

O mundo não é dos espertos: história pública, passados sensíveis, injustiças históricas

Public History, Sensitive Pasts, and Historical Injustices

Keila Grinberg

<https://orcid.org/0000-0003-4942-2485> 

RESUMO

Este artigo é um exercício de narrativa historiográfica pessoal. Parto de minha trajetória como pesquisadora da escravidão e historiadora pública para explorar as conexões entre a historiografia contemporânea da escravidão, as memórias de descendentes de africanos escravizados e as memórias de imigrantes judeus sobre o antissemitismo europeu do século XX. A partir do conceito de *trauma cultural*, a questão deste texto é: como lidar, pessoal e profissionalmente, com os *passados sensíveis* - traumáticos - brasileiros? Argumento que, a partir de minha vivência profissional, desenvolvi uma sensibilização não só em relação às injustiças históricas do nosso tempo, mas também àquelas relativas à minha história pessoal. E concluo que, se este tema vem sendo enfrentado, ainda que timidamente, pela sociedade brasileira, ele não pode ser ignorado pelos historiadores profissionais, justamente aqueles que, por dever de ofício, se dedicam a refletir sobre as conexões entre passado e presente.

ABSTRACT

This article is an exercise in personal historiographical narrative. Based on my trajectory as a scholar on slavery and as a public historian, this study seeks to explore the connections between the contemporary historiography of slavery, the memories of enslaved Africans' descendants, and the Jewish immigrants' memories about the European 20th century anti-Semitism. Established on the concept of *cultural trauma*, the question addressed in this article is: how to deal, personally and professionally, with the Brazilian *sensitive* (and traumatic) *pasts*? I argue that, based on my professional experience, I have developed an awareness, not only of the historical injustices of our time, but also of those relating to their personal history. And the conclusion is that, if this issue is faced even moderately by the Brazilian society, it cannot be ignored by professional historians, precisely by those who, because of their professional duties, dedicate themselves to reflect on the connections between past and present.

PALAVRAS-CHAVE

Escravidão; História Pública; Judaísmo

KEYWORDS

Slavery; Public History; Judaism

1. Pessach

De todas as festas judaicas, *Pessach* desde criança é a minha favorita. Na escola, na *hagadá*, o livro que lemos na ocasião, os hebreus apareciam curvados, carregando imensos tijolos usados para construir as pirâmides. Na página seguinte, seguiam em fila deserto afora atrás de Moises, até chegarem na Terra Prometida, terra do leite e do mel, onde todos podiam, *dayeinu!* (basta!, em hebraico) comer pão à vontade. Muito tempo depois, já na faculdade, aprendi que, entre a construção das pirâmides e a escravização dos hebreus, havia um hiato de uns mil e quinhentos anos. Interpelei minha antiga professora, mas ela respondeu que a verdade pouco importava, se as crianças guardassem a mensagem.

Na casa dos meus avós maternos, não faltavam mensagens de *Pessach* para guardar. Era animado o nosso *seder*, o jantar que dá início à semana de privações para lembrarmos dos nossos antepassados escravizados no Egito. Ao fundo de uma mesa enorme, nós, as crianças, esperávamos a hora de cantar as músicas de praxe. Sentado na cabeceira do outro extremo da mesa, meu avô comandava a noite, alternando a reza com séries de tapas na mesa. Nessas horas, minha avó fazia um ar sério e dava uma piscadela pra gente, antes de voltar à conversa com quem estivesse ao lado. A balbúrdia só era interrompida pelo sininho que avisava às empregadas a hora de servir o jantar. Depois da ceia, faltando ainda uma hora de reza e cantoria, todos disputávamos um lugar em um dos sofás do salão arranjado especialmente para a ocasião. Um deles hoje mora na minha casa. É o menos confortável de todos, mas não escondo o sorriso sempre que me esparramo ali.

Eu levei o sofá, mas o *afikoman*, em compensação, nunca consegui. O *afikoman* é um pedaço da *matzá* (pão sem fermento, feito de farinha e água) escondido pelos donos da casa antes do jantar. Reza a tradição que, depois do jantar, o *seder* só continua depois que uma das crianças da casa acha o embrulho e o dá ao responsável pela reza em troca de um presente ou

algumas moedas. Ao acabarmos de comer, saíamos loucas pela casa atrás do guardanapo branco. Dos nove netos, quem quase sempre achava o *afikoman* era uma das minhas primas. Levei um tempão para descobrir que ela começava a procurá-lo assim que chegávamos, algumas horas mais cedo. Quando a busca começava, ela já o tinha encontrado há muito tempo.

Todos os anos era a mesma história: ao me dar conta do truque, reclamava com a minha avó. Era injustiça, a prima tinha começado a procurar antes de todo mundo. E ouvia de volta o alerta resignada: – Minha querida, o mundo é dos espertos! Eu adorava minha avó e achava que devia haver alguma ligação entre a esperteza dos judeus e a fuga da escravidão. A conquista da liberdade depois de quarenta anos vagando pelo Sinai só podia mesmo ser coisa para espertos.

Não foram poucos os que associaram *Pessach* à reflexão sobre os nossos dilemas contemporâneos, individuais e coletivos. Durante a ditadura militar, Carlos Heitor Cony fez sucesso com o livro *Pessach, a travessia*; a hagdah *Um seder para nossos dias*, de Moacyr Scliar, é adaptada aos montes (CONY 2007; SCLIAR 1988). Nos dias de hoje, a simbologia de *Pessach* virou metáfora para livro de autoajuda nenhum botar defeito. Minha *timeline* no *facebook* fica cheia de mensagens libertadoras. Eu curto todas. Que tenhamos coragem de cruzar nossos desertos internos e nos libertar dos fantasmas que nos escravizam. Que possamos livrar o mundo do jugo dos poderosos. Que os nossos antepassados nos inspirem a lutar contra a fome, a miséria, o antissemitismo, o capitalismo, o comunismo, a ditadura, a mídia e a corrupção.

Metáforas à parte, o que gosto de comemorar em *Pessach* é mais o fato do que a interpretação. Para mim, os descendentes dos hebreus escravizados no Egito não éramos nós, crianças judias quase todas brancas, que estudávamos em uma escola judaica privada, mas aquelas quase todas negras, quase nenhuma de classe média, que estudavam na escola pública ao lado. E que, se mulheres fossem, grandes eram as chances de acabar servindo as mesas das casas de classe média como

a da minha avó. Até mesmo na noite de *Pessach*, a festa da liberdade. Acho que comecei a me interessar pelo estudo da escravidão no Brasil por estar ainda impressionada com os contos de *Pessach* que ouvi na infância, não importa que falsos, e porque a liberdade que eu via no fim do século XX me parecia incompreensível.

E também porque, criança, eu sentia que havia qualquer coisa de errada naquele muro que separava, e ainda separa, as duas escolas e os universos de seus alunos. Que nem aquela história de o mundo ser dos espertos. No fundo, no fundo, era uma baita de uma injustiça.

