

MEMÓRIA COLETIVA

ENTRE LUGARES, CONFLITOS
E VIRTUALIDADE

ORGANIZADORES

Daniele Borges Bezerra
Darlan De Mamann Marchi
Isabel Cristina Bernal Vinasco

Jaime Alberto Bornacelly Castro
Karla Nazareth-Tissot
Priscila Chagas Oliveira



casaletras

MEMÓRIA COLETIVA

ENTRE LUGARES, CONFLITOS
E VIRTUALIDADE

ORGANIZADORES

Daniele Borges Bezerra
Darlan De Mamann Marchi
Isabel Cristina Bernal Vinasco

Jaime Alberto Bornacelly Castro
Karla Nazareth-Tissot
Priscila Chagas Oliveira



FAPERGS

Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul



CAPES



NEMPLUS

Núcleo de Estudos sobre Memória e
Patrimônio em Lugares de Sofrimento



Programa de Pós-Graduação em
Memória Social e
Patrimônio Cultural
PPGMP | ICH



PORTO ALEGRE / PELOTAS
2021

Copyright ©2021 dos organizadores

Direitos desta edição reservados aos organizadores, cedidos somente para a presente edição à EDITORA CASALETTRAS.



LICENCIADA POR UMA LICENÇA CREATIVE COMMONS

**Atribuição - Não Comercial - Sem Derivadas 4.0
Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)**

Você é livre para:

Compartilhar - copie e redistribua o material em qualquer meio ou formato. O licenciante não pode revogar essas liberdades desde que você siga os termos da licença.

Atribuição - Você deve dar o crédito apropriado, fornecer um link para a licença e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer maneira razoável, mas não de maneira que sugira que o licenciante endossa você ou seu uso.

Não Comercial - Você não pode usar o material para fins comerciais.

Não-derivadas - Se você remixar, transformar ou desenvolver o material, não poderá distribuir o material modificado.

Sem restrições adicionais - Você não pode aplicar termos legais ou medidas tecnológicas que restrinjam legalmente outras pessoas a fazer o que a licença permitir.

Este é um resumo da licença atribuída. Os termos da licença jurídica integral está disponível em:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.

ESTE LIVRO É DE RESPONSABILIDADE DO NÚCLEO DE ESTUDOS EM MEMÓRIA E PATRIMÔNIO EM LUGARES DE SOFRIMENTO (NEMPLUS) - UFPEL, E CONTOU COM FINANCIAMENTO DO EDITAL FAPERGS/CAPES 04/2018 - PROGRAMA DE BOLSAS DE FIXAÇÃO DE DOUTORES - DOCFIX.

EXPEDIENTE:

Projeto gráfico, diagramação e capa:
Casalettras

Fotografia da capa, contracapa e separadores:
Daniele Borges Bezerra

Revisão:
Marlise Buchweitz Klug

Supervisão editorial:
Darlan de Mamann Marchi

Editor:
Marcelo França de Oliveira

Conselho Editorial
Prof. Dr. Amurabi Oliveira - UFSC
Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes - UFPEL
Prof. Dr. Elio Flores - UFPA
Prof. Dr. Fábio Augusto Steyer - UEPG
Prof. Dr. Francisco das Neves Alves - FURG
Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas - UFPEL
Prof.ª Dr.ª Maria Eunice Moreira - PUCRS
Prof. Dr. Moacyr Flores - IHGRGS
Prof. Dr. Luiz Henrique Torres - FURG

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M5199 Memória coletiva: entre lugares, conflitos e virtualidade / Daniele Borges Bezerra, Darlan De Mamann Marchi, Isabel Cristina Bernal Vinasco, Jaime Alberto Bornacelly Castro, Karla Nazareth-Tissot e Priscila Chagas Oliveira (Orgs.). [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Casalettras; Pelotas: PPGMP/UFPEL, 2021.

256p.
Bibliografia
ISBN: 978-65-86625-28-8

1. Memória - 2. Memória Coletiva - 3. Patrimônio - 4. Memória e Patrimônio I - Bezerra, Daniele Borges et al - II. Título

CDU:316.6

CDD:302



EDITORA CASALETTRAS
R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa
Porto Alegre - RS - Brasil CEP 90050-103
+55 51 3013-1407 - contato@casalettras.com
www.casalettras.com

APRESENTAÇÃO

REVISITAR. Revisitar o passado ou, sendo fiel ao grande sociólogo da memória, Maurice Halbwachs, reconstruí-lo com os instrumentos do que somos no presente.

Revisitar, rever, reviver, mas nunca ver ou viver o mesmo e sendo o mesmo. Revisitemos, então, pelo olhar e palavras de Jorge Semprún, o que seriam os últimos momentos de Maurice Halbwachs em uma enfermaria do campo de concentração de Buchenwald, no dia 16 de março de 1945. Semprún, estudante de filosofia e prisioneiro do mesmo campo, torna-se um observador e narrador do martírio de Halbwachs e, tomado pelo pânico diante da agonia final do antigo mestre, murmura no ouvido do moribundo, alguns versos de Baudelaire: “(...) *Si le ciel et la mer sont noirs comme de l'encre, nos coeurs que tu connais sont remplis de rayons !*...Um leve estremecimento se delineia nos lábios de Maurice Halbwachs. Ele sorri, morrendo, lançando sobre mim seu olhar fraternal” (MONTLIBERT,1997)¹.

A cena descrita por Jorge Semprún, relato impactante do destino de milhões de pessoas vitimadas dentro dos campos de concentração nazistas, adquire um tom ainda mais dramático pelas últimas palavras: “ele sorri, morrendo, lançando sobre mim seu olhar fraternal”. Eis aí o retrato vivo do grande intelectual cuja dignidade, sabedoria e generosidade, fizeram converter o momento do doloroso final em uma lição de profunda humanidade. O olhar fraternal, o olhar do homem que, tendo se debruçado sobre temas fundamentais da vida humana, escolheu a memória como forma de pensar a sociedade, o indivíduo e as conexões com o passado.

O livro *Memória coletiva: entre lugares, conflitos e virtualidade* foi organizado a partir de comunicações feitas no X Seminário Internacional em Memória e Patrimônio (SIMP)², organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural e pelo Núcleo de Estudos em Memória e Patrimônio em lugares de sofrimento (NEMPLUS), da Universidade Federal de Pelotas, em outubro de 2020. O X SIMP teve como tema gerador uma “revisita” à obra “Memória Coletiva” de Maurice

1 MONTLIBERT, Christian. Maurice Halbwachs, 1877-1945. Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997.

2 Evento financiado pelo Programa de Apoio a Eventos no País (PAEP) CAPES.

Halbwachs, tema que perpassa os dezessete textos que compõem a obra que agora apresentamos, de forma direta ou indiretamente.

O livro se apresenta dividido em três partes: A produção subjetiva dos lugares; Memória Coletiva e Virtualidade; Conflitos de memória na contemporaneidade. Na primeira parte, encontram-se textos que abordam as questões associadas ao espaço e aos territórios da memória, vinculando memória e etnicidade em comunidades, como o texto de Elias Kruger Albrecht e Karen Laiz Krause Romig sobre pomeranos, o de Maira Eveline sobre espaço e memória na cidade de Santa Rosa/RS, e discutindo a memória da tragédia de Santa Maria com ênfase na performance popular no espaço público, de Dani Marin Amparo Rangel e Juliane Serres. Também, nesta primeira parte, a memória volta ao espaço público com a discussão sobre a destruição da estátua de Hugo Chavez, na Venezuela, no texto de Jair José Gauna Quiroz e Daniel Mauricio Viana de Souza. Ainda compondo essa primeira parte, a memória é discutida a partir do acervo de um museu de arte, no texto de Joana Soster Lizott, Diego Lemos Ribeiro e Daniel Mauricio Viana de Souza, e, como fechamento desse primeiro bloco, volta-se a Halbwachs com a discussão dos marcos sociais da memória e experiência da transexualidade com o texto de Náila Neves de Jesus e Rita Maria Radl-Philipp.

A segunda parte do livro engloba textos que discutem conflitos de memória na contemporaneidade. Nesse sentido, tem-se que: o texto sobre lugares de memória difícil em São Paulo, de Mariana Busson Machado e Silva e Andréa de Oliveira Tourinho, aponta para a questão do tombamento e da ação pública como eixos fundamentais; narrativas e identidades quilombolas na perspectiva da construção da memória coletiva é o tema do texto de José Xavier Filho; questões associadas à toponímia urbana e aos conflitos de memória são o centro do texto de Patrícia Lânes e Lilian Gomes; memória e ações informacionais no espaço de biblioteca é o que abordam as autoras Luiza Silva Almeida e Eliane Braga de Oliveira; e, encerrando essa segunda parte, tem-se uma abordagem epistemológica do patrimônio imaterial pela perspectiva da memória coletiva, no texto de Yussef Daibert Salomão de Campos.

A terceira parte do livro tem como foco discutir a relação entre memória coletiva e virtualidade, temática que, a partir da pandemia da COVID-19 e de suas consequências mundiais, tornou-se central no campo das Ciências Humanas e Sociais. Nesse sentido, temos: o texto de Marina Leitão Damin e Vera Dodebei sobre a relação entre tempo, memória e objetos digitais na plataforma *Instagram*; a virtualização de acervos e expografia nos museus, de autoria de Rosali Maria Nunes Henriques e Rafael Teixeira Chaves; interatividade em espaço museológico, texto de Cristiane Leticia Oppermann Thies e Daniel Maurício Viana de Souza; e, com ênfase no turismo e nas formas virtuais de compartilhamento, o texto de Luis Fernando Herbert Massoni e Valdir Jose Morigi sobre memórias da Usina do

Gasômetro no aplicativo *Foursquare*; o uso das mídias digitais como estímulo ao turismo cultural sustentável, de autoria de Marcio Henrique de Oliveira; e, como fechamento dessa terceira parte, a análise das opiniões deixadas por visitantes de museus de memória e sítios de consciência na plataforma *Tripadvisor*, de autoria de Carolina Gomes Nogueira.

O X SIMP, ao comemorar o septuagésimo aniversário da obra póstuma de Maurice Halbwachs, “Memória Coletiva”, abriu espaço para outras tantas reflexões e universos empíricos, tantos diálogos entre o criador da Sociologia da memória e o transbordamento dessa teoria da memória coletiva nos tempos atuais, quando a palavra memória aciona não apenas representações sobre o passado, mas justificativas de presente e projeções de futuro.

É voltando a Halbwachs que podemos entendê-lo em sua complexidade, percebê-lo como a expressão da resistência do pensamento frente ao aniquilamento físico do sujeito. O sociólogo da memória pereceu num campo de extermínio de vidas e seus rastros, mas se eternizou nas inúmeras possibilidades de leituras e aplicações que suas obras nos deixaram.

MARIA LETICIA MAZZUCCHI FERREIRA
PPGMP- UFPel

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	4
-------------------	---

PARTE 1

A PRODUÇÃO SUBJETIVA DOS ESPAÇOS: MEMÓRIAS, MARCOS SOCIAIS E CONFLITOS.....	11
DANIELE BORGES BEZERRA DARLAN DE MAMANN MARCHI	

PRODUÇÃO DO ESPAÇO E MEMÓRIA COLETIVA NA CIDADE DE SANTA ROSA/ RS.....	16
MAIRA EVELINE SCHMITZ	

A MEMÓRIA COLETIVA E A PERPETUAÇÃO DA ETNICIDADE POMERANA NA SERRA DOS TAPES/ RS.....	31
ELIAS KRUGER ALBRECHT KAREN LAIZ KRAUSE ROMIG	

DESTRUCCIÓN DE LA ESTATUA DE CHÁVEZ: IDENTIDADES, MEMORIAS Y CONFLICTOS EN VENEZUELA	44
JAIR JOSÉ GAUNA QUIROZ DANIEL MAURICIO VIANA DE SOUZA	

MEMÓRIA COLETIVA E TRAUMA EM SANTA MARIA (RS): PERFORMANCE E ESPAÇO PÚBLICO DO CASO KISS.....	55
DANI MARIN AMPARO RANGEL JULIANE C P SERRES	

OS MARCOS SOCIAIS DA MEMÓRIA E A EXPERIÊNCIA DA TRANSEXUALIDADE DO GRUPO DE MULHERES TRANS E TRAVESTIS NO CONTEXTO DO ACESSO À SAÚDE NO SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE (SUS).....	69
NÁILA NEVES DE JESUS RITA MARIA RADL-PHILIPP	

REFLEXÕES SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE MEMÓRIA E ACERVOS DE MUSEUS DE ARTE	84
JOANA SOSTER LIZOTT	
DIEGO LEMOS RIBEIRO	
DANIEL MAURÍCIO VIANA DE SOUZA	

PARTE 2

CONFLITOS DE MEMÓRIA NA CONTEMPORANEIDADE	99
ISABEL CRISTINA BERNAL VINASCO	
JAIME ALBERTO BORNACELLY CASTRO	
LUGAR DE MEMÓRIA E MEMÓRIA COLETIVA: QUESTÕES EPISTÊMICAS SOBRE O PATRIMÔNIO IMATERIAL	103
YUSSEF DAIBERT SALOMÃO DE CAMPOS	
LUGARES DA MEMÓRIA: NARRATIVAS E IDENTIDADE QUILOMBOLA	113
JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO	
LUGARES DE MEMÓRIA DIFÍCIL EM SÃO PAULO: TOMBAMENTO PELO ESTADO E AÇÕES DA SOCIEDADE CIVIL	127
MARIANA BUSSON MACHADO E SILVA	
ANDRÉA DE OLIVEIRA TOURINHO	
RUA MARIELLE FRANCO E BECO EDUARDO DE JESUS: TOPONÍMIA URBANA E CONFLITOS DE MEMÓRIA NO RIO DE JANEIRO	142
PATRÍCIA LÂNES	
LILIAN GOMES	
A PROMOÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA PELA BSP: ANÁLISE DAS AÇÕES INFORMACIONAIS DOS ANOS DE 2019 E 2020	156
LUIZA SILVA ALMEIDA	
ELIANE BRAGA DE OLIVEIRA	

PARTE 3

MEMÓRIA COLETIVA E VIRTUALIDADE	170
PRISCILA CHAGAS OLIVEIRA	
KARLA NAZARETH-TISSOT	
TEMPO VIVENCIADO E MEMÓRIA NO CICLO DE VIDA DOS OBJETOS DIGITAIS NO INSTAGRAM	176
MARINA LEITÃO DAMIN	
VERA DODEBEI	

“PELO QUE ENTENDI, É O CARTÃO POSTAL DE POA”: MEMÓRIAS SOBRE A USINA DO GASÔMETRO COMPARTILHADAS NO APLICATIVO <i>FOURSQUARE</i>	188
LUIS FERNANDO HERBERT MASSONI VALDIR JOSE MORIGI	
MUSEUS VIRTUALIZADOS: MEMÓRIAS CONECTADAS	200
ROSALI MARIA NUNES HENRIQUES RAFAEL TEIXEIRA CHAVES	
O USO DAS MÍDIAS DIGITAIS MÓVEIS COMO ESTÍMULO À PRÁTICA DO “TURISMO CULTURAL SUSTENTÁVEL”	214
MÁRCIO HENRIQUE DE OLIVEIRA	
GARE DE SANTA MARIA/RS: DA HISTÓRIA À INTERATIVIDADE ATRAVÉS DO MUSEU DA MEMÓRIA FERROVIÁRIA	229
CRISTIANE LETICIA OPPERMAN THIES DANIEL MAURÍCIO VIANA DE SOUZA	
A MEMÓRIA COLETIVA SOB PERSPECTIVA DO TURISMO DE MEMÓRIA: UMA ANÁLISE DOS COMENTÁRIOS DO WEBSITE NORTE-AMERICANO TRIPADVISOR SOBRE DOIS SÍTIOS DE CONSCIÊNCIA – <i>PARQUE DE LA MEMORIA Y MONUMENTO A LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO DE ESTADO, NA ARGENTINA, E O LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL, NO PERU</i>	240
CAROLINA GOMES NOGUEIRA	



PARTE 1

**A PRODUÇÃO SUBJETIVA DOS
ESPAÇOS: MEMÓRIAS, MARCOS
SOCIAIS E CONFLITOS**

A PRODUÇÃO SUBJETIVA DOS ESPAÇOS: MEMÓRIAS, MARCOS SOCIAIS E CONFLITOS

DANIELE BORGES BEZERRA (NEMPLUS – UFPEL)
DARLAN DE MAMANN MARCHI (NEMPLUS – UFPEL)

*“O passado é que veio até mim,
como uma nuvem, vem para ser reconhecido [...]”
João Guimarães Rosa, Primeiras estórias (1968).*

Os patrimônios, ou seja, os elementos tangíveis e intangíveis que ancoram memórias compartilhadas pelos grupos, entendidos também enquanto “marcos sociais da memória coletiva” (HALBWACHS, 2004), assim como a memória que é transmitida como produto de uma construção social (PRATS, 2005), refletem situações do presente que, em diálogo com os eventos e narrativas do passado, ganham formatos mutáveis, ora no sentido de preservar certas narrativas, ora no sentido de questioná-las e até mesmo contrapô-las. No entanto, algumas memórias são acionadas na perspectiva de um “dever de transmissão” (MENEGUELLO, 2014, p.46), como aquelas relacionadas aos traumas coletivos e às violações dos direitos humanos em decorrência de guerras ou em ações de repressão de regimes políticos totalitários.

