade e a neutralidade científicas, de modo algum, embora saibamos da impossibilidade de atenção plena a estes quesitos míticos, impostos por um cientificismo racionalista já refutado, mas que sobrevive graças às ressonâncias dos fantasmas de um positivismo tardio, que teima em permanecer assombrando aqueles que ainda acreditam em Papai Noel – *yo no creo en brujas, pero que las hay las hay*.

Nada que ver com a *impassibilité* flaubertiana, onde o artista não tinha o direito de expressar a sua opinião, devendo ser imparcial em sua descrição, pois a grande arte era científica e impessoal, atitude essa devida muito mais à falta de perspectivas e ao desencanto com a sociedade burguesa do que a adesão à objetividade do romance científico. Não obstante, não podemos viajar na maionese (sempre perigosa) da subjetividade, da parcialidade e do relativismo absolutos, em detrimento do rigor científico, o qual sempre será uma aproximação ideal, mas necessária e desejada, porque é o que separa a *epistème* da *doxa*.

Talvez devêssemos reler Gramsci e voltar nossos olhos, pelo menos um pouco, à hermenêutica da ideologia, de Paul Ricoeur, com o intuito de trazer ao debate outros aspectos ainda pouco ruminados pelos historiadores que se debruçam sobre os temas consignados à rubrica deste campo – geralmente mais seduzidos pela linha francesa da Análise do Discurso (AD). Além disso, é preciso estreitar nossos laços com a Antropologia Cultural (ou Social, dependendo da tradição teórica), com a Sociologia da Cultura, com a Estética e a Filosofia da Arte, não porque a multidisciplinaridade está em voga, é o “último grito da moda”, mas sim pelas vantagens daí advindas, como a interdiscursividade e o dialogismo sempre enriquecedores, devido à polissemia dos temas.

É vital esse contato estreito, até promíscuo (como talvez possa objetar algum pudico purista histórico e histérico), com a Antropologia, uma vez que os antropólogos reivindicam para si o conceito de cultura e têm muito a ensinar-nos em termos teórico-metodológicos, apesar de não se entenderem na hora de expressar uma definição, como ensina o velho mestre Roque de Barros Laraia, que repete, mineiramente, com Murdock: “Os antropólogos sabem de fato o que é cultura, mas divergem na maneira de exteriorizar este conhecimento” (1986: 65).

Peter Burke fala da dificuldade em se definir o termo cultura, ao tratar desse subcampo historiográfico. Ora, se mesmo entre os antropólogos – os detentores da propriedade intelectual do conceito – não há consenso, imagina entre nós, historiadores, que entramos de gaiatos no navio deles. Seria, parodiando Robert Darnton, o “grande massacre dos gaiatos” (desculpem-me, não resisti à *boutade*), não fosse a interdisciplinaridade, que nos permite essa “invasão” e essa adoção, sem que sejamos acusados de apropriação indevida ou prática ilegal da ciência alheia – nem eles de *lobby*, pela reserva de mercado de campo cultural. Não somos o Movimento dos

Sem Campo, que busca desapropriar nenhum latifúndio improdutivo, mas trata-se de “possuir juntos o território”, como disse o líder cheyenne Chefe Búfalo, à comissão encarregada de fazer a paz entre o Governo dos EUA e os índios das planícies ao sul do rio Arkansas, em 1867 (Brown, 2003: 159). É isso aí, cara pálida, simples assim.

Eu mesmo, ao estudar o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG), no seio do qual milito, em Brasília, desde o começo de 1981 – entrei para a UnB no primeiro semestre de 1980 e, desde o começo, dirigi meus estudos para o “mosaico pampeano” (termo por mim criado para referir-me ao universo cultural que abrange o Rio Grande do Sul e a Bacia do Rio da Prata) –, já lançava mão dos aportes do folclorista argentino Augusto Raúl Cortázar e do etnolingüista pernambucano Sílvio Júlio – uma das maiores autoridades no linguajar gauchesco.

Meus trabalhos estavam, inicialmente, mais voltados para uma crítica à prática das artes de projeção folclórica gaúchas, especialmente as danças estilizadas e os trajes típicos uniformizados, no âmbito dos CTGs (centro de tradições gaúchas – células básicas do MTG), mas depois evoluíram para uma crítica ao Movimento em geral, face à guinada conservadora que o mesmo vem tomando, confundindo o resgate e o cultivo de nosso *ethos* e nossas tradições culturais, esteios de nossa identidade, com o culto ao passado, o conservantismo retrógrado e reacionário.