2. Historiografia contemporânea e a escravidão brasileira

Este artigo é um exercício de narrativa historiográfica pessoal. Parto de minha trajetória como pesquisadora da escravidão e historiadora pública, para explorar as conexões entre a historiografia contemporânea da escravidão e as memórias de descendentes de africanos escravizados e de imigrantes judeus sobre o antissemitismo europeu do século XX. A partir do conceito de *trauma cultural*, a questão deste texto é: como lidar, pessoal e profissionalmente, com os *passados sensíveis* – traumáticos – brasileiros? Argumento que, a partir de minha vivência profissional, desenvolvi uma sensibilização não só em relação às injustiças históricas do nosso tempo, mas também àquelas relativas à minha história pessoal. E concluo que, se esse tema vem sendo enfrentado, ainda que timidamente, pela sociedade brasileira, ele não pode ser ignorado pelos historiadores profissionais, justamente aqueles que, por dever de ofício, se dedicam a refletir sobre as conexões entre passado e presente.

“A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil.” (NABUCO 1900). Esta frase do abolicionista Joaquim Nabuco não poderia ser mais verdadeira. Ela atravessou o século XX e adentrou o XXI

cantada por Caetano Veloso (VELOSO 2000). É indiscutível que as marcas da escravidão, em vigor no Brasil durante cerca de 350 anos, permanecem vivas na sociedade brasileira. Talvez por isso, poucos temas tenham recebido tanta atenção dos historiadores brasileiros, envolvidos ativamente na defesa dos direitos dos descendentes de africanos escravizados no Brasil. Não sou exceção.

De fato, a escravidão brasileira é muito mais do que um tema de estudo: espinha dorsal da sociedade colonial e oitocentista, é praticamente impossível estudar a história do Brasil sem se abordar, em algum momento, a existência do regime de trabalho escravo no país. As relações sociais constituídas a partir da escravidão vêm sendo abordadas sob múltiplas perspectivas: políticas, econômicas, culturais, macro e micro-históricas; e a partir de variados temas e objetos, tais como fugas, revoltas e formação de quilombos; religião e irmandades; condições de vida e trabalho; atuação em guerras; família e compadrio; comércio, tráfico atlântico e tráfico interno; criminalidade, direito e justiça; alforria e demais formas de consecução da liberdade; cultura material; relação entre senhores e escravos; saúde e doenças; escravização de indígenas; sua relação com africanos e seus descendentes; as *plantations* e a produção açucareira e cafeeira; padrões de posses de escravos; demografia escrava; cor e questões raciais; escravidão urbana; fronteira e relações internacionais; africanos, seus descendentes e a vida cotidiana; abolicionismo e abolição; libertos, cidadania e pós-abolição; memória, patrimônio e história pública. Isto sem falar nos estudos comparativos, nas relações entre Brasil e o continente africano, e entre o país e seus vizinhos sul-americanos.

Tal diversidade e amplitude de produção têm história. A história da historiografia sobre a escravidão no Brasil é, ela própria, quase um campo à parte, cuja formação remonta pelo menos às décadas de 1930 e 1940, quando teve início o intenso debate intelectual transnacional sobre a escravidão nas Américas (FREIRE 1933; TANNENBAUM 1947; WILLIAMS 1944; FERNANDES; BASTIDE 1955).

Embora de suma importância para o acompanhamento da produção brasileira sobre a escravidão, o percurso historiográfico percorrido desde então não cabe nos propósitos deste texto (HEBRARD 2012; MARQUESE; SALLES 2016; KLEIN 2012, p. 95-121; SLENES 2010, p. 111-133; KLEIN; REIS 2011, p. 181-211). Mas as origens historiográficas das discussões contemporâneas sobre a escravidão talvez possam ser demarcadas a partir da década de 1960, período em que os historiadores sociais passaram a se aproximar da antropologia, principalmente a geertziana (GEERTZ 1978). Também datam dessa época os estudos sobre a Europa seiscentista e setecentista escritos por historiadores marxistas britânicos, que cunharam a expressão “história vista de baixo”, com grande impacto no Brasil dos anos 1980, quando foram traduzidos e publicados aqui. O mesmo pode-se dizer da obra de Michel Foucault, cujo livro *Vigiar e Punir* foi traduzido para o português em 1977 (HOBBSAWM 1981; HILL 1987; THOMPSON 1987b; FOUCAULT 1977).

No âmbito dos debates teóricos e metodológicos e das discussões políticas brasileiras da década de 1980, em pleno processo brasileiro de redemocratização, o interesse em ler e analisar documentos como processos judiciais, inventários, testamentos, a partir dos quais se podia vislumbrar a agência de indivíduos até então historicamente silenciados cresceu na mesma medida em que movimentos sociais ganhavam espaço na cena política nacional, justamente porque tinham a expectativa de flagrar homens e mulheres, principalmente trabalhadores, “agindo e descrevendo relações cotidianas fora do espaço do movimento operário, do lugar da fala política articulada” (CHALHOUB 2001, p. VII). Por trabalhadores, aqui, entendia-se não só os trabalhadores livres, estudados principalmente no período da Primeira República (1889-1930), mas também os escravizados, objeto de análise de historiadores como Sidney Chalhoub, Maria Helena Machado, Hebe Mattos e Sílvia Lara, interessados nas relações de amizade, parentesco, vizinhança e sobrevivência vislumbrados nesses documentos (MACHADO 1988; 1994; CHALHOUB 1990; MATTOS 1995; LARA 1988). Esses novos estudos dialogaram diretamente com as obras

de Carlo Ginzburg, Natalie Davis e E. P. Thompson, também traduzidos ao longo dos anos 1980. (GINZBURG 1987; DAVIS 1987; THOMPSON 1987a).

A expectativa desses historiadores é que, lidando com tais fontes, principalmente aquelas produzidas em tribunais, elas possibilitariam o aprofundamento de análises sobre o cotidiano das relações entre senhores e escravos, suas relações com homens e mulheres livres e libertos, seus valores e formas de conduta. Entre as então novas fontes, destacaram-se os estudos sobre as ações judiciais de liberdade, processos civis em que indivíduos supostamente escravizados processavam seus pretensos senhores por mantê-los ilegalmente em cativeiro. Essas as ações de liberdade, para além de se constituírem uma janela para o Oitocentos, também foram utilizadas para investigar a atitude desses escravos, que recorreram à justiça e ao Estado para lutar por prerrogativas que defendiam ser seus direitos.