Em síntese, poderíamos pensar a memória coletiva como uma tessitura situada no tempo e no espaço, capaz de formar uma representação coletiva, a serviço de uma ideologia predominante no presente. Essa tessitura seria condutora não apenas de narrativas coesivas, portanto, mas deflagradora de relações de poder, tensões e conflitos que colocam em atrito distintas percepções sobre os eventos e suas formas de valoração. Veja-se o caso dos atritos que esboçam os interesses do poder público e o imaginário associado aos lugares no capítulo *Produção do espaço e memória coletiva na cidade de*

Santa Rosa/RS. Aqui, como afirma a autora, “a estética da cidade é, enfim, a estética das relações sociais [...]” percebidas no processo de construção subjetiva do espaço partilhado da cidade, que é perpassada por relações de poder, conflitos e negociações. Então, é a incorporação simbólica das narrativas de eventos compartilhados, com a persistência de determinadas memórias, que “age no sentido de dar coesão aos grupos” e determina a consolidação de uma identidade compartilhada.

No capítulo *A memória coletiva e a perpetuação da etnicidade pomerana na Serra dos Tapes – RS* os autores tratam de eventos relacionados ao convívio familiar, escolar, laboral e religioso que fornecem uma espécie de amálgama representativa de um esforço compartilhado pela preservação da etnicidade pomerana, numa perspectiva intergeracional. Esses elementos estão imbricados com a transmissão de uma memória relacionada às tradições e aos costumes da antiga Pomerânia, uma região histórica do Leste Europeu, portanto, uma memória coletiva que permanece nesse passado imaginado. Mas esse passado se materializa e se reinventa no Brasil, na Serra dos Tapes, no Rio Grande do Sul, que tem, na atualidade, sua paisagem marcada pela imigração. Hoje, é este lugar que permite a continuidade desta identidade do grupo, pois, conforme afirmou Halbwachs (1990, p. 133), “(...) o lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Então, todas as ações do grupo podem se traduzir em termos espaciais, e o lugar ocupado por ele é somente a reunião de todos os termos”.

No entanto, por mais que os grupos definam certas formas de sociabilidade em torno de eventos comuns, cada pessoa possui agência, o que nos leva à produção de espaços subjetivos que se relacionam com outros grupos e com o próprio universo individual de cada pessoa. Ou seja, embora nossas memórias estejam ancoradas em marcos sociais comuns a outras pessoas, e mesmo tendo na cultura material estratégias simbólicas de manutenção dos vínculos culturais, não podemos falar em memória coletiva sem mencionarmos as ausências e fissuras que essas memórias coletivas incorporam silenciosamente. Isso ocorre a partir da aproximação de fragmentos memoriais e atribuições de valor que dão significado a determinada visão do passado em detrimento de outras possíveis.

Em outra direção, podemos ver no capítulo *Destrucción de la estatua de Chávez: Identidades, memorias y conflictos en Venezuela* que os espaços comemorativos e os marcos sociais criados para enaltecer determinadas memórias ganham outros sentidos ao longo do tempo, podendo sua permanência em espaço público ser alvo de depredações e até mesmo sublevação popular. No ano de 2020, o mundo assistiu ao debate acirrado sobre os monumentos que homenageiam personalidades escravistas do período colonial a partir do movimento *Black Lives Matter* e da morte violenta de George Floyd, homem negro assassinado por policial estadunidense. O tema do futuro dos monumentos ganhou espaço na mídia, no âmbito das políticas públicas e da academia, com discussões que evidenciam,

entre outras coisas, o papel das intervenções públicas de artistas para a ressignificação dos monumentos e, em casos mais recentes, a retirada destes bens do espaço público.

No mesmo sentido, também entram em disputa os nomes de ruas que homenageiam personalidades, escravocratas, ditadores, torturadores, representantes de regimes políticos violentos e segregacionistas. Nestes casos, tanto a permanência quanto a retirada são significativas, condutores de valores, e tensionam narrativas permeadas por relações de poder. Estes são casos de memorialização, são ações políticas que envolvem agentes ativos em que se percebe as valorizações e as interpretações coletivas do passado, como assinala Estela Schindel (2009) que também alerta para a necessidade de prestarmos atenção à dimensão cotidiana e descentralizada das memórias espaciais.

Alguns monumentos podem suprir, simbolicamente, a ausência física de um vulto importante, um representante do povo que acumula um capital político que fortalece o grupo que detém o poder, como abordado por Jair José Gauna Quiroz e Daniel Mauricio Viana de Souza, no caso venezuelano. Por outro lado, a intervenção em espaço público também pode servir para demarcar uma violência sem reparação e a resistência contra a injustiça, como é o caso brasileiro da multiplicação da placa de rua que homenageia Marielle Franco, inicialmente fixada na Praça da Cinelândia (RJ), que após ser vandalizada tornou-se viral, circulando por diversos espaços como símbolo da impunidade e apelo aos direitos humanos¹. Nesse mesmo sentido, também o espaço público se torna palco para a memorialização de casos de tragédias coletivas, como pode ser visto no capítulo *Memória coletiva da Tragédia de Santa Maria (RS): Performance popular no espaço público*, que debate atos performativos de memorialização, ações efêmeras e de ocupação do espaço público a partir do trauma coletivo vivido pelos moradores da cidade quando do incêndio da Boate Kiss. Portanto, lembrar as vítimas através de ações performativas não é somente uma forma de prestar-lhes homenagens, é, sobretudo, a maneira encontrada pelos familiares e sobreviventes da tragédia para exigir justiça dos agentes públicos e demais responsáveis pelo incêndio.

Sabe-se que a memória coletiva possui uma função de coesão, que, por vezes, pode exercer um papel coercitivo, a menos que os conflitos sejam assumidos e que se busque um equilíbrio entre pontos de vista. Nessa direção, o reconhecimento das divergências discursivas e ideológicas sobre as versões do passado a serem transmitidas, ou mesmo sobre os posicionamentos do presente em choque com ideologias sedimentadas no terreno social, colocaria em xeque os diversos pontos de vista, sem invisibilizá-los. Essa discussão pode ser pensada em relação às classificações binárias de gênero, que planificam as formas de cuidado com base na

1 Ver: <https://www.ruamariellefranco.com.br/>. Acesso em 15 de março de 2021.

normatividade, conforme veremos no capítulo *Os marcos sociais da memória e experiência da transexualidade do grupo de mulheres trans e travestis no contexto do acesso à saúde no Sistema Único de Saúde (SUS)*. Situações como esta levam ao engajamento na forma de movimentos sociais e ativismos no sentido de tornarem visíveis contramemórias que impulsionam rupturas diante dos discursos hegemônicos.

Então, a memória coletiva não corresponde a uma imagem unívoca partilhada sobre um evento comum, porque cada pessoa se relaciona de modo diverso com um mesmo evento, a partir do seu local de fala e de seus grupos de identificação. Mas a incorporação simbólica da experiência partilhada é que “alça a memória além da esfera pessoal e lhe confere um sentido que se comunica em uma esfera comum e pública” (BARASH, 2012, p. 72). Essa incorporação simbólica, que passa pela transmissão, pela repetição, até pode ser pensada como uma forma de adestramento, o que torna a memória coletiva capaz de “perpetuar-se muito além das vidas dos que diretamente presenciaram um acontecimento” (BARASH, 2012, p.72).

Além disso, é importante dimensionar que a memória, seja ela individual ou coletiva, é sempre recriação, uma contínua construção que se dá por meio da montagem de fragmentos constantemente ressignificados do passado, a sobreposição de camadas de significação reelaboradas ao longo dos tempos, e sua transmissão por meio de uma narrativa que também é montagem, de modo a tornar inteligível e acessível aquilo que se considera importante perpetuar. Nessa perspectiva, o espaço público da cidade, construído a partir do habitar, com seleções que prestam homenagem ou invisibilizam, sobretudo a partir da criação de monumentos e “lugares de memória” (NORA, 1981), como museus e memoriais, torna-se um palimpsesto em contínuo processamento.

Podemos então pensar os espaços construídos e habitados como narrativas (Cf. RICOEUR, 1996) que se escrevem, cancelam e reelaboram, incorporando fragmentos de duração e desprezando outros, como uma grande coleção de eventos que se comunicam entre si, mesmo que conflitantes, tensionando pontos de vista. E, se pensarmos a coleção como uma autobiografia, conforme apontado no capítulo *Reflexões sobre as relações entre memória e acervos de Museus de arte*, percebemos que a própria memória que circula através de nós é, em algum nível, uma coleção de fragmentos vivenciados diretamente ou “por tabela” (POLLAK, 1992, p. 2). São esses elementos que nos conferem uma sensação de estabilidade no tempo, o que é realçado pela prática da transmissão, que ativa em nós a ilusão de eternidade, a partir da memória dos outros.

Finalmente, acreditamos que a produção subjetiva dos espaços implica em um engajamento simbólico que envolve seleção, preservação, (re) criação e transmissão de memórias, supostamente coletivas (ou, em algum nível, compartilhadas), que atuam como uma “metamemória” (CANDAU, 2011) sobre a identidade socialmente construída dos grupos, no sentido de

funcionar como marcos sociais evidenciando tanto engajamentos quanto conflitos.

REFERÊNCIAS:

BARASH, Jeffrey A. O lugar da lembrança. Reflexões sobre a teoria da memória coletiva em Paul Ricoeur. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 2 n. 6, Jan/Jun. 2012.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Traduzido por: Manuel A. Baeza y Michel Mujica. Barcelona: Anthropos editorial, 2004.

MENEGUELLO, Cristina. Patrimônios sombrios, memórias difíceis. In FLORES, Maria Bernadete Ramos; PETERLE, Patricia (org). **História e arte: herança, memória e patrimônio**. São Paulo: Rafael Copetti Editor, 2014.

NORA, Pierre. NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Tradução: Yara Aun Koury. In Projeto história. Revista do Programa de estudos de Pós Graduados em história e do Departamento de história da PUC- SP. São Paulo: Educ, 1981.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PRATS, Llorenç. Concepto y gestión del patrimonio local. **Cuadernos de Antropología Social**. v. 21, 17-35 p. 2005.

RICOEUR, Paul. Arquitetura e narratividade. In. **Urbanisme**, n. 303, Nov/dez 1996, p. 44-51.

SCHINDEL, Estela. Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano. **Política y cultura**, n. 31, p. 65-87, 2009.

PRODUÇÃO DO ESPAÇO E MEMÓRIA COLETIVA NA CIDADE DE SANTA ROSA/RS

MAIRA EVELINE SCHMITZ¹

Este trabalho procura abordar a relação entre produção do espaço urbano e construção de memórias coletivas na cidade. Para tanto, considera-se a cidade enquanto um produto social, tomando como ponto de partida a perspectiva de Maurice Halbwachs em seus escritos sobre memória coletiva, morfologia social e planejamento urbano.

A fim de aprofundar a discussão, pretende-se realizar um diálogo com outros pensadores da cidade, como Georg Simmel, considerado antecessor de Halbwachs, e Henri Lefebvre, o qual, apesar de não o referenciar diretamente, assemelha-se às proposições anteriormente apresentadas por Halbwachs. Os três autores marcam uma linha de estudos sobre o urbano que segue do fim do século XIX ao início do século XXI, demonstrando o quanto os problemas acerca da vida nas cidades marcadas pela industrialização ainda não estão superados. Conforme afirmou Meneses (2006), a cidade pode ser encarada como um bem cultural: não um espaço que contém bens, mas ela própria ser valorada de forma positiva. Para que isto ocorra, entretanto, faz-se necessário reconhecer que os problemas da cidade não são intrínsecos a ela, mas às relações sociais que nela são desenvolvidas.

Em um segundo momento do trabalho, pretende-se relacionar este aparato teórico ao estudo de uma cidade específica: Santa Rosa, no Rio Grande do Sul. Considerada uma cidade nova, Santa Rosa tem seu espaço urbano marcado pela tônica da construção/ demolição/ reconstrução, apresentando um desenvolvimento urbano atrelado à modernidade, à sociedade do consumo e, fundamentalmente, à especulação do solo (PAULA, 2011). Para exemplificar este argumento, a análise se concentrará em dois

¹ Mestra em História/UFPel. Doutoranda em História pela UFSM, sob orientação do Prof.^o Dr.^o José Martinho Rodrigues Remedi. Docente IFFar - *Campus* Santa Rosa. E-mail: maira.schmitz@gmail.com

exemplos de transformação de espaços públicos: a construção de um parque linear em uma das principais avenidas e a demolição do ginásio municipal.

MEMÓRIA COLETIVA E SOCIABILIDADES

Adotar a cidade como lugar de memórias coletivas não é uma tarefa analítica inédita. Ao longo das últimas três décadas, pelo menos, diversas pesquisas foram desenvolvidas buscando compreender como o urbano está relacionado ao engendramento de memórias, à construção de identidades e a políticas patrimoniais (desde sua definição, adoção de medidas de proteção e salvaguarda até seu apagamento). De forma geral, estes estudos enfocam o processo social de construção de memórias a partir de grupos e práticas específicas, os quais viveriam e ocorreriam *na* cidade e *apesar* dela. A territorialidade urbana, muitas vezes, adquire um caráter puramente de referencialidade geográfica – do *onde* –, um cenário neutro e a-histórico sem interferência prática na coletividade pesquisada.

Contudo, este é um problema da análise e não do processo histórico-social. A fim de provocar algumas reflexões sobre a possibilidade de um modo de pesquisa que entenda a cidade enquanto agente da construção da memória, propõe-se um diálogo entre as ideias centrais de Maurice Halbwachs com outros dois autores que se dedicaram a entender o caráter da cidade e as relações sociais que a produzem – e são produzidas pelo urbano. Em um primeiro momento, apontar-se-ão algumas das proposições de Georg Simmel, sociólogo alemão do século XIX, para após abordar a obra de Henri Lefebvre, filósofo e sociólogo francês do século XX, indicando uma opção teórico-metodológica que aprofunda o trabalho iniciado por Halbwachs. A partir destes três autores, especula-se como a noção de memória coletiva e de cidade se interligam e, desde o século XIX, são pensadas as relações sociais coletivas e o urbano enquanto utopia da modernidade.