Embora nativista e *pangauchista*, eu participava ativamente do Tradicionalismo Gaúcho e fazia uma crítica interna, endógena, não a de um intelectual orgânico, pois sempre mantive uma postura contrária aos órgãos dirigentes do MTG, por motivos que aqui não cabe discutir. E, nas minhas análises – nem sempre isentas de uma forte carga emocional, seja por paixão, indignação ou outra (ainda hoje, acho que esse lance de *sine ira et studio* é conversa pra boi dormir) –, eu procurava seguir o método etnográfico da observação participante, aprendido dos antropólogos.

Tal método consiste na inserção do pesquisador em uma dada comunidade, depois de definidos os objetivos de sua pesquisa, convivendo, interagindo, compartilhando o cotidiano das pessoas daquele grupo, aprendendo a pensar e a refletir sobre a vida delas. Para tanto, é preciso saber ouvir (e o que escutar), saber ver e fazer uso de todos os sentidos. É preciso ter a argúcia de saber perguntar, quais perguntas fazer e a hora certa de fazê-las ou de calar. Neste esforço, é fundamental o contato com um informante,

um local que irá atuar como intermediário, peça-chave que irá garantir o acesso à comunidade ou ao grupo em estudo, desempenhando um papel de conselheiro e, até, protegendo o pesquisador de possíveis conflitos e outros imponderáveis que possam, porventura, surgir em seu trabalho de campo.

Também o método chamado de "integral", concebido pelo argentino Augusto Raúl Cortazar (1959: 36 *et passim*), guarda uma forte semelhança com a observação participante. Para aquele *folklorista* – que, como outros, sonhava com a ascensão ao *status* Ciência, ao invés de ver o folclore como mero campo da Antropologia, como ensinava Florestan Fernandes –, o Método citado tem pontos de contato com o estudo de áreas, principalmente com as pesquisas de comunidade, uma vez que se propõe a documentar a realidade em todos os seus aspectos, com critério mais qualitativo (atento à estruturas e funções, por exemplo) do que quantitativo ou estatístico, procurando aperfeiçoar os estudos sociológicos em vários sentidos, principalmente: 1) Não esquecendo nem descartando os aspectos históricos, uma vez que os vínculos com o passado são importantes para a memória, o imaginário, as representações sociais etc., e (2) observando as relações culturais da comunidade face ao conjunto mais amplo da sociedade onde está inserida.

E também a "descrição densa", noção do filósofo inglês Gilbert Ryle, que o já citado Clifford Geertz toma emprestada para referir-se ao esforço intelectual de leitura microscópica dos códigos sociais que define o empreendimento etnográfico, a partir de sua abordagem semiótica de cultura, pois ele acredita, como o sociólogo alemão Max Weber, que o homem vive amarrado às teias de significados que ele mesmo tece. Embora criticada, a descrição densa é uma interpretação feita do ponto de vista do "nativo", situado existencial e culturalmente numa dada comunidade, e não a de um pesquisador de fora, em situação de interpretação radical. É a descrição da ação mesma, quando feita nos termos do vocabulário dos próprios "nativos", membros da comunidade, segundo a familiaridade com o significado e com o caráter da ação descrita. É o próprio Geertz quem diz que só o nativo é quem pode fazer uma interpretação em primeira mão, a qual sempre será uma fonte primária necessariamente, porque se trata da "sua cultura" (1989: 11).

Mas, no meu caso, por não ser alguém de fora, mas um "nativo", um tradicionalista atuante, desde os 11 anos de idade, é



preciso um necessário afastamento, com o objetivo de neutralizar a paixão da militância e dar lugar à razão do analista metódico e criterioso. Como bem observa Gilberto Velho, uma “das mais tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de uma *distância* mínima que garanta ao investigador condições de *objetividade* em seu trabalho. Afirma-se ser preciso que o pesquisador veja com olhos *imparciais* a realidade, evitando *envolvimentos* que possam obscurecer ou deformar seus julgamentos ou conclusões” (2002: 123).