Ao escrever o trabalho posteriormente publicado com o título de *Liberata: a lei da ambiguidade*, busquei entender como, para essas pessoas escravizadas que acessavam a Justiça, o Estado era encarado como o detentor do poder de fazer valer direitos que consideravam possuir, como o de receber a liberdade prometida às vezes apenas verbalmente por um senhor (GRINBERG 1994). Uma das conclusões a que cheguei à época dizia respeito ao papel desempenhado pelo Estado, através de seus tribunais de justiça, na obtenção da alforria por parte de escravos. As ações de liberdade permitiam, assim, vislumbrar a tensão entre a permanência das relações escravistas no século XIX e o processo de modernização do Estado brasileiro: por um lado, elas eram a expressão da luta por direitos civis realizada por escravos e seus descendentes, que, através da justiça, tornavam públicas suas demandas, e explicitavam a necessidade de regulamentação jurídica das relações privadas. De certa forma, suas ações contribuíram para a expansão da esfera pública, por solicitarem a atuação do Estado. Por outro lado, elas também demonstravam o

quão fortes ainda eram, nessa mesma sociedade, os laços de dependência entre senhores e escravos, e os receios do poder público – via advogados e juízes – em enfrentar diretamente tal questão.

Minha trajetória como pesquisadora da escravidão brasileira é basicamente uma tentativa de aprofundar essa questão inicial: os paradoxos da modernização liberal escravista brasileira no século XIX, envolvendo, por um lado, sua estruturação jurídica, judicial e política; e, por outro, a manutenção e a expansão da escravidão. Nesse quadro, dois pontos me são especialmente caros: no plano da política nacional e internacional, a crescente impossibilidade de expandir o regime escravista brasileiro (leia-se manter aberto o comércio atlântico de escravos) e, ao mesmo tempo, estruturar um Estado fundamentalmente moderno, ainda que escravista – o que inclui, evidentemente, a constituição de instituições fundadas na ordem e na legalidade. Ante a impossibilidade de fazer ambos, a opção foi a da construção da ilegalidade escravista, de início com a conivência com o tráfico atlântico de escravos e, depois, com a manutenção da escravização dos que entraram ilegalmente entre 1831 e meados da década de 1850 (MAMIGONIAN 2017). O segundo ponto, que para os efeitos deste texto é mais importante, diz respeito à maneira como os contemporâneos, em especial os africanos e seus descendentes, vivenciaram esse processo histórico. Nesse caso, a experiência histórica dos indivíduos e suas diferentes formas de lidar com os demais setores sociais e o processo de estruturação do Estado, em todos os planos, me é particularmente instigante.

Sem querer entrar diretamente na discussão algo falaciosa da oposição entre a subjetividade das experiências individuais e a objetividade das forças históricas (COSTA 2014; MARQUESE 2008, p. 67-81), julgo relevante, tal como o fazem Natalie Davis, Francesca Trivelatto e Roquinaldo Ferreira, enfatizar a importância da compreensão da multiplicidade da experiência humana e suas conexões com os processos históricos mais amplos (DAVIS 2011; TRIVELATTO 2011; FERREIRA 2013,

p. 679-695). Para além das ações específicas de indivíduos, me interessa a maneira como lidaram e desafiaram os constrangimentos históricos mais amplos a que estavam e estamos submetidos.

Talvez uma das mais pertinentes contribuições contemporâneas da história social no Brasil à reflexão mais ampla sobre a escravidão seja a conexão com o presente; ou melhor, a forma como vários historiadores passaram a se envolver ativamente na defesa dos direitos dos descendentes de africanos que foram escravizados no Brasil. A vitalidade do olhar contemporâneo sobre a escravidão não vem se dando por acaso. Em 2001, o tráfico atlântico de africanos escravizados para as Américas foi classificado pela Organização das Nações Unidas como um crime contra a humanidade. A Conferência de Durban, realizada no mesmo ano, foi central na definição do conceito de reparação aplicado ao passado escravista. No Brasil, aliás, desde a Constituição de 1988, começaram a ser reconhecidos direitos reivindicados por décadas pelo movimento negro, abrindo caminho para demandas como o desenvolvimento de uma política nacional de ação afirmativa e a inclusão da história da África e da cultura afro-brasileira como componente curricular obrigatório na Educação Básica do país. Conectados aos movimentos sociais, trabalhos sobre a memória da escravidão e do tráfico ilegal de africanos escravizados vêm sendo fundamentais para a argumentação em torno do direito à reparação, principalmente a partir da possibilidade de titulação coletiva de terras das comunidades remanescentes de quilombos e do movimento em prol do reconhecimento como patrimônio imaterial brasileiro das manifestações culturais fundadas na herança escravista (MATTOS; RIOS 2005; ABREU; MATTOS 2012).

De certa forma, desde o início do processo de redemocratização, em 1985, a sociedade e o Estado brasileiros começavam a reconhecer a legitimidade da busca por direitos encampada pelo movimento negro por tanto tempo. Os ativistas desempenharam um papel fundamental na regulamentação

da igualdade racial e na proteção das expressões das culturas populares afrodescendentes e indígenas na Constituição de 1988, e abriram caminho para outras reivindicações, como a defesa da inclusão da história da África e da cultura afro-brasileira como componentes curriculares obrigatórios na Educação Básica do país, o que ocorreu através da lei 10.639 de 2003, e de uma política nacional de ação afirmativa. Não é à toa que, ao discursar em defesa das cotas no Supremo Tribunal Federal brasileiro em 2010, o historiador Luiz Felipe de Alencastro nomeou a convivência do Estado brasileiro com a ilegalidade do tráfico de escravos no século XIX de “pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira” (ALENCASTRO 2010).

Como Alencastro, vários historiadores da escravidão brasileira hoje se dedicam a contribuir para superar esse “pecado original” envolvendo-se em uma nova forma de ativismo político: aquela que encontra, na História, a fundamentação da ação política contemporânea, demonstrando a conexão entre os acontecimentos do passado e as lutas por direitos na contemporaneidade.

3. História pública e memória da escravidão

Quem admite que gosta de novela talvez se lembre de *A Força de um Desejo*, novela das seis que passou na TV Globo em 1999. Ambientada na segunda metade do século XIX no Vale do Paraíba e baseada em três romances de Taunay, a novela não entusiasmou muito – mas era do Gilberto Braga, então dava para assistir. Eu me postava todos os dias à mesma hora à frente da televisão – e brincava comigo mesma, dizendo que ver novela sobre escravidão era trabalho (TAUNAY 1871; 2003; 2017). A novela não era bem sobre escravidão. Era sobre os conflitos da casa grande, alguns íntimos, outros nem tanto, onde moravam uns abolicionistas brancos, se bobear até formados em Direito, que libertavam todos os escravos no último capítulo. Final feliz. Eu escrevia uma tese sobre direito e escravidão no mesmo século XIX, cuja discussão central

tangenciava o tema do abolicionismo, e achava que a novela não tinha nada a ver com meu trabalho. No fundo, eu achava graça em quem levava a sério a narrativa histórica tal qual contada na telinha. História mesmo era a do meu doutorado.

Fui formada em uma geração que desprezava o conhecimento construído fora da universidade. Em plena expansão do sistema de pós-graduação no país, mesmo aqueles que gostavam de escola como eu não levavam muito a sério quem preferia se dedicar a outros campos da profissão. Ridicularizávamos o filme *Carlota Joaquina*, que debochava do gordinho D. João VI e reproduzia a versão mais conservadora que há sobre a vinda da Corte portuguesa para o Brasil. A crítica não perdoou, os historiadores condenaram, mas a verdade é que o filme foi assistido por mais de um milhão de espectadores (ANCINE 2017). Há que se perguntar quem riu de quem.