Maurice Halbwachs (Reims, 1877 – Buchenwald, 1945) foi um sociólogo francês, discípulo de Durkheim, que ocupou parte de sua vida profissional pensando a sociologia da memória, especialmente a memória coletiva. Sua obra foi amplamente difundida nas ciências humanas e sociais, sendo o livro póstumo *A memória coletiva* uma referência obrigatória a quem se propõe a pensar a memória e seus correlatos, como o patrimônio e a identidade. Apesar de sua produção ser extensa e diversa, neste contexto, dois conceitos ganharam maior notoriedade: a memória e seus quadros sociais (HALBWACHS, 2006; 2004).

De forma sucinta, para Halbwachs, a memória coletiva é “um conjunto de lembranças construídas socialmente”, referenciadas a um coletivo que transcende o individual (ABREU, 1998, p. 84), ou seja, a concepção está baseada na ideia de que a memória coletiva é formada pelos laços existentes entre indivíduos constituídos no presente (WEBER e PEREIRA, 2010, p.

107). O pensador não ignorava a memória individual, mas considerava que ela está em relação com os processos sociais de engendramento da memória coletiva. O que faz com que um indivíduo se ligue ao coletivo, deste modo, são os pontos de ancoragem, denominados de quadros sociais da memória, a combinação das lembranças individuais de vários membros de uma sociedade, podendo ser referenciadas a partir de lugares, escritas e narrativas que passam de geração em geração. Mesmo uma lembrança que pareça estritamente individual, de um acontecimento solitário, está ancorada em processos que são coletivos, a partir dos modos de pensar, de reagir, de denominar lugares, ações e sentimentos.

Georg Simmel (Berlim, 1858 – Estrasburgo, 1918) foi um dos primeiros autores a pensar as relações sociais para além de um viés dominado estritamente pelo econômico ou pelo político. Uma de suas preocupações foram as sociações entre indivíduos, as quais originam modos de sociabilidade e estilos de vida característicos. Ainda que não considere a questão da memória em si, percebe-se uma proximidade na problemática central dos dois autores: compreender como, na sociedade industrial em desenvolvimento nos oitocentos, marcada pelo monetário e pelo crescente individualismo, as pessoas permaneceram atreladas ao coletivo, por meio de fatores que são sociológicos e escapam da alçada individual.

Para Simmel, a sociabilidade, enquanto modalidade de sociação, refere-se aos eventos sociais que ocorrem com o único intuito do *encontro*. Simmel considera que a sociabilidade pode ser subdividida em conteúdos (materiais) e em formas. Designa, assim, como conteúdo, ou matéria da sociação tudo o “que está presente nos indivíduos (...) sob a forma de impulso, interesse, propósito, inclinação, estado psíquico, movimento”, ou seja, “tudo que está presente neles de maneira a engendrar ou mediar influências sobre outros, ou que receba tais influências” (SIMMEL, 1983, p.166). Estes conteúdos em si mesmos, entretanto, não são sociais; se tornam fatores de sociação somente quando transformam o agregado de indivíduos isolados em *formas* específicas de ser com e para o outro. “Desse modo, a sociação é a forma (realizada de incontáveis maneiras diferentes) pela qual os indivíduos se agrupam em unidades que satisfazem seus interesses” (1983, p.166).

Para o autor, “os conteúdos e formas de vida mais extensivos e mais gerais estão intimamente ligados aos mais individuais” e isto tem validade tanto factual quanto histórica (SIMMEL, 1973, p. 20) A sociabilidade, neste sentido, não tem propósitos objetivos, nem conteúdo, nem resultados exteriores, ela depende inteiramente das personalidades entre as quais ocorre; seu alvo não é nada além do sucesso do momento sociável e, quando muito, da lembrança dele. (SIMMEL, 1983, p.170)

Maurício de Almeida Abreu lembra que, para Halbwachs, a capacidade de lembrar

é determinada, não pela aderência de um indivíduo a um determinado espaço, mas pela aderência do grupo do qual ele faz parte àquele mesmo espaço: um espaço em que se habitou, um espaço em que se trabalhou, um espaço em que se viveu. Um espaço, enfim, que foi compartilhado por uma coletividade durante um certo tempo, seja ele a residência familiar, a vizinhança, o bairro, o local de trabalho. (ABREU, 1998, p. 84)

De modo similar, a lembrança da sociabilidade em Simmel não diz respeito necessariamente ao ato mental individual momentâneo de evocar o acontecimento passado, mas aos estilos de vida constituídos a partir da socialização (em seu conteúdo e forma), tornando-se elementos de aglutinação. Esta “lembrança” se aproxima da noção de memória coletiva, pois evoca sentidas e práticas do grupo, localizados em espaços de convivência social.

Regina Weber e Elenita Pereira defendem que, provavelmente, a maior contribuição que “o conceito de memória coletiva traga para o nosso tempo seja que, por mais que tentemos, nunca estamos sozinhos” (2010, p. 117). Segundo as autoras, “a nossa vida, em relação com o outro, produz representações, imagens, recordações” e perceber essa alteridade foi outra grande contribuição de Halbwachs (2010, p. 122), para quem as memórias coletivas possuem um caráter múltiplo e plural, que age como um fator de equilíbrio, de união entre indivíduos.

A leitura pacificadora que, muitas vezes, se fez desta noção de memória levou Halbwachs a receber diversas críticas, tanto de seus contemporâneos, a exemplo de Marc Bloch, quanto de intelectuais que se dedicaram ao estudo de sua obra posteriormente. Weber e Pereira destacam a interpretação de Pollack, o qual sugeriu que Halbwachs teria deixado passar despercebido o fato de a memória ser motivo de disputas: “teria faltado em sua teoria constatar que a memória é um bem político que pode ser objeto de conflitos” (2010, p. 123).

Sugere-se, assim, uma retomada dos escritos de Georg Simmel, a fim de indicar que, no período em que ambos produziram suas obras, a heterogeneidade das relações sociais já estava sendo debatida. Para Simmel, “o que não podemos assimilar nos oprime”. Ainda que o fenômeno da sociabilidade seja democrático (1983, p.172), mesmo entre pares, essa democracia da sociabilidade é algo jogado, é superficial. A ideia de uma prática composta por indivíduos que não possuem outro desejo além de criar com os outros uma interação completamente pura, não desequilibrada por nada que seja material, é uma situação possível somente em um mundo sociológico ideal, propiciada pelo próprio “espírito” da vida moderna (SIMMEL, 1983, p. 172-173).

Outro ponto da produção do sociólogo alemão, nesta perspectiva, diz respeito à natureza e à importância sociológica do conflito. Para ele, por mais paradoxal que pareça, o conflito pode ser, em si mesmo, uma forma de socialização (SIMMEL, 1983, p. 122). Comumente, a unidade é entendida como

uma estrutura homogênea, que superou e aniquilou todo tipo de diferença. Simmel lembra, no entanto, que a discordância nem sempre é simples oposição, mas um elemento da unidade, configurando o caráter positivo do conflito. Ainda que o jogo entre os elementos negativos e duais possa causar a destruição de relações particulares, em um quadro social mais abrangente, “jogam um papel inteiramente positivo” (1983, p. 123).

Nesta perspectiva, “uma certa quantidade de discordância interna e controvérsia externa estão organicamente vinculadas aos próprios elementos que, em última instância mantém o grupo ligado; isso não pode ser separado da unidade da estrutura sociológica” (SIMMEL, 1983, p. 126). O conflito pode atuar como força integradora do grupo e o próprio antagonismo ser um elemento de sociação (2010, p. 132). O desprezo e o ódio – quando não configurados como indiferença – são essenciais para a manutenção das relações particulares e das coletivas mais amplas, pois aceitar conviver com o que nos causa uma leve repulsa é um mecanismo sociológico para suportar a existência do que nos causa aversão total:

as relações de conflito, por si mesmas, não produzem uma estrutura social, mas somente em cooperação com forças unificadoras. (...) a essência da alma humana não permite que um indivíduo se ligue ao outro por um elo apenas, ainda que a análise científica não se dê por satisfeita enquanto não determina o específico poder de coesão de unidades elementares. (SIMMEL, 1983, p. 128)

Com isto, o autor indica a diversidade dos laços que unem os indivíduos no coletivo: ainda que na pesquisa, muitas vezes, ocorra o estudo de um fator de forma isolada – o que cria a falsa ideia de que este pode ser preponderante –, a prática da vida moderna, em especial a vida nas cidades, é composta por um emaranhado de formas de sociabilidade, de negociações e, até mesmo, de oposições.

Se interpretarmos a noção de memória coletiva de Halbwachs, tomando em consideração a natureza sociológica do conflito por Simmel, a crítica sobre uma suposta “inocência analítica” do primeiro poderia ser revista. Halbwachs, ao longo de sua obra – e também outros autores que utilizam o conceito – reforça o caráter social da construção da memória coletiva, como um complexo de memórias individuais que, ao se ligarem e ao se relacionarem a quadros específicos, constituem uma linha mais ou menos homogênea que age no sentido de dar coesão aos grupos. De modo algum, contudo, isto significa que esta memória seja estática ou eterna; pelo contrário, a memória coletiva é apresentada como um elemento dinâmico, modificada conforme o tempo histórico e a sociedade.

A CIDADE COMO OBRA: ESTÉTICA, MORFOLOGIA SOCIAL E PRODUÇÃO DO ESPAÇO

A compreensão de Halbwachs como um pensador que incorpora a disputa e o conflito pode ser aprofundada ao se observar sua obra de forma mais ampla. Gutiérrez (2003) destaca que, além da memória coletiva, um elemento que se destaca na produção do sociólogo é o desenvolvimento da teoria da morfologia social e sua preocupação com o planejamento urbano. Ainda que este viés tenha passado a ser considerado por estudiosos de sua produção somente nas últimas décadas, ambos os aspectos – morfologia social e memória coletiva – não são elementos isolados, inclusive considerá-los como partes de um todo pode ampliar e enriquecer uma recepção crítica da obra de Halbwachs (GUTIÉRREZ, 2003).

Neste ponto, tem-se outra aproximação de Maurice Halbwachs com Georg Simmel, a ênfase na cidade como espaço essencial de suas análises, mais especificamente, em um novo tipo de urbano, a grande cidade, ou metrópole, que se apresentava como um fenômeno civilizatório de seu tempo. Os dois autores, de certa forma, fizeram parte de um esforço das ciências sociais, paralelo ao do urbanismo, para estabelecer os instrumentos adequados para a ordenação destas entidades socioespaciais (GUTIÉRREZ, 2003, p. 619).

Simmel (1973) foi um dos pioneiros na observação de como a metrópole moderna – diversa da cidade antiga em suas características – fomentou a construção de estilos de vida muito específicos, os quais alteraram o modo do homem relacionar-se com a natureza e com o seu semelhante. O fenômeno que, segundo Halbwachs, foi impulsionado e marcado “pelo desenvolvimento técnico, a economia monetária, a diferenciação funcional, a concentração da população e de atividades, a convenção e o individualismo (Gutierrez, 2003, p. 620), para Simmel tinha como sua característica mais significativa “essa extensão funcional para além de suas fronteiras físicas” (SIMMEL, 1973, p. 21).

O homem não termina com os limites de seu corpo ou a área que compreende sua atividade imediata. O âmbito da pessoa é antes constituído pela soma de efeitos que emana dela temporal e espacialmente. Da mesma maneira, uma cidade consiste em seus efeitos totais, que se estendem para além de seus limites imediatos. (...) Esse fato torna óbvio que a liberdade individual, complemento lógico e histórico de tal extensão, não deve ser entendida apenas no sentido negativo de mera liberdade de mobilidade e eliminação de preconceitos e filistinismo mesquinho. O ponto essencial é que a particularidade e incomparabilidade que, em última análise, todo ser humano possui, sejam de alguma forma expressas na elaboração de um modo de vida. (SIMMEL, 1973, p. 21)

Simmel, muitas vezes, é interpretado como um teórico pessimista em relação à vida nas cidades – que retira do indivíduo sua força, transformando-o em um ser apático e sem reação frente a tantos estímulos. Nesta citação, novamente, se percebe a importância da sociedade para a constituição do indivíduo, pois o autor reconhece que a vida na cidade exacerba o caráter individual do ser, suas particularidades, acentuado pela liberdade do ir e vir, pela indiferença em relação ao outro que a multidão provoca em cada um. Entretanto, o homem não está condicionado aos limites físicos do corpo, pois se conecta com seu tempo e espaço. Por outro lado, as particularidades dos indivíduos só são perceptíveis quando expressas em um estilo de vida, ou seja, quando engendradas em comportamentos socialmente referenciados.

Do mesmo modo, para o autor, a cidade se constitui para além de seus limites imediatos: além de ser o local da socialização por excelência, atua como alegoria do homem e da sociedade. Em seus estudos sobre as cidades italianas, Simmel desenvolve uma teoria sobre a natureza estética da cidade enquanto totalidade, na qual engloba a cidade como objeto artístico – obra de arte – e a sociedade enquanto experiência estética (FORTUNA, 2010, p. 12).

A estética da metrópole moderna resultará da capacidade dos sujeitos para resistirem à lógica individualista, calculista, anônima e mesmo psicologicamente perturbadora que domina as interações na grande cidade. O que é o mesmo que sustentar que, para Simmel, a beleza da metrópole moderna será aquilo que for a qualidade estética das formas de interação que nela os sujeitos sejam capazes de forjar. (FORTUNA, 2010, p. 16)

A estética da cidade é, enfim, a estética das relações sociais, ou seja, as formas como a sociabilidade é exibida como comportamento social, na busca por resistir às pressões da vida nas cidades. Halbwachs, ao pensar a memória coletiva e seus quadros sociais, também aponta que as lembranças podem voltar à nossa mente através de imagens. Recorrendo a Bergson, Halbwachs trata do “reconhecimento por imagens”, o que “entende como a ligação da imagem de um objeto (pessoa, paisagem, etc.), vista ou evocada, a outras imagens que, juntas, formam uma espécie de quadro” (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 108).

A estética da cidade em Simmel considera o urbano uma obra de arte, ou seja, produção e criação. A noção da cidade enquanto produção aparece também em Halbwachs e, posteriormente, torna-se o cerne da teoria de Henri Lefebvre (1978). Ambos concebem o espaço não como um dado geográfico ou físico puro, mas como construção social.

Para Halbwachs, a cidade se percebe como uma forma socialmente produzida em virtude da ação das necessidades (coletivas de circulação e residência, por exemplo) e das representações sociais, ou seja, o peso que a organização moral da sociedade exerce na produção do espaço urbano (GUTIÉRREZ, 2003). Portanto, “a morfologia social deveria estudar, entre

outros aspectos, os modos de articulação entre território e população, entre espaço e sociedade” (2003, p. 619). Enquanto perspectiva teórica, a morfologia social parte da formulação de uma tese genérica aplicável aos diversos tipos de registros urbanos – independente de tamanho, extensão, número de população –, a qual permitiu a amplitude ao estudo de Halbwachs sobre a cidade: a consideração da cidade como obra coletiva.

Desta forma, encontraríamos na morfologia social uma primeira conceituação do espaço social, ou como prefiro, uma primeira formulação da tese da produção social do espaço: a sociedade está inscrita no mundo material, mas a forma e o significado estão em acordo com uma determinada organização moral, social, econômica e jurídica. (GUTIÉRREZ, 2003, p.621)

A perspectiva de Halbwachs sobre a relação sociedade-espaço permite abordar dois âmbitos de estudos: o processo social de construção do espaço urbano (vinculação morfologia social e urbanismo) e a investigação do espaço como “sustentação” da continuidade e identidade do grupo, como marco social da memória coletiva (GUTIÉRREZ, 2003, p.621).