Mas ele mesmo diz – reconhecendo uma verdade enunciada, quase um século antes, pelo escritor francês Émile Zola, para quem “a contemplação desapaixonada do mundo (...) é evidentemente impossível” (Fischer, 1983: 90) – que esses dogmas não são compartilhados por toda a comunidade científica, que a noção de que existe um envolvimento inevitável do pesquisador com o seu objeto de estudo e de que isso não é um defeito ou imperfeição já fora enunciada por Howard S. Becker, de modo claro e preciso. Esse envolvimento é ainda mais intenso quando se é nativo, quando se estuda o familiar com um olhar não-exótico, dominando os mapas mais intrincados do nosso cotidiano e partilhando os mesmos códigos de nosso objeto de pesquisa. É, pois, preciso relativizar essa obrigatoriedade do distanciamento, sem paranóias sobre a validade dos resultados das observações e dos resultados do nosso trabalho, pois o processo de conhecimento da vida social é um processo de aproximação nunca total nem definitivo.

Gilberto Velho reconhece que “o estudo do familiar oferece vantagens em termos de possibilidades de rever e enriquecer os resultados das pesquisas... O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos e situações” (id.: 131-132). O que me remete de volta a Geertz, para quem a tarefa essencial da construção teórica não é codificar realidades abstratas, mas possibilitar descrições minuciosas, generalizando não através dos casos sob análise, mas sim dentro deles – o que, em medicina e psicologia, equivale à inferência clínica. Para ele, a vocação essencial da antropologia não é “responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram (...) e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (1989: 18).

Sou suspeito para falar, pois casei-me com Clio, embora nunca lhe tivesse sido fiel, devo confessar. Pela minha apaixonada militância no mundo das artes de projeção folclórica gaúchas, de vez em quando eu dava minhas escapadinhas, às escondidas, com a Antropologia. Então, no ano de 2007, resolvi assumir a bigamia: entrei para o curso de Ciências Sociais, na UnB, a fim de unir o que História, Antropologia e a Sociologia têm de instrumental teórico-metodológico, para entender melhor o papel da permanência das tradições rurais da minha terra natal na hipermodernidade, no tempo presente, a despeito de Lúcia Santaella e outros críticos, com justificada desconfiança, julgar-nos uma “ciumenta manutenção de anacronismos culturais ou de exotismos de terceiro mundo ingenuamente batizados de cultura nacional” (1990: 58).

Cursando Ciências Sociais na UnB, pude manter um diálogo construtivo com Erwin Goffmann, autor de *Estigma – Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*, fazendo um contraponto com Mary Douglas, autora de *Pureza e Perigo*, tentando entender, ainda como iniciante, o MTG. Com tais os aportes da Antropologia, e lançando mão de uma comunicação minha publicada em *Caminhos da História da América Latina no Brasil – Tendências e contornos de um campo historiográfico* (Almeida, 1988: 203-217), pude redefinir um novo projeto para o mestrado em História (área de concentração “Análise, Cotidiano e Discurso”), que pretendo retomar, pois fui obrigado a abandoná-lo por circunstâncias que aqui não cabe trazer à luz, e estudar as origens do Tradicionalismo no Brasil e na Argentina, transitando pelas duas ciências com mais liberdade, porque livre dos fantasmas que assombram uma consciência atormentada pelos pudores do purismo epistemológico e sem aquela baixa auto-estima científica por sentir-me um estranho no ninho, ou gaiato no navio.

Neste ponto, passo a palavra a quem, com mais propriedade, trouxe belos exemplos de como trilhar, com desenvoltura, outros campos, atravessando linhas divisórias nem sempre claras: o historiador, roteirista e poeta Victor Leonardi, outro eterno mestre, grande amigo e incentivador, autor de tantas obras preciosas – entre elas destaque *Entre Árvores e Esquecimentos, Os Navegantes e o sonho: presença do Oriente na História do Brasil e Violência e direitos humanos nas fronteiras do Brasil*. Auscultando as ressonâncias de um passado de violências, o Professor Victor mostra-nos como “as mentalidades resultantes, apesar das modificações operadas ao longo do tempo, ainda permanecem

vivas, no fundo da alma”, embora ele mesmo alerte para o fato de que “nesses labirintos sutis da psicologia social, o historiador não possa aprofundar algumas questões” (2007: 216).