Carlota Joaquina estreou nas telas justamente quando eu debutava em sala de aula. Logo entendi que ou sucumbia à velha reclamação do desinteresse dos nossos alunos ou interagia com as versões da história que eles conheciam — o termo “consciência histórica” ainda não estava na moda entre os professores (RUSEN 2007; CERRI 2011). Decidi interagir, não apenas com eles, mas com um público que, contrariando o senso comum, parecia bastante interessado em saber mais História. Afinal, se existe uma disputa pela construção de uma consciência histórica do Brasil, nós, historiadores profissionais, estamos perdendo.

Foi assim que, para além da atividade acadêmica propriamente dita, topei os desafios de encarar, ainda que timidamente, a dimensão pública da profissão. Por conta da minha atuação como professora da Educação Básica e autora de livros de divulgação (ALMEIDA; GRINBERG; GRINBERG 2005; ALMEIDA; GRINBERG; GRINBERG 2007), não me considerava exatamente uma neófito no campo que veio a ser denominado História Pública – que, em linhas gerais, pode ser definido como a atuação de historiadores e o uso do método histórico fora da universidade (KELLEY 1978, p. 16-28); ou como a maneira

de o historiador profissional “engajar diferentes públicos não especialistas com o conhecimento histórico, de forma crítica, participativa e emancipatória, utilizando para isso os mais diversos recursos tecnológicos e metodológicos”, na feliz definição de Bruno Leal (CARVALHO 2017) – quando, em 2013, propus a Hebe Mattos e Martha Abreu que transformássemos o *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil*, que, com Milton Guran, elas haviam acabado de finalizar, em um banco de dados digital (ABREU; MATTOS; GURAN 2013). A ideia inicial era disponibilizar as informações sobre os lugares de memória já incluídos no inventário, acrescidos de verbetes sobre o patrimônio imaterial do estado do Rio de Janeiro, tais como rodas de capoeira e grupos de jongo, localizando-os em um grande mapa digital do Brasil.

O projeto, posteriormente batizado de *Passados Presentes: memória da escravidão no Brasil*, acabou sendo transformado em um projeto de turismo de memória realizado em parceria com as comunidades jogueiras de Pinheiral e quilombolas de Bracuí (Angra dos Reis) e de São José (Valença). Para incentivar a visita pública, construímos memoriais a céu aberto e desenvolvemos quatro aplicativos para celular com roteiros turísticos, incluindo também a Pequena África, região na zona portuária do Rio de Janeiro recentemente reconhecida pela UNESCO como Patrimônio da Humanidade, que compreende o cais do Valongo, o quilombo da Pedra do Sal e o cemitério dos pretos novos.¹ O projeto acabou ganhando dimensões que à época jamais podíamos imaginar: em 2015, Pinheiral recebeu o título de “capital do jongo” e a antiga sede da Fazenda do Pinheiro foi transformada no Parque das Ruínas da Fazenda São José do Pinheiro; no ano seguinte, por conta de representações históricas equivocadas, fomos chamadas a colaborar na reorganização de visitas turísticas em fazendas do Vale do Paraíba (OLLIVEIRA 2016; ABREU 2017). Há muito o que falar sobre o *Passados Presentes*. Aqui, procurarei me ater à reflexão sobre as questões suscitadas a partir do projeto.

1 - O material produzido no âmbito do projeto está disponível no site Passados Presentes: memória da escravidão no Brasil: www.passados-presentes.com.br. Os quatro aplicativos para celular também estão disponíveis para download gratuito na Google Play e na Apple Store.

Há pouco mais de vinte anos, em sua obra-prima *Silencing the Past*, Michel Rolph-Trouillot se perguntava por que, dado que não se poderia afirmar que “o impacto da escravidão (...) tenha sido mais forte nos Estados Unidos do que no Brasil e no Caribe,” “tanto a relevância simbólica da escravidão como trauma e a relevância analítica da escravidão como explicação sócio-histórica são muito mais preponderantes nos Estados Unidos do que no Caribe.” Para ele, “a experiência dos afrodescendentes fora dos Estados Unidos desafia a correlação direta entre os traumas do passado e a relevância histórica” (TROUILLOT 1995, p. 17-18). Não sei se as perguntas de Trouillot chegaram a ser pertinentes para se pensar a escravidão e sua memória no Brasil. Elas certamente estão informadas pela força do debate sobre ação afirmativa e reparação racial nos Estados Unidos, e talvez estejam influenciadas por uma certa mistificação das relações raciais ao sul do Equador. Talvez. Mas o fato é que, independente da acuidade da percepção de Trouillot em 1995, as respostas a tais perguntas seriam substancialmente diferentes, se fossem formuladas hoje em dia. E isso se dá porque, mesmo que ainda de forma acanhada, é indiscutível a existência, no Brasil de hoje, de um movimento público de confrontação do passado que passa fundamentalmente pelo reconhecimento da existência do racismo no presente.

De maneira diferente de há vinte anos, hoje ninguém questiona que, assim como os norte-americanos, nós, no Brasil, também lidamos com uma ferida aberta, gerada pela tragédia do passado escravista. Uma ferida que traz culpa, ressentimento e raiva. Mas que, assim como finalmente vem sendo encarada pela sociedade em geral, não pode mais ser ignorada pela comunidade acadêmica. Assim, de diferentes lugares e perspectivas, estamos lidando com a mesma questão essencial: como lidar com o passado traumático, que conecta as antigas sociedades escravistas das Américas? Com um passado traumático mediado não apenas pela cultura contemporânea mas continuamente reencenado no mundo do turismo, do entretenimento, das artes, mas também (e principalmente) na cotidiana experiência do racismo e da desigualdade?

Para seguir adiante, é inevitável enfrentar as tensões entre o conhecimento criado na universidade, validado por métodos reconhecidos como científicos pela comunidade acadêmica; aquele construído pelas comunidades tradicionais, baseadas em memórias, elas próprias recriadas ao longo do tempo, e por artistas e demais profissionais do mundo das artes e do entretenimento. Mesmo que entrelaçados em um espaço público comum, no qual são construídas diferentes visões sobre o passado escravista, esses campos trabalham com distintas formas de validação do conhecimento e é preciso reconhecer a tensão entre eles: de um lado, as reivindicações de autenticidade, objetividade, realidade do conhecimento histórico tido como científico; de outro, o processo de memorialização, tanto as memórias traumáticas quando as criadas pela dramatização, pelas narrativas ficcionais, pelas representações artísticas (CROWNSHAW 2014; HUYSSSEN 1995).