O vínculo analítico operado por Halbwachs entre tempo social, memória e formação e interpretação do espaço simbólico e material da cidade, colocará a cidade como um lugar privilegiado na memória do grupo. É curioso que muitos dos que viram apenas um teórico do tempo em Halbwachs pareçam desconhecer que a evolução noturna do temporal em seu pensamento corre paralela à conceituação do espaço social realizada na morfologia, da qual ele se baseia. (GUTIÉRREZ, 2003, p. 621-622)

Henri Lefebvre (Hagetmau, 1901–1991), por sua vez, foi um filósofo que viveu praticamente todo o século XX, tendo produzido uma extensa obra dedicada a problemas epistemológicos e às relações entre o urbano e o rural. Em seus últimos escritos, dedicou-se ao fenômeno urbano na sociedade capitalista industrial, pensando o direito à cidade, a produção do espaço e o cotidiano.

Lefebvre (2001) considera a cidade não somente um conjunto de estruturas morfológicas, mas um espaço no qual se desenrola a própria produção da cidade: produção, *obra*, realizada pelos homens nas condições históricas. A (re)produção da cidade contribui para o “pertencimento” e para o direito à cidade pelos diferentes grupos sociais, os quais, ao mesmo tempo, disputam e compartilham o espaço. Nesta perspectiva, o espaço é uma produção humana, mas não da mesma forma que outros artefatos. O espaço (social) não é uma coisa dentre outras coisas, um simples produto, pois ele engloba as outras coisas produzidas e compreende suas relações em sua coexistência e simultaneidade, em uma ordem e desordem relativas.

Desenvolvido ao longo da obra *A Produção do Espaço* (2013), o cerne da teoria lefebvriana identifica, em suma, três momentos da produção: a produção material, a produção de conhecimento e a produção de

significados. Como defende o autor, o objeto não é o espaço em si mesmo, nem mesmo o ordenamento dos objetos e artefatos (materiais) no espaço, mas as relações sociais que conferem materialidade e sentido ao local da ação humana. O espaço é para ser entendido em um sentido ativo como uma intrincada rede de relações que é (re)produzida continuamente. “O objeto da análise é, conseqüentemente, o processo ativo de produção que acontece no tempo” (SCHMID, 2012, p.103).

A teoria da produção do espaço parte de duas tríades dialéticas, duplamente determinadas e designadas. A primeira tríade é composta pela prática espacial, que “designa a dimensão material da atividade e interação sociais”, as quais por sua parte residem sobre uma base material determinada, a exemplo da morfologia urbana; pela representação do espaço, que consiste em identificar as representações que dão uma imagem e, desta forma, definem o espaço, as quais podem ser variadas, apresentando similaridades e diferenças; e, por fim, pelos espaços de representação, que se referem ao processo de significação que se conecta a símbolos, “expressando e invocando normas, valores e experiências sociais” (SCHMID, 2012, p. 99-100).

Na segunda tríade, Lefebvre relaciona a produção espacial com a (re) produção das relações sociais no tempo. Ainda que cada elemento também possa ser dissecado e considerado independentemente, um depende do outro para agir na realidade social e é a contradição entre estes fatores que confere historicidade aos processos. A segunda figura tridimensional, assim, compõe-se do espaço percebido-concebido-vivido. O espaço percebido é o um aspecto perceptível que pode ser apreendido por meio dos sentidos, relacionando-se diretamente com a materialidade, com a prática espacial.

Segundo o autor, entretanto, o espaço não pode ser percebido enquanto tal sem ter sido concebido previamente em pensamento: a junção de elementos para formar um “todo” que é então designado como espaço resume um ato de pensamento que é ligado à produção do conhecimento (a representação do espaço). A terceira dimensão significa o mundo como ele é experimentado na prática da vida cotidiana: é o espaço vivido (efetivado a partir dos espaços de representação). Lefebvre é taxativo, entretanto, ao evidenciar que a experiência prática não é integralmente exaurida pela análise teórica – sempre há um resíduo apreendido somente pela poesia e pela arte (SCHMID, 2012, p.102).

O CASO DA PRODUÇÃO DO ESPAÇO URBANO EM SANTA ROSA/RS

A partir das reflexões realizadas, propõe-se uma observação do caso de uma cidade específica: Santa Rosa, no Rio Grande do Sul. A escolha por esta demarcação territorial está associada primeiramente à pesquisa

desenvolvida no projeto de tese em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, mas também pela própria característica da cidade em questão.

Santa Rosa está localizada no noroeste do Rio Grande do Sul, conta com aproximadamente 70 mil habitantes, sendo a maior e principal cidade da chamada região da Grande Santa Rosa. Polo regional na indústria e comércio, tem sua economia centrada na produção agrícola – em especial, na produção de soja – e nas indústrias do ramo metal mecânico, moveleiro e de alimentos. O poder público e parte da sociedade civil empreendem esforços para consolidar a cidade como um modelo de progressismo.

Historicamente, Santa Rosa foi uma das últimas colônias implantadas no estado sul-rio-grandense, oficialmente inaugurada em 1914. Em 1931, conquistou sua emancipação, dotada de um núcleo urbano relativamente bem desenvolvido e equipado. Sua origem “oficial”, no século XX – com vistas à dominação do território fronteiriço e desenvolvimento econômico do país –, bem como o fato de ter, desde o início, um relativo planejamento urbano e a forma como lida com as questões de sua memória urbana permitem classificá-la conceitualmente como uma cidade nova (ROSANELI, 2009; TREVISAN, 2009).

As cidades novas, em geral, possuem, na ideia de modernidade, o mote central para a identidade cidadina e a tomada de decisões em relação ao espaço urbano. Como indicado por Paula (2011), suas paisagens são constantemente modificadas, possuindo uma estética baseada na lógica da demolição e reconstrução. A lógica que impera, assim, é a da busca por uma constante modernização, que deve ser materializada em novas e atuais formas urbanas.

Assim, buscando compreender como as noções propostas por Halbwachs, Simmel e Lefebvre são atuais para se pensar as cidades modernas capitalistas e industriais, quer-se apresentar duas situações ocorridas em espaços públicos de Santa Rosa, na década de 2010. A primeira delas diz respeito à construção e ampliação de um parque linear urbano, em uma das principais avenidas da cidade, a Expedicionário Weber. Lançada ainda no começo dos anos 2000, a ideia deste espaço público foi oficialmente aprovada em 2014, sendo as obras imediatamente iniciadas. O projeto consistia na construção de um parque linear, apresentando áreas verdes para lazer, intensa arborização, mobiliário urbano para descanso, encontro e recreação, pista de caminhada e ciclofaixa. Foi inaugurado no ano de 2015, tendo mais três etapas de construção previstas².

Denominado de Tape Porã, o parque segue o mesmo traçado da antiga linha ferroviária na área urbana da cidade, pois Santa Rosa contou com duas estações férreas em seu território. A primeira delas foi edificada em 1937,

2 Prefeitura Municipal de Santa Rosa. Tape Porã será ampliado. Disponível em: https://www.santarosa.rs.gov.br/noticias_ver.php?id=5747. Acesso em: 09/09/2020.

afastada do principal núcleo urbano e localizada nas terras do Coronel Bráulio de Oliveira – um dos responsáveis pela instalação da colônia. A segunda, constituindo uma nova centralidade para o município, data de 1940, próxima de praças e do local onde seria instalado o Palácio da Prefeitura Municipal, em 1946. Pelo menos até a década de 1980, a via ferroviária, além escoar a produção agrícola, serviu como meio de deslocamento dos munícipes no sentido Bairro-Centro-Bairro. Atualmente, a Avenida Expedicionário Weber cumpre este papel de principal artéria viária entre o centro da cidade e o Bairro Cruzeiro; a linha férrea só permanece funcionando em um trecho reduzido na periferia, para o transporte de grãos. Assim, além da vinculação espacial, percebe-se uma aproximação ideológica entre ambos os projetos: o parque, na atualidade, repete a ideia de ligação de territórios urbanos, fluidez e desenvolvimento regional típica da construção de ferrovias, no início do século XX.

Apesar de toda uma provável identificação memorial na paisagem e na função deste espaço, uma das primeiras ações do poder público, quando do início da implantação do projeto urbanístico em 2014-2015, foi a opção pela retirada dos trilhos. Com isto, o novo parque linear se constituía como uma opção moderna em termos de lazer e local de convívio, apagando traços materiais do que remetia à história do município e à própria empresa que obtinha a concessão da linha férrea – na época, a América Latina Logística. Observa-se que a importância identitária e a memória coletiva referente à ferrovia foi ignorada nesta etapa, pois não há qualquer elemento remanescente da linha férrea. O próprio nome escolhido – *tape porã*: caminho bonito – remete à presença guarani na região, levando a uma desvinculação e ao apagamento do passado mais recente.

A retirada dos trilhos não é de bom tom para todos os moradores da cidade, em especial para aqueles que residiam em bairros próximos, tradicionalmente ligados à materialidade ferroviária. A segunda etapa do projeto (iniciado em 2015), assim, manteve a presença dos trilhos e, inclusive, propôs a futura utilização de vagões para fins culturais e comerciais. A alternativa para tal foi, a partir de 2018, a proposta por parcerias público-privadas na área de melhoramentos urbanos (com o Programa Santa Rosa Mais Bela).³

A área do Parque Linear Tape Porã, atualmente constitui-se como uma das mais valorizadas da cidade. É perceptível o crescimento comercial na avenida próxima à área, em especial no ramo de restaurantes. O espaço é utilizado pelos moradores, principalmente, para recreação e atividades físicas na área da primeira etapa. Nas outras etapas, em que se mantiveram os trilhos e ocorreu um número menor de intervenções paisagísticas e de

3 JORNAL GAZETA. Com participação Público-privada, Tape Porã avança com melhorias. Disponível em: <http://jornalgazeta.com.br/com-participacao-publico-privada-tape-pora-avanca-com-melhorias/>. Acesso em: 09/09/2020.

melhoramentos urbanos, o parque mantém uma funcionalidade voltada mais às tarefas cotidianas de trabalho, refletidas no mobiliário urbano de descanso e paradas de ônibus. Outro ponto que merece destaque é o fato de, apesar da proposta prever a extensão até o Bairro Cruzeiro, a via que segue até a região mais periférica permanece sem intervenção. Inclusive, é notável a situação precária de elementos ferroviários, como a Estação de Cruzeiro em deterioração e um vagão abandonado próximo ao local.⁴

O segundo exemplo de intervenção no espaço público elencado neste trabalho é a demolição do Ginásio Municipal João Batista Moroni e a posterior venda do terreno por parte do poder municipal. O ginásio havia sido construído na década de 1940 e foi nomeado em homenagem a um jogador de futsal, na década de 1980. O ginásio constituía-se na memória local como um espaço de sociabilidade, em especial de lazer e recreação, de atividades escolares e de competições esportivas. Somente este caráter poderia ser argumento para uma discussão patrimonial, mas cabe destacar que a edificação contava ainda com uma interessante técnica construtiva, com destaque para as vigas do telhado em madeira.

Por descaso na manutenção da estrutura, sua utilização passou a ficar comprometida, acarretando na desativação do ginásio, no ano de 2011. A partir de então, setores da sociedade civil – em especial empresários – e o poder público passam a considerar a possibilidade de demolição do prédio e a partilha do terreno em lotes para venda.

Em 2014, um fato aparentemente desconectado passa a gerar uma discussão sobre o futuro do espaço: no mês de agosto, a casa da antiga Comissão de Terras e Colonização de Santa Rosa (último exemplar em madeira do período inicial do povoamento urbano da colônia) teve aberto seu processo de tombamento a nível Municipal. O ginásio municipal, distante 77 metros em linha reta, constituiu-se como entorno.⁵ Nos cinco anos seguintes, este espaço urbano passa a ser objeto de disputa discursiva e legal, com o poder público defendendo sua demolição, de um lado, e setores organizados da sociedade exigindo sua preservação e reforma, ou restauração, de outro. A prefeitura alegou necessidade dos recursos da venda do terreno para financiar a restauração do Centro Cultural (prédio da primeira Prefeitura)⁶ e a construção de uma nova arena poliesportiva no Parque de Exposições, que o substituiria na função. Cabe destacar, como apontado por matérias

4 PORTAL PLURAL. Sonia faz questionamentos sobre linha ferroviária. Disponível em: <https://portalplural.com.br/sonia-faz-questionamentos-sobre-a-linha-ferroviaria/>. Acesso em 09/09/2020.

5 BLOG DO SANDRO. Moroni será demolido e terrenos vendidos. Disponível em: <http://www.blogdosandro.com/noticias/view/id/1151/moroni-sera-demolido-e-terrenos-vendidos.html>. Acesso em: 09/09/2020.

6 RÁDIO PROGRESSO. Obra de conclusão do Centro Cultural de Santa Rosa terá início nesta semana. Disponível em: <https://www.radioprogresso.com.br/obra-de-conclusao-do-centro-cultural-de-santa-rosa-tera-inicio-nesta-semana/>. Acesso em: 09/09/2020.

em veículos da imprensa local, que o antigo ginásio estava localizado na região central da cidade, sendo de fácil acesso aos moradores e, em especial, próximo às escolas públicas que utilizavam sua estrutura. A transferência da sua função para o Parque acarretaria na dificuldade de uso por parte da maioria dos munícipes, pois o parque fica em região afastada – e nobre –, acessível por carro ou pela linha de ônibus coletivo.

Um grupo de moradores organizou-se e, em 2015, conseguiu um parecer do Ministério Público favorável à preservação. A Prefeitura recorreu e, em 2019, foi expedida a sentença que garante ao município a decisão sobre o futuro do prédio. Imediatamente, nos dias subsequentes, máquinas são contratadas e a demolição do prédio inicia.⁷ No mesmo ano, dois lotes foram leiloados.⁸

A opinião pública contestou a decisão e a rapidez com que a demolição iniciou – uma vez que nem mesmo os laudos técnicos do IPHAE haviam sido concluídos. Talvez, como forma de amenizar o debate, o poder público – Prefeito e câmara municipal – aprovaram projeto que renomeou o ginásio de um colégio particular, que havia sido comprado pelo município após decretar falência, de Ginásio Municipal João Batista Moroni, instalando uma placa de identificação.⁹ Na memória popular e, até mesmo, nas notícias da imprensa, este continua sendo chamado de Ginásio do Liminha, em referência ao colégio. Interessante pontuar, ainda, que a compra da escola se deu a partir de argumentos que priorizaram sua importância patrimonial para a memória e história da cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os dois casos citados, ainda que não se tenha realizado uma análise exaustiva das possibilidades interpretativas acerca da memória coletiva e das propostas de planejamento urbano com os quais se relacionam, de certo modo, ajudam a exemplificar as questões que foram apontadas por Maurice Halbwachs – e por pensadores da cidade contemporâneos e posteriores. O sociólogo ocupou-se de tentar entender a lógica que imperava na nova grande cidade moderna, mas é observável que muitas destas problemáticas continuam atuais.

7 JORNAL GAZETA. Estrutura do Moroni começa a ser retirada. Disponível em: <http://jornalgazeta.com.br/estrutura-do-moroni-comeca-a-ser-retirada/>. Acesso em: 09/09/2020.

8 RÁDIO MAIS FM. Santa Rosa: Dois lotes da área do antigo ginásio Moroni são vendidos. Disponível em: <http://maisfm.net/santa-rosa-dois-lotes-da-area-do-antigo-ginasio-moroni-sao-vendidos>.

9 CÂMARA MUNICIPAL DE SANTA ROSA. Ginásio do antigo Liminha recebe o nome de João Batista Moroni. Disponível em: <https://www.camarasantarosa.rs.gov.br/camara/conteudo/publicacoes/Noticias/1/2019/1271>. Acesso em 09/09/2020.

Lefebvre apontou que o espaço capitalista-estatista tem como características ser homogêneo, mas não necessariamente democrático; quebrado, pois apesar de homogêneo, é construído, vendido e consumido aos pedaços; e hierarquizado, pois dos centros às periferias ocorre a espacialização da hierarquia do poder econômico e político. As duas intervenções ocorridas em Santa Rosa, de certo modo, demonstram este caráter.