Permitam-me destacar dois trechos que considero de grande valor, para além da função heurística. No primeiro trecho emblemático, o Professor Victor nos ensina (*id.*: 198):

A história dos conflitos interétnicos, para além da violência, é uma constante intolerância em relação ao outro, ou seja, a não-aceitação de formas diferentes de vida. Essa intolerância assumiu graus diferentes ao longo do tempo (...). Embora esse tema pareça coisa exclusiva do passado – não tendo qualquer relação com a vulnerabilidade frente ao HIV – isso não é bem assim, e essa é, justamente, a contribuição que o historiador pode trazer para os estudos interdisciplinares da Aids, pois a intolerância continua presente, hoje em dia, sob novas formas. A exclusão social, que todos consideram grave problema do Brasil contemporâneo, tem muitas afinidades com a exclusão étnica, com a não-aceitação de outras formas de vida. Uma sociedade que era indiferente diante do genocídio, no século XIX, dificilmente vai respeitar os direitos humanos no século XX (sem que alguma transformação social profunda tenha ocorrido), ou, pelo menos, vai ser mais difícil, nessa sociedade, lutar para que esses direitos sejam respeitados. Todos os direitos: do direito à vida e à integridade física ao direito à diferença e às liberdades individuais, incluído o comportamento sexual livremente escolhido por cada um.

Mais adiante, ele nos traz outra preciosa lição (*id.*: 206):

São episódios bem conhecidos pelos historiadores, mas nem sempre presentes na cabeça daqueles profissionais que, neste momento, elaboram campanhas e estratégias de prevenção da Aids. Para muitos deles, esses fatos antigos não têm vínculo algum com a história dessa epidemia, como eu já disse em outros momentos. No entanto, mais uma vez, reafirmo a necessidade de analisar a história social de forma ampla, no tempo, pois as mentalidades fronteiriças gestadas naquela época... ainda continuam vivas, apesar das novas tecnologias e do regime republicanos introduzidos com a modernidade. São visões de mundo muito específicas e próprias de áreas fronteiriças, nas quais os proprietários rurais eram também milicianos, ou seja, homens da guerra, gente armada, cujos hábitos de vida os distanciavam do cotidiano familiar por longas temporadas, desenvolvendo neles um machismo ainda maior do que aquele existente em outras áreas do Brasil.

Estes são claros exemplos de que podemos tranquilamente possuir juntos o território, sem que sejamos compelidos a uma guerra genocida, onde os historiadores busquem o extermínio dos antropólogos e vice versa. Ao invés disso, devemos dialogar por cima da cerca com a qual demarcam os imprecisos limites territoriais entre os campos, como vizinhas fofoqueiras. Esse diálogo constante será um valioso aporte para uma definição melhor do papel e do lugar da História Cultural e, também, de sua coirmã, a Geografia Cultural.

Trabalhando *hombro con hombro* com a Antropologia Cultural, a História Cultural devem marchar na mesma direção dessa, intercambiando (não sem o necessário debate, pois não se deve simplesmente aceitar, acriticamente e passivamente, cópias ou transposições – geralmente levianas, não radicais) experiências epistemológicas, teórico-metodológicas e filosóficas valiosas, enriquecendo-se mutuamente, pois, pensando bem, se a junta não puxar parêntese, onde é que a carreta vai parar? E, provavelmente, as vacas vão para o brejo, para júbilo daqueles que torcem pelo nosso fracasso!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Jaime (org.). *Caminhos da História da América Latina no Brasil – Tendências e contornos de um campo historiográfico*. Brasília: ANPHLAC, 1998.
- ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- AYESTARÁN, Lauro. *Teoría y Práctica del Folklore*. Montevideo: Arca, 1968.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é Folclore*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Identidade e Etnia – construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BRAZ, Evaldo Muñoz. *Manifesto Gaúcho*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Retratos do Gaúcho Antigo – a Gênese de uma Cultura*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2002.
- BROWN, Dee. *Enterrem meu Coração na Curva do Rio*. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História - Novas Perspectivas*. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 1994.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas - o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CARNEIRO, Édison. *Dinâmica do Folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- CASTORIADIS, Cornélius. *A Construção Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural - Entre Práticas e Representações*. Lisboa: DIFEL, 1990. Col. Memória e Sociedade.
- CLAVAL, Paul. *A Geografia Cultural*. Florianópolis: EdUFSC, 1999.
- CORTAZAR, Augusto Raúl. *Esquema del Folklore*. Buenos Aires: Columba, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Folklore y Literatura*. Buenos Aires: Eudeba, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Ciencia Folklórica Aplicada - Reseña Teórica y experiencia Argentina*. Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes, 1976.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976. Col. Debates, 120.
- DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- EAGLETON, Terry. *A Idéia de Cultura*. São Paulo: EdUNESP, 2005.