É um terreno pantanoso, o que pisamos. Como podemos construir uma visão historicamente correta da escravidão que seja, ao mesmo tempo, sensível e complexa, que abarque as ambiguidades comuns a todos os seres humanos, mas que seja ao mesmo tempo respeitosa? Como interpretar as diferentes formas de reação do público? É correto visitar lugares de tragédia e genocídio como turistas? Como distinguimos projetos de visita educativa da pura e simples exploração? Como desenvolver uma parceria saudável entre o patrimônio cultural da diáspora africana e o turismo cultural e de memória? (MILES 2015; PINHO 2015, p. 218-237; MONTERO 2017). E o que faremos não apenas com as estátuas de antigos heróis que estamos derrubando, mas com as antigas fazendas escravistas? Devem ser transformadas em santuários, devem ser destruídas?

O que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido em museus e monumentos, novos e antigos (WILLIAMS 2007; DOSS 2012; RICE 2013)? Se é verdade que o turismo diz respeito à criação de uma "harmonia transcultural", seu objetivo final é prover uma experiência histórica catártica (HAVISER 2005)? Estamos presenciando um processo de espetacularização

da escravidão no cinema, no teatro, na televisão? Quem se beneficia dele? É correto desenvolver games sobre o tema da escravidão (MUKHERJEE 2016; KERRI 2017; DESATOFF 2017; ROMERO 2011)? Quais são as fronteiras entre a disseminação do conhecimento e o estímulo ao consumismo cultural? Questões como essas só reforçam a frase de Nabuco: a escravidão permaneceu, durante todo este tempo, a característica nacional do Brasil. Mesmo passados 130 anos de sua abolição, ela continua deixando marcas profundas na sociedade brasileira.

É claro que esta não é uma discussão acadêmica tradicional. São perguntas sem resposta. Mas elas não só configuram uma agenda pública e acadêmica de preocupações que espero seguir no futuro próximo, mas também uma maneira de olhar para o passado que não tem mais como ser desconectada do presente. Embora seja essa a esperança de boa parte dos historiadores públicos, é difícil dizer se nosso trabalho terá algum impacto na agenda política contemporânea. O oposto, no entanto, me parece garantido: a convivência com os movimentos sociais e a premência das demandas contemporâneas vêm deixando marcas inegáveis na produção intelectual dos historiadores públicos da escravidão, engajados em escrever uma história que tenha sentido para além dos domínios da universidade.

4. Imigração, antissemitismo e trauma cultural

Dos meus quatro avós, três eram imigrantes. Minha avó materna, a única brasileira, descendia de uma família de judeus marroquinos imigrados para o Pará em meados do século XIX. Meus avós paternos, vindos da Bessarábia (então Romênia, depois Rússia, depois União Soviética, de novo Romênia, hoje Moldávia), chegaram ao Brasil em momentos diferentes da década de 1910. E meu avô materno saiu da Alemanha em 1936. Viveram muito, todos. Eu já estudava História quando o primeiro deles faleceu, beirando os 90 anos de idade.

Durante meus anos de formação, com frequência me perguntavam se eu não iria me especializar em algum tema

relativo à história dos judeus. Eu sempre respondia que não, que não queria me dedicar a uma narrativa que me parecia muito autocentrada, como se toda a história judaica fosse, no fundo, sobre minha família. Só que a minha suposta falta de interesse não convencia ninguém. Olhando retrospectivamente, acho interessante que o pouco de original que escrevi sobre o assunto diga respeito à presença dos judeus no Brasil (GRINBERG 2005, p. 199-218). E que, do meu passado imigrante, o que mais tenha me instigado seja o marroquino, justamente aquele sem conexões diretas com o antissemitismo; talvez a presença de sete gerações no país tenha apagado qualquer possível referência dolorosa ao passado no Marrocos.

Sigo por este caminho porque foi só depois do *Passados Presentes* e das discussões contemporâneas sobre racismo, reparação e privilégio que comecei a refletir de maneira mais sistemática sobre o meu próprio passado familiar, as maneiras como eu o vivenciei e seus efeitos em minhas escolhas profissionais. Recentemente, me dei conta de que não sabia nada, ou quase nada, sobre a infância e a juventude dos meus três avós antes de saírem da Europa. Minha avó Eva veio de Yedinitz com seus pais; meu avô Luiz nasceu em Britchon, e de lá saiu com um primo, deixando a família toda para trás. O que foi feito de suas famílias, seus avós, tios, primos, amigos? Não sei.

Conheço bastante a chegada de meu avô alemão na Bahia, em 1936, para onde um de seus irmãos mais velhos já havia imigrado no fim dos anos 1920. Sei que foi trabalhar na fábrica alemã de tabaco de Cachoeira, virou caixeiro viajante, conheceu minha avó em Belém, vieram parar no Rio. Sei de sua infância em uma cidadezinha na fronteira entre a Alemanha e a França. Mas só tenho informações genéricas sobre os anos que antecederam a sua saída, logo após a promulgação das leis de Nuremberg (1935). Felizmente, foi antes da “Noite dos Cristais”, a *Kristallnacht*, quando sinagogas, casas e lojas de judeus foram atacadas em toda a Alemanha; mas, em novembro de 1938, seus pais ainda estavam lá – meu bisavô

chegou a ser levado por um tempo para Dachau, de onde só saíram em setembro de 1939. O que aconteceu com seus tios e primos? Conseguiram fugir da Alemanha a tempo? Teriam ido parar em Auschwitz?

O mais incrível é que não sei de nada porque nunca perguntei. Eu dava aulas de história judaica, lia sobre o antissemitismo russo e o Holocausto, mas nunca fiz nem uma pergunta para os meus avós. Quando decidiram imigrar, como se prepararam, o que sentiram, o que pensaram, o que trouxeram. Meu interesse nas experiências individuais frente aos constrangimentos de cada época não se aplicou aos meus avós.

Uma das leituras mais impactantes que fiz recentemente foi a do livro *Cultural Trauma: slavery and the formation of African American identity*, do sociólogo Ron Eyerman (2002). O conceito de trauma cultural refere-se aos efeitos causados por um evento traumático do passado na memória coletiva de um grupo específico, que marca suas memórias ao longo do tempo e define, de maneira indelével, sua identidade coletiva (ALEXANDER 2004, p. 1-30).² Baseado na literatura sobre a memória contemporânea do Holocausto (BAUMAN 1998; YOUNG 1993; JACOBS 2016), Eyerman argumenta não ser a vivência pessoal da escravidão, mas sua reencenação cotidiana, na forma do racismo, o que explica a existência do trauma cultural no caso dos Estados Unidos, por ele estudado. Daí que os negros americanos – assim como os brasileiros, mesmo não sendo necessariamente descendentes de escravos, ao sofrerem cotidianamente as consequências do nosso passado escravista, são traumatizados por um passado que não viveram.

Crescendo no Rio de Janeiro dos anos 1970 e 1980, tinha a impressão de que os relatos sobre o Holocausto pertenciam a um passado bem longínquo, mais distantes que a própria escravidão brasileira. Talvez porque eles não viessem acompanhados da experiência do antissemitismo a avivá-lo, a transformá-lo em trauma a ser passado para as gerações seguintes. Os traumas dos meus avós ficaram com eles. Nós

2 - O conceito de trauma cultural foi desenvolvido por Jeffrey Alexander, Neil Smelser, Ron Eyerman, Bernard Giesen e Piotr Sztompka em 1998 e 1999, em um grupo liderado pelos dois primeiros.

ficamos com as histórias de sobrevivência, da imigração para o Brasil, do *Pessach*, da libertação da escravidão no Egito. Em tal contexto, não é à toa que eu tenha me voltado justamente para o estudo do passado escravista brasileiro.