Em sua tese doutoral, Halbwachs estudou as expropriações na cidade de Paris, concluindo que estas seguiam uma lógica funcional dos espaços, ligadas às necessidades da população. Isto não ocorria sem conflito, mas, em geral, os fatores preponderantes eram aqueles ligados à especulação e à valorização do solo, os quais em nada tinham a ver com o “valor” da terra em si, mas com a valoração dada pela sociedade a partir de juízos morais. Assim, Halbwachs concluiria que “as variações no preço do solo obedeciam também ao fator situação e não ao mero espaço geográfico, senão mais ao espaço social e simbólico da cidade” (GUTIÉRREZ, 2003, p. 625).

Este espaço social e simbólico é constituído pelas memórias coletivas e pelas sociabilidades, efetivando a perspectiva da cidade enquanto produto social. A teoria da produção do espaço, assim, reitera a importância dos significados socialmente atribuídos à materialidade, mas permite entender o próprio espaço como um agente da constituição das relações sociais. Neste sentido, portanto, se pode considerar o espaço urbano não somente como um elemento em que as memórias estão ancoradas, mas como um fator de constituição das memórias coletivas. Contudo, como bem ressaltou Gutiérrez, esta leitura das noções de Maurice Halbwachs pode acarretar no “uso e abuso de memórias coletivas” construídas a propósito de supostas identidades unitárias condensadas nas ‘pedras da cidade” (2003, p. 622). Assim, o discurso da cidade como memória precisa ser criticamente afrontado, compreendendo que traz implicações necessárias também na compreensão do planejamento urbano.

REFERÊNCIAS

ABREU, Mauricio de Almeida. Sobre a memória das cidades, **Revista da Faculdade de Letras – Geografia**, série 1, v.14, Porto, 1998, p. 77-97. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1609.pdf>. Acesso em: 20/11/2020.

FORTUNA, Carlos. Introdução. In: SIMMEL, Georg. **A estética e a cidade**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 11-17.

GUTIÉRREZ, Emilio Martínez. Necesidades colectivas y desarrollo urbano: La planificación urbana en la perspectiva morfológica de Maurice Halbwachs, **Ciudad y Territorio**, v. 35, n.138, 2003, p.617-638. Disponível em: <https://recyt.fecyt.es/index.php/CyTET/article/view/75428>. Acesso em: 04/07/2020.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio** (tradução de Emilio Martínez Gutiérrez). Madrid: Capitán Swin, 2013.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de; ARANTES NETO, Antonio Augusto; CARVALHO, Edgard de Assis; MAGNANI, José Guilherme Cantor; AZEVEDO, Paulo Ormino David de. A cidade como bem cultural: áreas envoltórias e outros dilemas, equívocos e alcance da preservação do patrimônio ambiental urbano. [Debate]. In: IPHAN. **Patrimônio: atualizando o debate** [S.l: s.n.], 2006.

PAULA, Zueleide Casagrande de. A patrimonialização nas *ciudades novas*: o caso da arquitetura modernista em Londrina (PR). In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308185926_ARQUIVO_zueleide.ANPUHDOC2011.pdf. Acesso em 04/07/2019.

ROSANELI, Alessandro. **Cidades novas da fronteira do café: história e morfologia urbana das cidades fundadas por companhias imobiliárias no norte do Paraná**. 2009. 268 f Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SCHMID, Christian. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. **GEOUSP – espaço e tempo**, São Paulo, n 32, 2012, p.89-109.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973, p. 11-25.

SIMMEL, Georg. **Sociologia**. Org: Evaristo de Moraes Filho. Trad: Carlos Alberto Pavanelli et. al. São Paulo: Ática, 1983.

TREVISAN, Ricardo. **Cidades novas**. 2009. iii, 314, [11] f., il. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita Malta. Halbwachs e a memória: contribuições à história cultural. **Revista Territórios e Fronteiras**, v.3 n.1, jan/jun 2010. Disponível em: <http://www.ppphis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/57>. Acesso em: 15/10/2020.

A MEMÓRIA COLETIVA E A PERPETUAÇÃO DA ETNICIDADE POMERANA NA SERRA DOS TAPES/RS

ELIAS KRUGER ALBRECHT¹
KAREN LAIZ KRAUSE ROMIG²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho busca tratar sobre a memória coletiva e a perpetuação da etnicidade pomerana na Serra dos Tapes, na região meridional do Rio Grande do Sul. Nesta área geográfica ocorre, com o passar dos anos, a reinvenção de tradições³ que caracterizam o grupo étnico pomerano⁴; desta forma, salienta-se que essas características étnicas e culturais são perpassadas

1 Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas. Possui Mestrado em Educação, com ênfase em História da Educação, pela mesma instituição. É Licenciado em História, pela Universidade Federal de Pelotas, e possui especialização em Metodologia de Ensino de História, pelo Centro Universitário Leonardo Da Vinci. E-mail: eliask.albrecht@gmail.com.

2 Mestranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas. Licenciada em Geografia pela Universidade Federal de Pelotas. É também formada em Pedagogia e especialista em Metodologia de Ensino de Geografia e História. E-mail: karenlaizromig@gmail.com.

3 Baseado em HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

4 Provenientes do território da Pomerânia, região localizada no litoral do Mar Báltico, eram descendentes de eslavos e wendes que trabalhavam principalmente na agricultura e na pesca RÖLKE (1996). É considerado um grupo étnico com características próprias e peculiares, mantendo língua e costumes diferenciados de outros grupos étnicos alemães (WEIDUSCHADT; TAMBARA, 2014).

pelas gerações por meio da memória coletiva, sendo que a própria memória é responsável por manter essa perpetuação étnica entre as gerações.

Este estudo surge no intuito de mobilizar uma discussão a respeito da importância da memória coletiva para a sobrevivência da cultura, da subjetividade e das características étnicas do grupo pomerano. Para estabelecer o vínculo entre memória individual e representação coletiva buscou-se observar, nas narrativas de sujeitos pomeranos, as condições em que ocorre a transmissão dos saberes e costumes na sociedade contemporânea.

Sobre o conceito de memória é importante salientar que este trabalho discorre suas análises a partir de narrativas de história oral, em que os entrevistados falaram sobre suas vivências culturais para com esse grupo étnico. Para interpretar as diferentes formas de transmissão da memória, que foram observadas no contexto das entrevistas, contou-se com o respaldo teórico de Maurice Halbwachs (2003) e Joel Candau (2018), que consideraram a memória como um fenômeno social. Estes autores ressaltam o papel que a memória exerce na configuração das sociedades ao longo da história. Em se tratando da memória coletiva, Halbwachs (2003) observa que o ato de recordação e localização das lembranças não pode ser analisado com efeito sem levar em consideração o contexto social no qual o sujeito está inserido, uma vez que a memória de cada indivíduo se constitui dentro de determinado tempo e espaço, sendo, desta maneira, rodeado por um conjunto de relações sociais no processo de (re)construção da memória.

Para Joel Candau (2018), a memória é a gênese das ações praticadas, tanto no espaço individual como no meio coletivo; observa-se que a memória modela, lapida e conduz os indivíduos, ao mesmo tempo em que sofre as influências dos acontecimentos contemporâneos. O autor resalta que a memória fortalece a identidade e que ambas são valores que se nutrem mutuamente produzindo um trajetória de vida assistida pela memória coletiva que é “uma representação, uma forma de meta-memória, quer dizer, um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo” (CANDAU, 2018, p. 24). Trata-se, de fato, muito mais de um enquadramento, um conjunto de estratégias para a propagação identitária do que um conteúdo propriamente dito. A memória é, assim, para Candau (2018, p. 9), “uma reconstrução continuamente atualizada do passado [...]” e moldada por marcos sociais que agem situando o indivíduo em relação à sociedade.

METODOLOGIA

Este trabalho baseia-se, especialmente, na metodologia da História Oral, pois conta com as narrativas de pessoas descendentes de pomeranos na Serra dos Tapes. Este grupo étnico teve um papel importante na formação

histórico-cultural do Rio Grande do Sul e tem alguns de seus principais costumes e características reinventados pela perpetuação da memória coletiva.

Para tanto, a memória caracteriza-se a partir das reminiscências do passado, que surgem no pensamento de cada pessoa, tanto no momento presente como na capacidade de armazenar dados ou informações referentes a fatos vividos no passado (HALBWACHS, 2003). Seguindo a perspectiva de Pollak (1992), a memória é um fenômeno construído de maneira social e individual, e, quando se trata da memória herdada, existe uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade.

Os sujeitos entrevistados, ao rememorar suas vivências, lembram-se de fatos atrelados à sua escolarização, sua infância e seus atos religiosos, fatos que são inerentes a suas identidades, pois essas são ações de sua própria história. Justamente essas memórias identitárias fazem parte, também, de um grupo socialmente constituído, enquanto luteranos⁵ e descendentes de pomeranos, sendo que essas identidades unidas formam a etnicidade de um grupo étnico específico, em determinado tempo e lugar.

Para tanto, entende-se que o grupo étnico dos pomeranos, ao longo dos anos, interage por uma sociabilidade cultural e religiosa. Para fazer essa reflexão, como já mencionado, busca-se o respaldo teórico de autores como Maurice Halbwachs (2003) e Joel Candau (2018), que consideram a memória um fenômeno social e, conseqüentemente, levam em conta os aspectos sociais na construção da identidade. As fontes foram mobilizadas a partir da metodologia de História Oral, em um processo dialógico entre entrevistador e entrevistado (AMADO; FERREIRA 2006). Ecléa Bosi trata que “a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, enfim com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a este indivíduo” (BOSI, 2016, p. 54). A memória pode parecer ter elementos individuais, relacionados com a identidade e a singularidade de cada pessoa, pois cada indivíduo possui percepções diferentes sobre sua escolarização, vida religiosa e demais vivências, mas a memória é remodelada e constituída pelas esferas coletivas.

Para a contextualização sobre a reinvenção e ressignificação dos costumes étnicos pomeranos, utiliza-se a ideia de Hobsbawm (2012, p. 8), quem, em sua obra, trata da invenção das tradições:

5 Desde o início do processo imigratório, os pomeranos e seus descendentes se caracterizam pela forte ligação com o luteranismo. A religião luterana caracteriza-se a partir da reforma protestante promovida por Lutero, um monge alemão. Lutero tinha o objetivo de organizar uma instituição religiosa em que o povo tivesse acesso à Bíblia; preocupou-se, também, com a questão educacional, criando e difundindo livros que preparassem as crianças para conhecer a doutrina e a Bíblia Sagrada (WEIDUSCHADT, 2007).

Por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.

Para melhor fundamentação da metodologia de história oral, são evidenciados autores como Ferreira e Amado (2006), que tratam do uso da técnica de história oral como algo pertinente, pois ela estabelece e ordena procedimentos de trabalho, como entrevistas e transcrição de depoimentos. A história oral possibilita a reflexão sobre diversos fatos e indagações e a partir dela existe a geração de documentos (entrevistas) que possuem uma característica singular, resultado de diálogo entre entrevistador e entrevistado, entre sujeito e objeto de estudo (FERREIRA, AMADO, 2006). Logo, as entrevistas produzem narrativas que trazem aspectos das características dos elementos étnicos que são perpassados pelas gerações das famílias pomeranas.

Já para tratar do conceito de memória, Ecléa Bosi discorre que as memórias das pessoas são fruto do trabalho ao qual se dedicaram, das vivências da infância, da escola onde estudaram, da casa onde moraram, de todas as práticas vividas, isto é, dos fatos sociais e históricos inerentes às pessoas e às suas vidas. Logo, suas memórias fazem parte do seu modo de vida diário (BOSI, 2016).

Nessa linha, a história oral, centra-se na memória humana e sua capacidade de rememorar o passado enquanto testemunha do vivido. Podemos entender a memória como a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção (MATOS, SENNA, 2011, p. 96).

Foram entrevistadas oito pessoas idosas, moradoras da Serra dos Tapes, descendentes de pomeranos e praticantes da religião luterana, e que viveram em meio ao processo histórico de formação cultural dessa região. Essas entrevistas tinham o objetivo de compreender a relação entre educação, religiosidade e etnicidade, fatores inerentes ao cotidiano desses sujeitos. Considera-se que os pomeranos se constituem enquanto grupo étnico por meio de elementos que os definem, construindo uma identidade assentada na etnicidade.

CONCEITO DE ETNICIDADE

O conceito de etnicidade baseia-se, fundamentalmente, em Barth (2011), como também em Cohen (1978), os quais definem o grupo étnico em suas

singularidades de indivíduos, mas, no entanto, partilham alguns padrões de comportamento normativo e cultural, e que representam uma parcela de um grupo populacional que interage em um sistema social comum.

Barth (2011) trata da etnicidade dos grupos étnicos, dizendo que as agregações humanas compartilham uma cultura comum, ao mesmo tempo em que possuem também diferenças interligadas, distinguindo cada uma dessas culturas, tornando-as diferentes de outras, ou seja, existem elementos étnicos que diferenciam determinados grupos. Ao abordar as reinvenções culturais pomeranas preservadas pela memória, retomam-se novamente as análises de Barth (2011), quem vai dizer que a cultura é definida como um meio de descrever o comportamento humano, e esses comportamentos descritos através do tempo, pela memória, reforçam a etnicidade do grupo.

Para Cohen (1978), o grupo étnico é uma singularidade de indivíduos que partilham alguns padrões de comportamento normativo e cultural, e que representam uma parcela de um grupo populacional que interage em um sistema social comum. Para tanto, entende-se que o grupo étnico pomerano, ao longo dos anos, interage por meio de uma sociabilidade cultural e religiosa. As narrativas, as memórias do grupo e as práticas culturais reforçam a identidade e o sentimento de pertencimento a este grupo étnico.

MEMÓRIAS ÉTNICAS POMERANAS

Quando se objetiva trabalhar com história oral, apela-se para a sensibilidade de sujeitos no sentido de obter respostas para os questionamentos, e foi esse o objetivo inicial das pesquisas envolvidas neste artigo. Porém, as entrevistas revelaram que a memória não está somente no conteúdo de uma narrativa e, sim, entrelaçada com espaço de vivência desses sujeitos.

Outrossim, o cruzamento das narrativas nos possibilitaram perceber a existência de uma base comum referenciada em relações identitárias, destacando, assim, o engajamento da memória coletiva na (re)construção da identidade de um grupo étnico dentro de um espaço de sociabilidade. Transmitida entre gerações, a memória integra símbolos, imagens históricas e narrativas que participam da construção identitária de um grupo. Assim, frases clichês, como “isso sempre foi assim”, usada por Martin Wille (2016), ao se referir ao fato de que a religiosidade e o ensino doutrinário está presente em todas as comunidades pomeranas, destacam que se trata de uma prática comum a qual “os membros fazem questão de conservar”. A afirmativa nos aproxima de um entendimento mais aguçado do fenômeno da memória coletiva, uma vez que a narrativa deixa transparecer que a presença da religiosidade entre as comunidades pomeranas trata-se de uma prática cultural propagada por gerações, ou seja, para o sujeito se sentir ou

ser aceito como parte integrante do grupo ele necessita se submeter a esses rituais⁶ religiosos que são praticados na igreja.