- FERNANDES, Florestan. *O Folclore em Questão*. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1989.
- FERRO, Marc. *A História Vigiada*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FINKIELKRAUT, Alain. *A Derrota do Pensamento*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FISCHER, Ernst. *A Necessidade da Arte*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- FRADE, Cáscia. *Folclore*. São Paulo: Global, 1991.
- FONSECA, Cláudia (org.). *Fronteiras da Cultura - Horizontes e Territórios da Antropologia na América Latina*. Porto Alegre: UFRGS, 1993.
- GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. 27ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma – Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.
- \_\_\_\_\_. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HALL, Stuart. *Identidades Culturais na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs.). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- JÚLIO, Sílvio. *Estudos Gauchescos de Literatura e Folklore*. Natal: Clube Internacional de Folclore – Delegação do Brasil, 1953.
- KUYUMJIAN, Márcia de Melo Martins e MELLO, Maria Thereza Negrão de (orgs.). *Os Espaços da História Cultural*. Brasília: Paralelo 15, 2008.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: Um Conceito Antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 3ª ed. Campinas: UNICAMP, 1994.
- LEONARDI, Victor Paes de Barros. *Violência e Direitos Humanos no Brasil: História Social da Aids, das Drogas e de sua prevenção*. Brasília: Paralelo 15, 2007.
- LUNA, Félix. *La Cultura en Tiempos de la Colonia*. 2ª ed. Buenos Aires: Planeta, 1999.
- MARCUSE, Herbert. *Cultura e Sociedade*. 2 V. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MARTINS, José de Souza. *Capitalismo e Tradicionalismo – Estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985.
- MENDONÇA, Nadir Domingues. *O Uso dos Conceitos – uma Questão de Interdisciplinaridade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MERQUIOR, José Guilherme. *Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin – ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969. Biblioteca tempo Universitário, V.15.
- MOFFATT, Alfredo. *Psicoterapia do Oprimido*. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 1986.
- MÔNICA, Laura Della. *Manual do Folclore*. 3ª ed. São Paulo: Global, 1989.
- MOREIRAS, Alberto. *A Exaustão da Diferença. A política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2001.
- MOYA, Ismael. *Didáctica del Folklore*. Buenos Aires: El Ateneo, 1948.

- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976. Col. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.
- \_\_\_\_\_. *Caminhos da Identidade: Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: EdUNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- OLIVEN, Ruben George. *Violência e Cultura no Brasil*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1989.
- \_\_\_\_\_. *A Parte e o Todo – a diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- OLIVEN, Ruben G. et alii. *Ciências Sociais Hoje – 1984 (Anuário de Antropologia, Política e Sociologia)*. São Paulo: Cortez/ANPOCS, 1984.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Românticos e Folcloristas. Cultura Popular*. São Paulo: Olho d'Água, s/d.
- PEREIRA, Niomar de Souza. *Folclore: Teoria – Conceito – Campos de Ação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1986.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy & OSTERMANN, Nilse Wink. *A História do Rio Grande do Sul - a versão, o mito e a proposta de um ensino crítico*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado, 1985.
- RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a Civilização – processo de formação do desenvolvimento desigual dos povos americanos*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- RIBEIRO, Hélcion. *A Identidade do Brasileiro - "Capado, sangrado" e festeiro*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SANTAELLA, Lúcia. *(Arte) & (Cultura) – Equívocos do Elitismo*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1990.
- SANTOS, José Luiz dos. *O que é Cultura*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- SCHAFF, Adam. *História e Verdade*. 3ª ed. São Paulo: Martin Fontes, 1986.
- SWAIN, Tânia Navarro (org.). *História no Plural*. Brasília: EdUnB, 1994.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura – Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- VIERTLER, Renate Brigitte. *Ecologia Cultural – Uma Antropologia da Mudança*. São Paulo: Ática, 1988. Série Princípios, 148.
- WILLIAMS, Raimond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992