Mas não é só de memórias e silêncios que se dá a conexão entre os passados sensíveis do antissemitismo e da escravidão (THOMAS 1993; GRIN 2017). Super representados na universidade em comparação ao diminuto tamanho da população, vários intelectuais judeus se dedicaram a estudar, no Brasil, o tema das relações raciais (RATTNER 1977; SORJ 1997; GRUN 1999; GRIN 2008; 2010).³ No entanto, paradoxalmente, quando a questão da ação afirmativa começou a ser discutida em seu viés racial, muitos de nós fomos, no mínimo, hesitantes em aderir à proposta de introduzir a categoria da raça como critério de distinção entre as pessoas — ainda que fosse uma discriminação positiva. Por que tantos de nós tivemos tanta dificuldade em lidar com a ressignificação do conceito de raça no contexto brasileiro? As respostas a essa pergunta não me parecem simples e constituem, elas próprias, uma agenda interessante de reflexão. Por um lado, o trauma cultural judaico e a recusa em aceitar a existência de qualquer raça que não seja a humana; por outro, as dificuldades em lidar com uma situação histórica de racialização que não nos atinge.

Mas há mais. Nos pouco mais de setenta anos que se sucederam ao Holocausto, a postura judaica progressista era a do universalismo, ou seja, da defesa da análise do fenômeno em sua dimensão humana: como um crime contra a Humanidade. Intelectuais como Hannah Arendt esforçaram-se para negar as interpretações excludentes, particularistas e, muitas vezes, sionistas da tragédia do Holocausto (ARENDR 1989; 1999; STONE 2004; ROSENBAUM 2009; HELED 2009). A melhor expressão pública dessa discussão foi a disputa de narrativas empreendida pelos museus/memoriais dedicados ao Holocausto: o Yad Vashem, em Jerusalém, cuja exposição permanente foi recentemente reformada, e o Smithsonian

3 - Quem inicialmente formulou a questão da conexão entre judeus e o tema das relações raciais foi Monica Grin.

Museu do Holocausto, nos Estados Unidos (HANSENGLUCKLICH 2014; GOLDBERG 2012; LA CAPRA 1998, caps. 1 e 6). Nessa linha, era e é muito importante que os estudiosos do assunto não fossem apenas judeus e que, principalmente, o antissemitismo e o Holocausto não fossem tidos como um assunto particular judaico; para eles, ao lugar de fala judaico deveriam se somar muitos outros, porque só a compreensão ampla do fenômeno possibilitaria que isso nunca mais voltasse a acontecer.

Ao mesmo tempo, sub-representados no mundo acadêmico, principalmente se comparados à sua proporção na população brasileira, vem crescendo entre intelectuais negros a defesa da especificidade do estudo da escravidão e das relações raciais no Brasil. Entre a reivindicação da singularidade e a defesa da universalidade, como nos posicionamos? Concordamos com as especificidades da produção do conhecimento nos diferentes contextos? Aceitamos as diferenças provocadas pelos diversos lugares de fala? Existe um lugar de fala específico dos intelectuais judeus brasileiros, todos brancos, que se dedicam a analisar a escravidão e as relações raciais brasileiras? Estamos sendo suficientemente sensíveis às reivindicações da legitimidade do lugar de fala negro?

Foi ouvindo as memórias e as falas das lideranças jongueiras e quilombolas Marilda de Souza, Maria de Fatima da Silveira (Fatinha) e Antonio Nascimento Fernandes (Toninho Canecão) que passei a me interessar mais pelo antissemitismo que não sofri. Curiosamente, foram eles que fizeram com que a *distância histórica* que eu mantinha em relação ao meu próprio passado não só diminuísse, mas que o tema do antissemitismo se tornasse mais concreto e relevante para mim (HOLLANDER 2011; BEVIR 2011).⁴ Os quilombolas reinventam, no melhor sentido do termo, a tradição de seus antepassados através da dança, da música, da religião. Quando entrei na roda do quilombo de São José pela primeira vez, de tanto ouvir o Toninho pedindo permissão aos seus antepassados, me peguei saudando os meus. Desde então, li as memórias da minha

4 - Agradeço a Pedro Caldas por me chamar a atenção para o conceito de *distância histórica*.

prima alemã Alice Goldstein, cujo núcleo familiar permaneceu na Alemanha até o início da Segunda Guerra e, seguindo uma sinalização muito semelhante à do *Passados Presentes*, percorri o roteiro "Sentiers de Mémoire", trilhas da memória, do maquis Ventoux, no sul da França, até chegar ao lugar onde meu tio-avô Alfred Epstein, que havia aderido à Resistência Francesa, foi assassinado em 1944 (GOLDBERG 2008; SAINT-MARC 2015; POULIN 2017). Ainda não fui a Dachau nem a Auschwitz. Continuo sabendo quase nada sobre a vida europeia dos meus avós paternos. Mas criei uma sensibilidade que antes me parecia forçada. Se o conceito de trauma cultural não se aplica a judeus dos trópicos como eu, hoje certamente compreendo melhor que as ausências, as histórias não contadas, encontraram, em outro tema, espaço fértil para crescer em minha formação.

Não é exagero dizer que a vivência do *Passados Presentes* me ajudou a ressignificar o exercício do meu próprio judaísmo. Refletindo sobre os traumas do passado, sobre o que conhecemos e o que nunca vamos saber, pude entender que, desde aquelas noites quentes dos jantares de *Pessach*, o que me interessa mais profundamente no estudo da História são as injustiças históricas e a maneira como os diferentes indivíduos, principalmente aqueles em situação de vulnerabilidade, lidam com os constrangimentos de cada tempo (THOMPSON 2002; BROWN 2006; BERG; SCHAEFER 2009; RUSHDY 2015).

5 - A bibliografia sobre o assunto é ampla, e não cabe explorá-la com detalhes aqui. No entanto, é importante frisar que boa parte desta discussão está fundada na obra de Frantz Fanon (2008). Para exemplos recentes, ver SCHUCMAN 2014, MULLER; e CARDOSO 2017.

5. O mundo não é dos espertos

A primeira versão deste texto terminava aqui. Mas, pensando melhor, entendi por que o final não me satisfazia. Muitos ativistas negros vêm chamando a atenção para a necessidade de os brancos encararem de frente a própria branquitude, e nisso estão cobertos de razão.⁵ Mesmo ganhando força ultimamente, o debate sobre o mal-estar em relação ao passado escravista e o desconforto dos brancos em relação aos próprios privilégios ainda está engatinhando.