Um ponto importante que merece destaque é a questão linguística. Todos os entrevistados falam fluentemente a língua pomerana e a usam em seu cotidiano familiar e comunitário, conforme podemos observar na narrativa de Ilma Reichow (2016): “aqui em casa nós sempre falamos o pomerano, meus pais e avós nem aprenderam outra língua a não ser o pomerano. O português eu só aprendi na escola”. Essa relação identitária com o uso da língua é reforçada por Ilsa Neuenfeldt (2016), quando afirma: “só fui aprender direito a falar o português depois de casada quando fui morar na Estância da Figueira, interior de Canguçu/RS; lá, eu tinha vizinhos brasileiros⁷; ali em Bom Jesus⁸ onde a gente morava só tinha pomerano”. A esse respeito, Bahia (2011, p. 123-124), complementa que “falar uma língua numa determinada pronúncia é um signo incorporado que representa um ato de instituição [...] é construir diferenças indentitárias ao impor um nome numa língua específica”. Ou seja, não é somente uma língua, existe todo um conjunto de valores culturais a ela associados. Trata-se, portanto, de um importante código cultural assegurado pela memória coletiva que atravessou gerações, resistindo inclusive ao processo de nacionalização⁹, graças à função comunicativa no contexto familiar no qual avós, pais, irmãos são os principais agentes de propagação da língua dentro da comunidade, esse processo de propagação aconteceu por meio da oralidade, visto que oficialmente, até poucos anos, ela não possuía uma escrita¹⁰.

A língua pomerana é um dos códigos culturais pomeranos que se manteve durante as gerações, devido à uma tendência de isolamento¹¹ das

6 Ritos que representam a passagem simbólica dos indivíduos entre fases sociais e religiosas. São eles: batismo, confirmação, casamento e morte.

7 Dentro do contexto étnico pomerano, são denominados “brasileiros”, os indivíduos que não são de descendência pomerana, e não falam a língua pomerana.

8 Localidade pertencente ao município de São Lourenço do Sul – RS.

9 Conjunto de medidas adotadas durante o governo de Getúlio Vargas, como proibição da fala e literatura estrangeira, entre outras determinações que visavam a transformar usos e costumes, mudar uma tradição cultural e social para diminuir a influência das comunidades de imigrantes estrangeiros no Brasil e forçar sua integração junto à população brasileira. Para saber mais sobre, ver Seyferth(1997).

10 Atualmente, existem, no Brasil, alguns movimentos trabalhando no sentido da manutenção da língua e da cultura pomerana, como o etnolinguista Ismael Tressmann (2006), que desenvolveu o Dicionário Português-Pomerano, criando uma grafia baseada, entre outros fatores, na fonologia da língua. Além deste, tem-se o Programa de Educação Escolar Pomerana (PROEPO), desenvolvido por professores capixabas, amparado pelo decreto nº 6.040/2007 (Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais).

11 O isolamento geográfico dos descendentes de pomeranos os fez, durante algum tempo, autossuficientes, pois as comunidades eram constituídas pela igreja, pela escola, pelo cemitério, pelo comércio e pela lavoura de produtos alimentícios, que favoreciam a permanência do grupo em um determinado local, fortalecendo a constituição de uma identidade peculiar, fazendo

comunidades, em que permaneciam, muitas vezes, reservados em hábitos culturais, na sua própria religião e em seus modos de vida. A prática da língua é importante no processo de transmissão e recriação da tradição oral e na elaboração da identidade linguística, social e étnica de seu povo. Por isso, a preservação da língua pomerana é uma forma de perpetuar a cultura pomerana de maneira geral, além de ser um código cultural que reforça a identidade étnica do grupo (BREMENKAMP, 2014).

É relevante observar o uso da língua no sentido de categorizar sua pertença, conforme podemos observar na narrativa de Ilsa Neuenfeldt (2016), ao ressaltar que só foi aprender a língua portuguesa depois de ir morar em uma região onde viviam pessoas que falavam somente o português. Essa diferenciação aparece também na fala de Martim Wille (2016), ao ressaltar o seu pertencimento: “meus pais eram pomeranos, nós não somos alemães, nós somos descendentes de pomeranos, assim como as gerações futuras serão”. A partir dessa afirmação, Barth (2001) resalta que os sujeitos usam a identidade étnica para categorizar a si mesmos e os outros no sentido organizacional por semelhanças e diferenças culturais. Nesse caso, a de aproximação e a diferenciação está centrada primeiramente na linguística, na fala, e, em segundo momento, na religiosidade alicerçada nos princípios luteranos, uma vez que todos os entrevistados se identificaram como pertencentes a esse grupo religioso.

Com relação aos sinais manifestos, Candau (2018) considera a cultura material um importante instrumento para a memória, capaz de mobilizar uma série de elementos que estarão representados nesses objetos que carregam ideias, sentidos e valores que participam da construção da memória, servindo como instrumentos “sociotransmissores”. Com relação a isso, é possível destacar que a cozinha é, para a cultura pomerana, mais do que um espaço para cozinhar e fazer as refeições. Percebida por sua importância simbólica, cultural e social, ela é o maior cômodo da casa, projetada, nas palavras de Eurico Wolter (2016), para ser o espaço de socialização da família e, também, é nela que as visitas são recebidas. Assim, sentados ao redor da mesa da cozinha, Eurico Wolter evocou suas memórias de infância cercado por objetos que ajudaram a contar sua história, entre estes os retratos de família pendurados na parede ao lado de um crucifixo de gesso e do relógio com a imagem de Jesus Cristo; na estante, a Bíblia, o hinário e um livro de devoção, destacando a religiosidade e os valores da família da pomerana.

A observação feita a respeito da casa de Eurico Wolter poderia muito bem ser uma exceção, porém, trata-se de uma prática recorrente observada em boa parte das casas dos narradores, nas quais se pode visualizar, pelo menos, alguns dos objetos citados. Nesse caso, é interessante a argumentação de Bosi, (2016, p. 55): “[...] a lembrança é uma imagem construída pelos materiais

com que continuassem a praticar ou até mesmo reinventar hábitos culturais que reforçaram as características étnicas do grupo.

que estão agora a nossa disposição”. A autora ressalta, assim, que o contexto participa da construção da lembrança, possibilitando ao historiador fazer relações da memória com a cultura na qual o sujeito se encontra inserido.

De maneira semelhante, as narradoras Leopoldina Albrecht (2018) e Ilma Reichow (2016) contam que a tradição é aprendida ainda na infância e bastante valorizada por todos e relembram a importância de reunir a família na cozinha para fazer as refeições em conjunto e conversar sobre o cotidiano. A esse respeito, o sociólogo Jean-Pierre Poulain (2013, p. 182) observa que “é pela cozinha e pelas maneiras à mesa que se produzem as aprendizagens sociais mais fundamentais que uma sociedade transmite e permite a interiorização de seus valores”. Desta feita, reunir o grupo familiar em torno de uma mesa para fazer a alimentação é uma das formas encontradas por esses sujeitos para tecer e manter os vínculos familiares e sociais, mostrando que os espaços de sociabilidade podem ser importantes propagadores de memória. As narrativas deixam transparecer que não se trata de uma simples refeição, mas de um hábito cultural e simbólico pertencente àquela organização social, além de ser um ato de compartilhamento de experiências e valores.

Ainda, é importante salientar que, conforme os estudos de Bahia (2000), dentro da hierarquia da cultura pomerana é papel da mulher (re)construir a memória coletiva. Cabe a ela não somente zelar pela propagação da tradição oral, mas também cuidar da memória e dos ritos de passagem que fixam no tempo os marcos históricos da trajetória da família. Nesse sentido, é interessante observar, entre os sujeitos entrevistados, que as narrativas das mulheres se deram acompanhadas por fotografias e outros objetos que demarcam, principalmente, os chamados ritos de passagem, como certidões, lembranças de batismo, confirmação e casamento, entre outros materiais literários, místicos e afetivos relacionados a algum membro da família.

Para Adolfina Neitzke (2016), sua caixa de memórias serve para que os mais jovens da família possam conhecer a história dos seus antepassados. Ainda nessa mesma perspectiva, Ilsa Neuenfeldt (2016) traz em sua narrativa toda uma visão mítica da imigração dos antepassados e as vivências familiares e suas redes de sociabilidade de cada geração. Outra situação relevante são as memórias de Ilma Reichow (2016), entre as quais estão fotografias, livros escolares, religiosos e literários, a grande maioria em língua alemã, além do “*HimmelsBrief*” ou carta celeste, usada entre os pomeranos como uma espécie de amuleto com finalidade de dar proteção a quem a portasse. Segundo a narradora, ela já elegeu entre os seus familiares aquele que se encarregará pelo cuidado e pela propagação dessas memórias após sua morte. Desta maneira, essas mulheres, ao narrarem sua trajetória de vida, zelam pela manutenção da identidade étnica e social da família pomerana.

Ao tratar sobre os ritos de passagem, concebe-se que o batismo é considerado o momento da inserção do indivíduo na vida da igreja (THUM, 2009). A criança, ao ser batizada, recebia e ainda recebe identidade e

reconhecimento social, sendo percebida enquanto ser religioso. Segundo as narrativas, é costume a criança ser submetida a esse ritual na primeira vez em que a mãe a leva para a igreja, pois com isso ela é oficialmente apresentada e integrada ao corpo da comunidade. Leopoldina Albrecht (2018) lembra que é tradição entre os pomeranos os padrinhos presentear a criança, no momento do batismo, com as lembrancinhas de batismo que simbolizam a expressão do desejo do padrinho ou madrinha para o futuro da criança. Essa lembrança é, geralmente, guardada pelo sujeito durante toda sua vida como uma espécie de comprovação do seu batismo. Com isso, esse objeto torna-se um importante propagador da memória. Muitos dos narradores também tinham ainda as suas certidões de confirmação e batismo, como um símbolo da passagem pelo rito religioso.

Estes rituais simbólicos são responsáveis por marcar mudanças na vida desses indivíduos, como, por exemplo, a confirmação, que é, conforme Teichmann (1996), uma cerimônia muito importante, no sentido de integração do sujeito à comunidade de fé e mesmo à comunidade social. Entre os pomeranos, esse ritual de passagem religiosa ocorre geralmente entre os 12 e 14 anos, demarcando o início das liberdades dos jovens.

Segundo as narrativas, o ato da confirmação garante ao jovem algumas liberdades para tomar decisões com a relação a suas vivências sociais e afetivas, pois se entende que a confirmação é sinal de que o jovem já adquiriu conhecimento sobre a vida e seus valores, sendo capaz de discernir entre o que é certo e errado dentro das concepções comunitárias pomeranas luteranas. Essa avaliação de aptidão para o ritual de passagem é feito pelo pastor que é percebido dentro da comunidade como uma referência de autoridade.

Os descendentes de pomeranos, em sua grande maioria, tiveram suas atividades vinculadas com a agricultura, com fortes vínculos comunitários religiosos, em que estudavam nas escolas comunitárias luteranas. No que trata sobre esses aspectos comunitários, os imigrantes pomeranos e seus descendentes preocuparam-se com a construção de igrejas e escolas.

Ao tratar desse processo colonizador, deve-se citar sua tradição escolar, que tinha, segundo Kreutz (2004), o objetivo de formar bons cristãos. Dessa maneira, surgem também, nas narrativas, elementos que caracterizam o processo escolar dos entrevistados, como na narrativa de Renilda Penning (2019), que falou sobre o trajeto percorrido até sua escola comunitária, quando enfatiza os estudos nesse educandário e fala das distâncias percorridas no meio rural até chegarem a essa instituição: “nós íamos a pé para a escola, nossa turma ia toda junta, e quando chovia nós não íamos para a escola” (PENNING, 2019). Nessa afirmação surge a questão da sociabilidade deste grupo étnico, que frequentava a escola luterana da comunidade e, neste processo de escolarização, fortalecia seus laços com outras crianças da comunidade e fortificava os vínculos comunitários na escola e no caminho para o educandário.

Por meio da memória, muitos elementos são reinventados com o passar do tempo, pois os acontecimentos são contados e repassados pelas conversas em família, e, muitas vezes, uma pessoa que nem passou por determinado fato o internaliza e o conta como se o tivesse vivenciado, tal como a narrativa a seguir, em que a entrevistada fala sobre o processo doloroso sentido por sua avó quando imigrou para o Brasil. Mesmo a entrevistada não sendo nem nascida naquela época, ela sabia detalhes sobre a imigração, e pressupõe-se que tais fatos foram sendo rememorados com as gerações. Vejamos a narrativa:

Minha família sempre foi de colonos, trabalhavam na lavoura, plantavam um pouco de tudo. Minha mãe tinha 14 anos quando ela veio da Alemanha, minha avó sempre me contou que quando eles saíram da Alemanha, eles fugiram para não serem mortos, porque havia guerras, ela contou que quando eles fugiram, foram escondidos, somente com algumas roupas e tinham adentrado o mato e seguiram um trilho neste mato, depois de seguir o trilho eles chegavam na parte da água, e para poder embarcar no navio eles tinham cortado uma árvore por cima da água para poder subir no navio, e depois disso andaram muito tempo na água, minha avó contava que eles tinham passado fome e sede no navio, por muitas vezes eles tiveram que pegar com uma caneca a água do mar para beber (PERLEBERG, 2020).

Essa prática de resignificação e perpetuação de códigos culturais e das heranças culturais é também explicada por Candau (2018, p.123), que fala que:

Em algumas sociedades ou alguns grupos, a ênfase é colocada mais sobre a recepção de uma herança cultural (um conjunto de costumes ou indiossincrasias sociais, um patrimônio) que sobre a transmissão propriamente dita, pois a primeira operação abre mais possibilidades para a invenção e interpretação, a princípio mesmo da tradição (CANDAU, 2018, p. 123).

Sabe-se que, desta maneira, os pomeranos não realizam suas atividades no contexto atual da mesma maneira como os realizavam na Europa ou no início do processo migratório. Com o avanço da globalização e das técnicas científicas e com as novas maneiras de pensamentos contemporâneos, muitos hábitos culturais foram se perdendo no caminho, mas o que se percebe é que a memória coletiva de um grupo étnico é reinventada e reconstituída de diferentes maneiras.

De acordo com os apontamentos de Seyferth (1986), a língua e a cultura, elementos importantes da identidade germânica, foram perpetuadas através da escola, da igreja, do lar, e, com isso, é possível preservar uma identidade étnica e ter-se uma consequente vinculação com o país de origem. Desta forma, entende-se que os costumes não são exatamente os mesmos, mas esses costumes e hábitos são pertencentes ao grupo étnico dos pomeranos, que, desta forma, definem e pertencem a essa cultura, como uma maneira

de marco de identidade, uma identidade que é repassada pelas gerações por diversos meios, um deles é a memória.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante as entrevistas, pudemos observar alguns hábitos culturais que estão enraizados na memória coletiva. Nesse caso, a transmissão do conteúdo cultural étnico, segundo Barth (2011), se dá de duas formas: por sinais manifestos, como língua, vestuário, moradia e estilo de vida; e por orientação de valores, como padrões de moralidade e de reconhecimento de princípios igualitários considerados relevantes para aquela identidade. Um dos exemplos dessa questão identitária é a língua pomerana, pois ela é falada por muitos indivíduos descendentes de pomeranos nesta região da Serra dos Tapes, ao mesmo tempo em que é definida como um código cultural que representa a identidade do grupo, pois onde existe a fala da língua pomerana existe uma memória que representa este grupo.

Os elementos culturais são perpetuados por meio da memória do grupo, que, dentro da convivência familiar, perpetuam e ressignificam traços de sua cultura dentro dos ambientes comunitário, familiar e religioso. As análises das fontes deixaram transparecer a influência dessas redes de sociabilidade na (re)construção da identidade e memória deste grupo. A pesquisa apontou que os núcleos familiares, sociais e religiosos são os principais responsáveis por estruturar um discurso cultural pomerano, mobilizado por meio das tradições étnicas, como o uso da língua, dos ritos religiosos e de demais códigos culturais, como as festividades, a culinária e os modos de vida.

Algumas pesquisas importantes (WEIDUSCHADT, 2007; THUM, 2009; WILLE, 2011) mostraram que os sujeitos de descendência pomerana preservam a língua, mantêm ampla rede de sociabilidade e forte organização comunitária que interliga a esfera educacional, religiosa, o trabalho e o lazer. Isso faz com que esses sujeitos se identifiquem enquanto etnia, uma vez que não concebem sua vida sem esses elementos que os legitimam como grupo social étnico pomerano. Com os desdobramentos das entrevistas, foi possível perceber a atuação da representação coletiva na construção da identidade pomerana.

REFERÊNCIAS

- ALBRECHT, Leopoldina S. **Entrevista** [jun.2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu -RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- BAHIA, Joana. Práticas mágicas e bruxaria entre as pomeranas. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, a. 2, n. 2, p. 153-176, 2000. Disponível online em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos4/praticas_magicas.pdf. Acessado em 08 out. 2020
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Pilippe. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. 19. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- BREMENKAMP, E. S. **Análise sociolinguística da manutenção da língua pomerana em Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo**. 2014. 291 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais. Vitória, 2014.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2018.
- COHEN, Abner. **O homem bidimensional**: A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.
- MATOS, J. S.; SENNA, A. K. História oral como fonte: problemas e métodos. **Historiae**, Rio Grande, n.2, p. 95-108, 2011. Disponível online em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/view/2395>. Acessado 05 out. 2020.
- NEITZKE, Adolfin K. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu -RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- NEUFELDT, Ilsa K. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu -RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- PENNING, Renilda Reichow. Entrevista [jul. 2019]. Entrevistadora: Karen Laiz Krause Romig, 2019, Canguçu. Entrevista concedida para fins de pesquisa acadêmica.
- PERLEBERG, Christa. Entrevista [mai. 2020]. Entrevistadora: Karen Laiz Krause Romig, 2020, Canguçu. Entrevista concedida para fins de pesquisa acadêmica.
- POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POULAIN, Jean-Pierre. **Sociologias da alimentação**: os comedores e o espaço social alimentar. Tradução: Rossana Pacheco da Costa Proença e Carmen Silvia Rial. Florianópolis: UFSC, 2013.

REICHOW, Ilma, B. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

RÖLKE, Helmar Reinhard. **Descobrimos raízes, Aspectos Geográficos, Históricos e Culturais da Pomerânia**. Vitória: UFES. Secretaria de Produção e Difusão Cultural, 1996.

SEYFERTH, Giralda. A assimilação dos imigrantes com a questão nacional. **Mana**. Rio de Janeiro: v.3, n.1, p. 95-131, 1997. Disponível online em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid. Acessado 05 out. 2020.

SEYFERTH, Giralda. Imigração, Colonização e Identidade Étnica (Notas Sobre a Emergência da Etnicidade em Grupos de Origem Europeia no Sul do Brasil). **Revista de Antropologia**, n. 29, 1986.

THUM, Carmo. **Educação, história e memória**: Silêncio e reinvenções pomeranas na serra dos tapes. 2009. 334 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo/RS, 2009.

TEICHMANN, Eliseu. **Imigração e Igreja**: As comunidade - Livres no Contexto da Estruturação do Luteranismo no Rio Grande do Sul. São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós Graduação, Dissertação de Mestrado, 1996.

TRESSMANN, Ismael. **Dicionário Enciclopédico Pomerano**: português. Santa Maria de Jetibá, 2006.

TRESSMANN, Ismael; DALEPRANE, Lúzia Fiorotti; KRUSTER, Sintia Bausen. **Programa de Educação Escolar Pomerana-PROEPO**. 29f. 2006. In: II Congresso Consad de Gestão Pública: Inovações em programas educacionais. Disponível online em: <www.escoladegestao.pr.gov.br/arquivos/File/Material_%20CONSAD/paineis_II_congresso_consad/painel_54/programa_de_educacao_escolar_pomerana.pdf> Acessado 12 set. 2020.

WEIDUSCHADT, Patrícia. **O Sínodo de Missouri e a educação pomerana em Pelotas e São Lourenço do Sul nas primeiras décadas do século XX**: Identidade e cultura escolar. 2007. 256 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pelotas/UFPel, Pelotas/RS, 2007.

WEIDUSCHADT, P; TAMBARA, E.; Cultura escolar através da memória dos pomeranos na cidade de Pelotas, RS (1920-1930). **Cadernos de História da Educação**. Pelotas. v. 13, n. 2, p.687-704. 2014.

WILLE, Leopoldo. **Pomeranos no Sul do Rio Grande do Sul**: Trajetória, mitos, cultura. Canoas: Editora da Ulbra, 2011.

WILLE, Martim V. **Entrevista** [maio. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

WOLTER, Eurico. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

DESTRUCCIÓN DE LA ESTATUA DE CHÁVEZ: IDENTIDADES, MEMORIAS Y CONFLICTOS EN VENEZUELA

JAIR JOSÉ GAUNA QUIROZ¹
DANIEL MAURICIO VIANA DE SOUZA²

*“Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se passaram.
Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas –
de fazer balancê, de se remexerem dos lugares”
João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas (1956)*

En un vídeo aficionado de 40 segundos, divulgado por Whatsapp y Facebook, hasta llamar la atención de los medios internacionales, El País (2017) muestra cómo durante una protesta en la ciudad venezolana de Rosario de Perijá, un grupo de ciudadanos violentan una estatua del expresidente Hugo Rafael Chávez Frías³ golpeándola repetitivamente contra el asfalto, causando daños severos a la escultura, mientras que los subtítulos atribuyen el hecho iconoclasta a la creación de la Asamblea Constituyente por parte de Maduro, que, a partir de julio de 2017, pasó a sustituir a la Asamblea

1 Licenciado, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda; estudiante de maestría; CAPES; jgauna92@gmail.com.

2 Doctor, Universidad Federal de Rio Grande do Sul; profesor universitario; dmvsouza@ufpel.edu.br.

3 Militar y político venezolano (1954-2013). Titulado “Comandante Eterno” por sus seguidores y apodado “El Arañero de Sabaneta”. Fue el presidente 56° de Venezuela. En la década de 1980, creó el Movimiento Bolivariano Revolucionario 200 –MBR-200– mientras formaba parte del Ejército venezolano, luego en 1992 lideró un Golpe de Estado fallido que culminó en su arresto. Es liberado en 1994, y ganó las elecciones presidenciales de 1998 cumpliendo 4 periodos presidenciales consecutivos hasta su fallecimiento, en 2013.

Nacional. Para comprender un poco sobre los conflictos de memoria relacionados a esos enfrentamientos, primeramente exploraremos algunos conceptos clave de la memoria e identidad.

Candau (2015) nos habla sobre la complejidad de la cultura humana, y como ella tiene diferentes modos de transmisión, viendo la memoria evocada, materializada en socio-transmisores. Por consiguiente, los monumentos del Presidente Chávez en el territorio venezolano tienen la capacidad de reavivar la pertenencia identitaria a través de su carga emocional. El autor mencionado afirma que la memoria está integrada de recuerdos y olvidos, refiriéndose a que existe el olvido como un estado compartido, una ausencia que puede documentarse. De tal manera, Gamboni (1997) ayuda a comprender la iconoclastia como una acción que busca extender esa ausencia, erradicando las materialidades relacionadas a una identidad, a una creencia basada en los recuerdos que comparte un grupo determinado.

La memoria también puede pensarse como un fenómeno histórico. Ricoeur (2003) asume que los testimonios archivados y la producción literaria del documento histórico son factores determinantes para pensar sobre el pasado. Las estatuas de Chávez hoy representan una ausencia física, substituyen simbólicamente al político que falleció en marzo de 2013, y su representación en espacios públicos mantiene viva una serie de memorias colectivas. Según Halbwachs (2006), la memoria colectiva está condicionada a que los recuerdos sean reproducidos por otros, constituyendo visiones incompletas y mutables del pasado, que varían de acuerdo a nuestra relación con el grupo. Asimismo, sería Pollak (1989) quien asociaría este fenómeno con la forma como el poder es ejercido para mantener la cohesión de grupos, creando alianzas y oposiciones a través de relaciones simétricas o asimétricas de poder que derivan en conflictos entre grupos, memorias e instituciones.

Pensando bajo la lógica de cohesión de un partido político para solidificar una memoria colectiva, Pollak (1989) argumenta que este “no puede cambiar de dirección e imagen brutalmente, a menos que corra el riesgo de tensiones difíciles de dominar, decisiones e incluso su desaparición” (p. 8). De tal manera, el Partido Socialista Unido de Venezuela durante la administración del presidente Nicolás Maduro ha hecho uso reiterativo de la imagen de Chávez para evocar aquellos recuerdos que configuran la memoria política del proyecto socialista, bajo una mirada incuestionable del pasado.

Es así como Pollak (1989) utiliza el término memoria subterránea para referirse a silencios, incomprendiones, contradicciones a esa memoria oficial, y como ella encuentra rechazo en la esfera pública. La teoría de Pollak (1989) sobre memoria colectiva ayuda a comprender que, mientras un grupo asume una posición hegemónica dentro de la red de poder, los otros grupos de memorias pasan a ocupar la condición de marginalidad, sufriendo opresión y censura. Tales memorias, las que no tienen evocaciones en el

espacio público, cuentan con una red de transmisión informal de pequeños grupos para sobrevivir y sustentarse en el tiempo.

El monumento analizado como símbolo relativiza y convierte una pluralidad en una unidad de poder. Acosta (2013) añade que los símbolos evocan emociones fuertes – por ejemplo, el himno nacional – y consiguen unificar un territorio que cuenta con narrativas y realidades heterogéneas, complejas, múltiples. “Un símbolo reduce el esfuerzo cognitivo, evita la búsqueda de información” (ACOSTA, 2013, p. 4). Así, el proyecto socialista en Venezuela ha conseguido trabajar una identidad grupal de forma sistemática, para dar respaldo a un único líder y a su vez ha alimentado el rechazo a los individuos que niegan a identificarse con las creencias del partido.

CHÁVEZ CORAZÓN DE LA PATRIA

La autora Acosta (2011), en investigaciones previas, ya había identificado algunos de los elementos evocadores que establecieron una polarización entre grupos del territorio venezolano. Desde el 2004 los seguidores de Chávez o chavistas vestían camisetas y boinas rojas para congregarse en espacios públicos, llevando su identidad visiblemente dentro de instituciones, empresas y organismos del Estado. También, han recurrido al uso de personajes y símbolos patrios, tales como Simón Bolívar⁴, Ezequiel Zamora⁵, la bandera nacional, entre otros.

La admiración por Chávez surge luego del golpe de 1992, cuando, según Buzetto (2008), los miembros del MBR-200 hicieron un golpe al gobierno neoliberal de Carlos Andrés Pérez, que era considerado opresivo debido a los altos índices de pobreza y desigualdad social de su gobierno. Telesur (2016) muestra como Chávez logró ser visualizado en televisión, mientras declaraba su rendición antes de ser llevado a la cárcel. Ese hecho histórico fue institucionalizado por la administración de Maduro como Día de la Dignidad Nacional, para conmemorar el 4 de febrero de 1992 como inicio de una lucha revolucionaria.

Sobre la ritualización de monumentos hegemónicos en el territorio venezolano, Pierre Nora argumenta que los monumentos “son rituales de una sociedad sin ritual; sacralizaciones pasajeras de una sociedad que desacraliza” (Nora, 1993, p. 7) dificultando el reconocimiento de otras

4 Militar y político venezolano (1783-1830). Titulado como “El Libertador”, fue el líder independentista y republicano de varias naciones: Bolivia, Perú, Panamá, Ecuador, Colombia y Venezuela. Bolivia debe su nombre a él. Contribuyó a crear La Gran Colombia (1819-1831), una nación que comprendía el territorio que hoy ocupan Colombia, Ecuador, Panamá y Venezuela.

5 Militar y político venezolano (1817-1860). Líder del Partido Liberal en la Guerra Federal venezolana, participando también en la Insurrección Campesina de 1846. La búsqueda de estos conflictos era convertir las provincias en estados para descentralizar el poder, permitir la elección universal, abolir la esclavitud, entre otros.

creencias, grupos y memorias. El monumento para glorificar el pasado nacional, según Corrêa (2005), es usado para dar continuidad al pasado y traer tales ideas para construir un futuro. Por tanto, es justo esa sensación unitaria de la memoria nacional, la que multiplica las evocaciones y da mayor cohesión al proyecto socialista. Después de todo, Halbwachs (2006) posiciona individuo y nación como elementos distanciados por una historia nacional amplia, global, y una memoria individual que tiene poco contacto con elementos de esa historia.

La memoria socialista en Venezuela comienza a construirse a partir de la aparición de Chávez, por lo que su proyecto político tomó socio-transmisores de contextos foráneos, como El Che Guevara, la estrella roja de cinco puntas, la bandera cubana, la hoz y el martillo, etc. Chávez y sus partidarios mostraron su rechazo a los gobiernos del pasado, especialmente al Pacto de Punto Fijo de 1958 que consolidó la democracia y también el inicio del Neoliberalismo en el país, tal como narra Acosta (2011). Según Vargas *et al* (2017), se perpetúan demarcaciones identitarias en las cuales los chavistas se perciben a sí mismos como la clase obrera, pobres, no blancos y democráticos, y ven al resto de la sociedad, a quienes hacen oposición, como oligarcas, burgueses, imperialistas, racistas y capitalistas. El gobierno socialista nunca intentó persuadir a los individuos que le hacían oposición, sino que necesitaba un contrario, un enemigo para fortalecer su propia identidad.

Tales violencias pasaron a esparcirse en el cotidiano y el espacio público. Langué (2009) indica que el cambio de título del país de “República de Venezuela”⁶ a “República Bolivariana de Venezuela” fue uno de los actos definitivos que dieron poder a los defensores del movimiento bolivariano y chavista, reafirmandose como verdaderos venezolanos, y así acrecentando el conflicto político. De acuerdo con Lima (2011), las narraciones históricas, construidas por los discursos oficiales del presidente Chávez, posicionaron a Bolívar como un revolucionario, dando paso a monumentos y murales que inundan el espacio público en las distintas ciudades del territorio venezolano. El espacio público pasó a tener una presencia excesiva de elementos evocadores que representaban a los detentores del discurso hegemónico, marginalizando a los grupos de oposición al ámbito privado.

Halbwachs (2004) ayuda a reflexionar sobre tales elementos de la memoria histórica dentro del marco espacial. La sociedad convierte el espacio público en una dimensión donde se construye una consciencia del pasado y el presente. La configuración de estatuas y plazas dentro de una ciudad son atribuidos a significados que están vinculados a grupos específicos, y esa relación, según Corrêa (2005), está siendo evocada a través de alegorías, metáforas, metonimias y otras formas simbólicas que comunican un

6 Denominación oficial creada durante la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, en 1953 hasta 1999.

mensaje asociado al poder e identidad de aquello representado. Sá (2007, p. 2) coincide argumentando que los monumentos están en una relación pública o privada en el entorno visual, causando reacciones emocionales que están relacionadas con la complejidad de la visión, “cada pueblo habita un mundo sensorial diferente y capta la realidad de acuerdo a su cultura”.

Chávez se asumió como moldeador de la verdad histórica sobre la memoria nacional. Langué (2009) explica que quien estuviese en contra de sus interpretaciones estaría en contra de la memoria sagrada. Los personajes y situaciones históricas de la Independencia y la Federación, con citas y frases fuera de contexto, pasan a ser usados como mecanismo de exclusión, abordando la emocionalidad nacionalista a través de la memoria histórica. El discurso presidencial con su contenido histórico y moral posiciona a los héroes de la patria junto al presidente, conllevando, según Lima (2011), a deducir que los demás son apátridas y traidores.