Não é uma discussão fácil. Até porque tem como contraponto a construção de uma certa memória imigrante que valoriza o trabalho árduo, o sacrifício e a poupança tidos como imprescindíveis para a ascensão social (SEYFERTH 1996).

A questão é que, voltando à minha memória de infância, para combater a esperteza reinante em nossa sociedade é preciso mais do que reclamar com os adultos. Crescendo no Rio de Janeiro em uma família de classe média, eu não sabia, mas era muito mais branca do que judia. Comecei a perceber isso no fim dos anos 1980, pela primeira vez estudando em uma instituição pública – ainda que a universidade fosse bem mais branca do que é hoje, era incomparavelmente mais diversa do que a escola judaica que eu havia frequentado até então. No fundo, a trajetória intelectual e acadêmica que narro neste texto não é tributária apenas da minha formação universitária, mas fundamentalmente dos anos que a precederam. Estudei música e pratiquei todos os esportes que quis; quando ingressei na universidade, já havia completado os cursos básicos de inglês e francês e havia visitado a Europa, os Estados Unidos e Israel. O resto veio depois.

É impossível terminar este texto sem reconhecer que, se o passado não temos como modificar, o mínimo a fazer é trabalhar para que ele passe de uma vez. Ou quem sabe tudo isso talvez não possa ser melhor resumido na recusa, intelectual e prática, de que o mundo seja mesmo dos espertos, como insistia a minha avó. O mundo não é dos espertos. Não pode ser.

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. #FazendaSemRacismo. **Conversa de Historiadoras**, 10 de maio de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2YXY9yx>. Acesso em: 15 jun. 2018.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Passados Presentes**. Caixa de 4 DVDs. Niterói: Eduff, 2012. Disponível em: <http://www.labhoi.uff.br/passadospresentes/>. Acesso em: 7 jun. 2018.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal em 4 de março de 2010. **Fundação Perseu Abramo**, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/2Kn4S1b>. Acesso em: 18 jun. 2018.

ALEXANDER, Jeffrey *et alii*. **Cultural Trauma and Collective Identity**. Berkeley: University of California Press, 2004.

ALMEIDA, Anita; GRINBERG, Keila; GRINBERG, Lucia. **Para Conhecer Machado de Assis**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

ALMEIDA, Anita; GRINBERG, Keila; GRINBERG, Lucia. **Para Conhecer Chica da Silva**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2007.

ANCINE. Listagem de Filmes Brasileiros com mais de 500.000 Espectadores (1970 a 2017). **ANCINE**. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2Mp5aXQ>. Acesso em: 20 jun. 2018.

ARENDT, Hannah. **Heichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BERG, Manfred; SCHAEFER, Bernard. **Historical Justice in International Perspective**: how societies are trying to right the wrongs of the past. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

BEVIR, Mark. Why historical distance is not a problem. **History and Theory**, Theme Issue 50, p. 24-37, 2011.

BROWN UNIVERSITY, Confronting Historical Injustices: comparative perspectives. **Slavery and Justice**. Providence: Brown University, 2006.

CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. História Pública: uma breve bibliografia comentada. **Café História - história feita com cliques**, 6 de novembro de 2017. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/historia-publica-biblio/>.. Acesso em: 9 set. 2019.

CERRI, Luiz Fernando. **Ensino de História e Consciência Histórica**. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

CONY, Carlos Heitor. **Pessach, a travessia**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2007, 6ª ed. (1967).

COSTA, Emilia Viotti da. A dialética invertida: 1960-1990. *In*: COSTA, Emilia Viotti da. **A dialética invertida e outros ensaios**. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

CROWNSHAW, Richard. History and Memorialization. *In*: BERGER, Stefan; NIVEN, William John (orgs.). **Writing the History of Memory**. London: Bloomsbury Academic, 2014.

DAVIS, Natalie Zemon. Decentering History: Local Stories and Cultural Crossings in a Global World. **History and Theory**, v. 50, n. 2, p. 188-202, 2011.

DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

DESATOFF, Sam. How board games handle slavery. **Waypoint**, 14 de março de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2WhnMgR>. Acesso em: 31 mai. 2019.

DOSS, Erika. **Memorial Mania**: public feeling in America. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

EYERMAN, Ron. **Cultural Trauma**: Slavery and the Formation of African American Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: UNESCO/Anhembi, 1955.

FERREIRA, Roquinaldo. Biografia como História Social: o Clã Ferreira Gomes e os Mundos da Escravização no Atlântico Sul. **Varia História**, v. 29, n. 51, p. 679-695, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1977.

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Maia e Schmidt, 1933.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978 (1973).

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOLDBERG, Alice Dreifuss. **Ordinary People, Turbulent Times**. Bloomington: AuthorHouse, 2008.

GOLDBERG, Amos. The 'Jewish narrative' in the Yad Vashem global Holocaust museum. **Journal of Genocide Research**, v. 14, n. 2, p. 187-213, 2012.

GRIN, Monica. Jews, Blacks, and the Ambiguities of Brazilian Multiculturalism. *In*: LEWERANT, Judit; RAFAEL, Eli Ben; RAIN, Raanin. (orgs.). **Jewish Identities in an Era of Globalization and Multiculturalism**: Latin America in Comparative Perspective. Leiden and Boston: Brill Publishers, 2008.

GRIN, Monica. **Raça**: debate público no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.

GRIN, Monica. Blacks, Jews, and the Paradoxes of the Struggle against Racial Prejudice in Contemporary Brazil. *In*: BEJARANO, Margalit; HAREL Yaron Harel; TOPEL, Marta; YOSIFON, Margalit (orgs.). **Jews and Jewish Identities in Latin America**: historical, cultural and literary perspectives. Brighton, Academic Studies Press, 2017.

GRINBERG, Keila. Judeus, judaísmo e cidadania no Brasil Imperial. *In*: GRINBERG, Keila. **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração, identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GRINBERG, Keila. **Liberata**: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

GRUN, Roberto. Construindo um lugar ao sol: os judeus do Brasil. *In*: FAUSTO, Boris Fausto (org.). **Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina**. São Paulo: Edusp, 1999.

HANSEN-GLUCKLICH, Jennifer. **Holocaust Memory Reframed: Museums and the Challenges of Representation**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2014.

HAVISER, Jay B. Slaveryland. A new genre of African heritage abuse. **Public Archaeology**, v. 4, p. 27-34, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1179/pua.2005.4.1.27>. Acesso em: 31 de maio de 2019.

HEBRARD, Jean. L'esclavage au Brésil: le débat historiographique et ses racines. *In*: HEBRARD, Jean (org.). **Brésil, quatre siècles d'esclavage: nouvelles questions, nouvelles recherches**. Paris: Editions Karthala, 2012.

HELED, Galia Glasner. Responsive Holocaust Memory – Integrating the Particular and the Universal. **Teaching the Holocaust**, v. 8, n. 1, 2009. Disponível em: <https://bit.ly/2wviHCn>. Acesso em: 31 mai. 2019.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBSBAWM, Eric. **Os trabalhadores: estudos sobre a história do operariado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

HOLLANDER, Jaap Den; PAUL, Herman; PETERS, Rik. Introduction: the metaphor of historical distance. **History and Theory**, Theme Issue 50, p. 1-10, 2011.

HUYSEN, Andreas. **Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia**. New York: Routledge, 1995.

JACOBS, Janet. **The Holocaust across Generations**. New York: New York University Press, 2016.

KELLEY, Robert. Public History: It's Origins, Nature and Prospects. **The Public Historian**, v. 1, n. 1, p. 16-28, 1978.

KERRI, Amanda. How historical games integrate or ignore slavery. **Rock Paper Shot Gun**, 17 de janeiro de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2W2NXTv>. Acesso em: 31 mai. 2019.

KLEIN, Herbert S. A experiência afro-americana numa perspectiva comparada: a situação do debate sobre a escravidão nas Américas. **Afro-Ásia**, v. 45, p. 95-121, 2012.

KLEIN, Herbert S; REIS, João José. Slavery in Brazil. In: MOYA, José (org.). **The Oxford Handbook of Latin American History**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

LA CAPRA, Dominick. **History and Memory after Auschwitz**. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

LARA, Silvia. **Campos da Violência**: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MACHADO, Maria Helena. **Crime e Escravidão**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MACHADO, Maria Helena. **O Plano e o Pânico**: os movimentos sociais na década da abolição. São Paulo: Edusp, 1994.

MAMIGONIAN, Beatriz. **Africanos livres**: a abolição do tráfico de escravos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARQUESE, Rafael. Estrutura e agência na historiografia da escravidão: a obra de Emília Viotti da Costa. *In*: LUCA, Tania de; FERREIRA, Antonio Celso; BEZERRA, Holien Gonçalves (orgs.). **O historiador e seu tempo**. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

MARQUESE, Rafael; SALLES, Ricardo (orgs.). **Escravidão e Capitalismo Histórico no século XIX**: Brasil, Cuba e Estados Unidos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

MATTOS, Hebe. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha; GURAN, Milton (orgs.). **Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil**. Niterói: LABHOI/UFF, 2013.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MILES, Tyia. **Tales from the Haunted South**: Dark Tourism and Memories of Slavery from the Civil War Era. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015.

MONTERO, Carla Maria Guerrón. To Preserve is to Resist: Threading Black Cultural Heritage from within in Quilombo Tourism. **Souls**: a critical journal of black politics, culture and society, v. 19, n. 1, p. 75-90, 2017.

MUKHERJEE, Souvik. Video Games and Slavery. **Transactions of the Digital Games Research Association**, v. 2, n. 3, p. 243-260, 2016.

MULLER, Tania; CARDOSO, Lourenço (orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Rio de Janeiro: Appris, 2017.

NABUCO, Joaquim. **Minha Formação**. Rio de Janeiro: Garnier, 1900.

OLLIVEIRA, Cecília. Turistas podem ser escravocratas por um dia em fazenda 'sem racismo'. **The Intercept Brasil**, 6 de dezembro de 2016. Disponível em: <https://bit.ly/2gM7DKt>. Acesso em: 31 mai. 2019.

PINHO, Patricia de Santana. 'The Way We Were': African American Roots Tourism in Bahia and the Temporal Mapping of Heritage. **Carnets du Lahic**, v. 11, p. 218- 237, 2015.

POULIN, Michel. **Maubec-Coustellet, La guerre 1939-1945, témoignages**. Maubec: Association Maubec Autrefois, 2017.

RATTNER, Henrique. **Tradição e mudança: a comunidade judaica em São Paulo**. São Paulo: Ática, 1977.

RICE, Alan. Creating Memorials, Building Identities: the politics of memory in the Black Atlantic. *In*: KEAN, Hilda; MARTIN, Paul Martin (orgs). **The Public History Reader**. London: Routledge, 2013.

ROMERO, Brenda. Jogar para compreender. **TED: ideas worth spreading**. Novembro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2WBGHCr>. Acesso em: 31 mai. 2019.

ROSENBAUM, Alan (org.). **Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide**. New York: Westview Press, 2009.

RUSEN, Jörn. **História Viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico**. Brasília: Editora UnB, 2007.

RUSHDY, Ashraf. **A guilty age: apologies for the past**. Philadelphia: Temple University Press, 2015.

SAINT-MARC, Jean. **Massacres, trahisons et sabotages: l'histoire méconnue du maquis du Ventoux.** France Bleu, 7 de maio de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/2WB0dGL>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SCHUCMAN, Lia V. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo.** São Paulo: Annablume, 2014.

SCLIAR, Moacyr. **Um seder para nossos dias.** São Paulo: Shalom, 1988.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a Nação: Hierarquias Raciais e o Papel do Racismo na Política de Imigração e Colonização. *In*: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). **Raça, Ciência e Sociedade.** Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

SLENES, Robert W. Slenes. Brazil. *In*: PAQUETTE, Robert; SMITH, Mark (orgs.). **The Oxford Handbook of Slavery in the Americas.** Oxford: Oxford University Press, 2010.

SORJ, Bila. **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Imago, 1997.

STONE, Dan (org.). **The Historiography of the Holocaust.** Londres: Palgrave Macmillan, 2004.

TANNENBAUM, Frank. **Slave and Citizen.** New York: Beacon Press, 1947.

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **A Mocidade de Trajano.** Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1871. 2 vols.

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **A Retirada da Laguna.** Rio de Janeiro: Martin Claret, 2003 (1871).

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **Inocência.** Rio de Janeiro: Record, 2017 (1872).

THOMAS, Laurence M. **Vessels of Evil: American Slavery and the Holocaust.** Philadelphia: Temple University Press, 1993.

THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.

THOMPSON, E. P. **Senhores e Caçadores: a origem da lei negra.** São Paulo: Paz e Terra, 1987b.

THOMPSON, Janna. **Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice.** Cambridge: Polity, 2002.

TRIVELATTO, Francesca. Is there a future for italian microhistory in the age of global history. **California Italian Studies**, v. 2, n. 1, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2HMxlvj>. Acesso em: 31 mai. 2019.

TROUILLOT, Michel Ralph. **Silencing the Past: Power and the Production of History.** Boston: Beacon Press, 1995.

VELOSO, Caetano. **Noites do Norte.** New York: Nonesuch Records, 2000 (CD).

WILLIAMS, Eric. **Capitalism and Slavery.** Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944.

WILLIAMS, Paul. **Memorial Museums: the global rush to commemorate atrocities.** Oxford: Berg, 2007.

YOUNG, James. **The texture of memory: Holocaust memorials and meaning.** New Haven: Yale University Press, 1993.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Keila Grinberg 

keila.grinberg@gmail.com

Professora Titular do Departamento de História
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro
Brasil

Esta pesquisa contou com apoios do CNPq e da FAPERJ e faz parte das atividades do projeto ECHOES (financiado pelo European Union's Horizon 2020) - com o financiamento número 770248.

RECEBIDO EM: 1º/JUN./2019 | APROVADO EM: 23/SET./2019