En otro orden de ideas, Gamboni (1997) menciona que las imágenes de soberanos pueden eliminarse con el olvido, cuando ya no existan individuos que evoquen esas memorias, y también con la pérdida de poder que las condene a la destrucción. En el caso de las estatuas de Chávez, Peralta (2014) describe las conmemoraciones fúnebres como un síntoma de exceso de memoria colectiva, unificando voces disonantes a través de la dramatización de una imagen institucionalizada, lo que se evidencia en las consignas “Chávez corazón de la patria” y “Yo soy Chávez” que, según Rodríguez y Yopez (2015), comenzaron a ser utilizadas por miembros del PSUV e instituciones públicas durante la campaña electoral de 2012, cuando el presidente Chávez fue diagnosticado de cáncer y usaba su resistencia a la enfermedad como emblema de lucha política. El amor dentro su iconografía política fue desplazando la agresividad de la década del 2000, y luego de su muerte comienza un proceso mesiánico y mitológico que reforzó el culto a la personalidad a través de creencias eclécticas: ideológicas y religiosas, como muestra el vídeo de NTN24 (2014), donde una de sus seguidoras declama una oración católica que substituye a Dios por Chávez durante una actividad oficial del PSUV.

LA IMPOSIBILIDAD DE UNA ÚNICA MEMORIA OPOSITORA

La presencia masiva de Chávez en los espacios públicos después de su muerte reavivó la emocionalidad ligada a las memorias. Sus seguidores incrementaron la fe, la esperanza en el proyecto político, pero ¿Si el discurso oficial reiteraba que Chávez era Dios, significaba que su opuesto sería el demonio? ¿Todo quien se opone al Socialismo venezolano sería una representación del odio, la intolerancia, la ausencia de fe e ideología? La respuesta a estas interrogantes requiere mayor investigación y extensión,

debido a su complejidad comunicacional. Sin embargo, cuando se intenta establecer quienes son las personas que destruían la imagen de Chávez en el vídeo de 2017, Gamboni (1997) reitera que hoy los monumentos retienen un uso metafórico, ya no pretenden encarnar a personajes representados, por lo que la violencia contra ellos se consideraría un acto primitivo, un regreso al animismo.

Acosta (2018) argumenta que si bien en algunos eventos electorales, los opositores vistieron azul, hoy es difícil identificarlos ya que existe una queja colectiva debido a la escasez de comida, la carencia de servicios básicos, la imposibilidad de salir del país y la desigualdad social, por lo que la autora interpreta la hiperinflación como síntoma de derrota del sistema socialista. En ese sentido, Candau (2015) ayuda a establecer el rechazo y la decepción como partes del metadiscurso que comparten los líderes de partidos opositores, quienes creen que unirse para salir de Nicolás Maduro sería una solución inmediata a los graves problemas sociales del país. Los partidos de oposición se han encargado de alimentar este metadiscurso a través de noticias tendenciosas, comparaciones con proyectos extranjeros y el uso del mesianismo para con sus propios líderes, como es el caso del político Juan Guaidó⁷ quien se auto-proclamó Presidente Encargado en enero del 2019.

Según Acosta (2011), las protestas contra el proyecto socialista han ocurrido dentro y fuera del territorio nacional desde 2001, utilizando *slogans* como “Venezuela libre y democrática”, así como la bandera y el escudo que existían antes que Chávez los modificase. Sin embargo, hasta el día de hoy no pueden integrarse como una oposición unitaria ya que sus movimientos tienen objetivos incompatibles y heterogéneos entre sí. Por ejemplo, Acción Democrática –AD– está a favor del socialismo y Opinión Nacional –OPINA– es considerada representante del conservadurismo de derecha, mientras que hay movimientos sin representación de partido, como la organización feminista Las Comadres Púrpuras. Además de AD, Buzetto (2008) describe movimientos de izquierda opositora que retiraron su apoyo al gobierno bolivariano, tal como Por la Democracia Social –PODEMOS– que nace de la disidencia del Movimiento al Socialismo –MAS–.

El gobierno socialista y sus seguidores tomaron acciones para atacar directamente a los medios de comunicación que lo criticaban, a los izquierdistas disidentes que formaban parte de su gobierno y a las instituciones que ellos no lograban estatizar. Capetillo-Ponce (2007), Vargas *et al* (2017) y Acosta (2018) mencionan diversos eventos como la aprobación de acciones opresivas contra medios de comunicación, las agresiones y asesinatos de periodistas, la disminución de presupuesto de universidades públicas y el exceso de visibilidad de líderes del Partido

7 En un vídeo de VPITV (2020), Juan Guaidó aborda a la audiencia con una estrategia usada por Chávez en el pasado. Guaidó dirige un mensaje personal a Maduro, y luego habla sobre él mismo como “Nosotros”, reforzando el sentido identitario colectivo y evocando elementos meta-memorales.

Socialista en el espacio público. Por consiguiente, los opositores utilizan espacios no oficiales para transmitir sus memorias en redes de grupos pequeños que hacen resistencia a los ideales hegemónicos, de acuerdo a la teoría de Pollak (1989), ganando una visibilidad notable apenas en protestas espontáneas e improvisadas que buscan resolver problemas cotidianos, inmediatos y específicos de las comunidades.

OTROS ANTECEDENTES DE DESTRUCCIÓN MONUMENTAL

La violencia de los opositores va desde lo privado a lo público, influyendo en el ejercicio de tradiciones religiosas y hábitos cotidianos. El País (2017) describe cómo algunos grupos evocan emotividades políticas durante eventos como La Quema de Judas. Un muñeco hecho para parecerse al Presidente Maduro es prendido en llamas por distintos motivos: expresar quienes son considerados antagonistas, personificar a alguien que merece burlas, transfigurar el odio en un sentimiento de victoria sobre el mal y dar una lección moral a los otros. Según los opositores, Maduro personifica el mal, no solo por quien es en el presente, sino por lo que hizo en el pasado y también, por representar aquellas fallas del gobierno socialista desde 1998. Debido a esto, él no solo sería el heredero del partido que lo seleccionó como candidato, sino también de la hostilidad entre grupos heterogéneos que fue alimentada por Chávez durante sus cuatro mandatos.

Imagen Noticias (2019) muestra como el fuego también es utilizado sobre una estatua de Chávez en Caracas durante las protestas de enero de 2019. La imagen fue inaugurada en 2018 como homenaje al natalicio del líder socialista y hasta la fecha no existe un registro sobre la cantidad y distribución de monumentos socialistas en el territorio nacional. El uso del fuego en este acto iconoclasta guarda similitud con la Quema de Judas. Dentro del contexto político del acontecimiento, es necesario mencionar que estaba ocurriendo la llegada de Juan Guaidó y los opositores creyeron fielmente que las protestas causarían un golpe de estado al gobierno de Maduro. Las llamaradas en la oscuridad de la noche tuvieron la intención de llamar la atención de los transeúntes, haciendo que los seguidores del gobierno se sintiesen amenazados, mientras que, al día siguiente, la imagen chamuscada puede ser interpretada como una lección moral. Gamboni (1997) coincide al argumentar que la iconoclastia puede ser usada para incitar al odio, destruyendo imágenes para anunciar la ejecución de un cambio irreversible, un memoricidio, si se pretende usar algún término específico.

Aunque la obliteración de imágenes de líderes sucede desde inicios de la humanidad, marcando cambios políticos, manifestando el repudio al pasado y estableciendo un nuevo orden de discursos, puede señalarse como antecedentes la destrucción de la estatua de Saddam Hussein, en

Bagdad, durante 2003, y la estatua de Lenin en la ciudad ucraniana de Járkov, durante el 2014. Tales eventos se constituyen en ataques a soberanos modernos que evocan memorias aún vivas. Según El Nuevo Herald (2017), apenas el gobernador del estado Zulia Francisco Arias Cárdenas se ha posicionado públicamente sobre los actos de violencia contra las estatuas del expresidente venezolano, mientras que el resto del gobierno venezolano mantuvo silencio. El Ministerio de Interior y Justicia ejecutó la detención de supuestos actores implicados en las protestas y evaluó más de 100 establecimientos que fueron saqueados.

La existencia de monumentos que ilustran a Chávez, elevándolo sobre políticos del pasado y colocándolo metafóricamente al lado de héroes de la patria, trae a relación la crítica de Ricoeur (2003) sobre el establecimiento de la verdad y la confrontación de testimonios escritos para consolidar un pasado que se manifiesta en el espacio público. Rothberg (2011) coincide, alegando que existe un uso del pasado a través de sus personajes y acontecimientos para privilegiar unas memorias sobre otras, construyendo monumentos para reafirmar la presencia ideológica de determinados grupos. ¿Cuáles memorias sobre el socialismo serán visibilizadas después de Maduro? ¿El término del proyecto socialista significa el fin de la representación pública de Chávez? Mientras más tiempo transcurre, la memoria es devorada por el tiempo histórico, siendo tarea del próximo gobierno el relativizar las enemistades del pasado para unificar las memorias dentro de una identidad nacional.

CONSIDERACIONES FINALES

El monumento es mutable debido a que se trata de una expresión memorial. Él está sujeto a múltiples significados y recuerdos, evocados a través de una materialidad estética que interactúa con los individuos que allí transitan, conviven, dialogan. Los seguidores del líder socialista Hugo Chávez Frías evocan el dolor y el luto de su ausencia física a través de esculturas, trascendiendo a la mera representación del personaje histórico. Las estatuas creadas por el gobierno bolivariano han probado ser excelentes socio-transmisores, que el PSUV aprovecha astutamente como productores de verdades, intensificando la lucha política dentro del territorio nacional al posicionar el socialismo como única vía posible.

Por lo tanto, los monumentos asociados con la figura de Hugo Chávez pueden ser observados a través de dos visiones paralelas: la concepción de Halbwachs (2006) sobre una memoria colectiva, la cual traduce el espacio en espejo que proyecta la imagen de determinados grupos a través de convenciones sociales que luego permitirían objetivar memorias e identidades; y la visión de conflictos de memorias de Pollak (1989), quien problematiza las expresiones artísticas y el espacio público como

territorios en disputa, donde tienen lugar reivindicaciones, violencias y confrontaciones, reconociendo que unas memorias serían hegemónicas y otras vulnerables o dominadas.

A pesar de Chávez haber sido una figura reciente en la historia venezolana, su estrategia pedagógica como defensor de la memoria nacional le confirió un aura sagrada que fue acrecentada en sus últimos años con el uso cristiano del amor en su discurso político. Evidentemente, las futuras memorias sobre él estarán inspiradas en base a su influencia ideológica, tal como ocurrió con el presidente Marcos Pérez Jiménez, quien aún tiene seguidores que le describen como un personaje carente de defectos. Por lo que debe resaltarse que el culto a la personalidad es uno de los aspectos clave para comprender la memoria chavista.

Hasta el día de hoy, no se han logrado identificar a los vándalos que destruyeron la estatua en el vídeo mostrado por El País. Ningún movimiento ni partido político ha tomado responsabilidad pública por las acciones de violencia aislada que ocurren durante las protestas en Venezuela. La invisibilización que han sufrido los grupos de la oposición, la censura de los medios de comunicación y la queja colectiva hacen imposible señalar a un movimiento o partido específico.

Es válido cuestionar por qué las estatuas de Chávez no generaron conflicto desde los primeros meses de su instalación, y también por qué no se ha escuchado de actos iconoclastas más recientes. Sá (2007) explica que “el monumento puede asumir diferentes significados con el paso del tiempo, el discurso histórico se altera” (p. 10), cambiando también las relaciones entre grupos en el espacio donde esos monumentos hacen vida. Por ello, Nora (1993) reflexiona que la memoria está dispuesta al olvido y el recuerdo, sin noción de las manipulaciones y usos que causan desaparecimientos y revitalizaciones. Su naturaleza mutable es aprovechada para sustentar verdades e imágenes de culto, las cuales son pensadas para resistir las acciones de los demás grupos.

Tal como es evidenciado en reportajes, la destrucción de la estatua de Chávez ha sido espontánea y eufórica. No hay una justificativa elaborada por parte de los iconoclastas, así como tampoco tienen una representación oficial que planifique próximos actos de obliteración. Es lamentable la destrucción de imágenes, no puede justificarse ni celebrarse, porque la destrucción de tales monumentos perpetua los conflictos entre los diversos grupos, defensores o no del proyecto socialista. Solo el tiempo dirá qué lugar ocuparán las estatuas del difunto presidente en las ciudades venezolanas, comprobando la tesis de Halbwachs (2004) sobre la estabilidad de la memoria a través del marco espacio. También, sería interesante documentar hasta qué punto las estatuas de Chávez han cambiado el paisaje cultural en el territorio del país y qué tipo de interacciones o eventos tienen lugar alrededor de ellas, comprobando, así, si realmente existen rituales que rescaten la memoria socialista y la aproximen a nuestro presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Yorelis. 2011. El conflicto simbólico: otra cara de la confrontación política venezolana. **Revista Electrónica de Psicología Política**, v. 9, n. 27, nov./dic. 2011.

ACOSTA, Yorelis. **CHAVEZ SIGUE VIVO: elementos simbólicos de la comunicación.** Congreso Asociación Latinoamericana Ciencia Política, 2013. Disponible en: <https://alacip.org/?todasponencias=chavez-sigue-vivo-elementos-simbolicos-de-la-comunicacion>. Acceso en: 23 noviembre 2020.

ACOSTA, Yorelis. Sufrimiento psicosocial del siglo XXI: Venezuela y la revolución. **RIP**, v. 19, p. 111-133, jun. 2018.

BUZETTO, Marcelo. As lutas sociais e políticas na Venezuela Bolivariana. **Lutas sociais: São Paulo**, n. 19/20, p. 176-192, 2008.

CANDAU, Joël. **Mémoires partagées.** Actes di colloque d'Aubervilliers, jun. 2015.

CAPETILLO-PONCE, Jorge. Venezuela in the times of Chavez: A study on media, charisma, and social polarization. **Sociology Faculty Publication Series**, n. 8, p. 1-26, 2007.

CORRÊA, Roberto Lobato. Monumentos, política e espaço. **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Scripta Nova**, Barcelona, v. IX, n. 183, feb. 2005.

EL NUEVO HERALD. **Gobernador de Zulia dice habrá justicia por destrucción de estatua de Chávez.** 2017. Disponible en: <https://www.elnuevoherald.com/noticias/mundo/america-latina/venezuela-es/article149121909.html>. Acceso en: 19 agosto 2020.

EL PAÍS. **Destruyen una estatua de Chávez tras una manifestación en Venezuela.** Rosario de Perijá, Venezuela, 2017. (00:40) Disponible en: https://youtu.be/_SgIG47BLaY. Acceso en: 12 agosto 2020.

EL PAÍS. **Maduro, uno de los protagonistas en la quema de Judas en Venezuela.** 2017. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2017/04/17/videos/1492445875_954820.html. Acceso: 17 agosto 2020.

GAMBONI, Dario. **The destruction of art: Iconoclasm and vandalism since the French Revolution.** Reaktion Books Ltd. 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria.** Editorial Anthropos: Venezuela. 2004.

IMAGEN NOTICIAS. **Manifestantes en Venezuela queman estatua de Hugo Chávez.** 2019. (0:43) Disponible en: <https://youtu.be/K8Z4Gpth0E4>. Acceso en: 17 agosto 2020.

LANGUE, Frédérique. La independencia de Venezuela, una historia mitificada y un paradigma heroico. **Anuario de Estudios Americanos**, v. 66, n. 2, p. 245-276, jul./dic. 2009.

LIMA, Blanca de. La nueva historia oficial en Venezuela: su expresión gráfica en espacios urbanos. **Revista Cultura, gráfica e ideología**, v. 5, n. 10, p. 107-136, mar. 2011.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**: São Paulo, v. 10, 1993.

NTN24. **“Chávez nuestro que estás en el cielo”**: la nueva oración de los chavistas. Venezuela. 2014. (1:09) Disponible en: <https://youtu.be/CjP93HhAeZQ>. Acceso en: 13 agosto 2020.

PERALTA, Elsa. O monumento aos combatentes: a performance do fim do Império no Espaço Sagrado da Nação. In: GODINHO, Paula. **Antropologia e performance**: agir, atuar, exibir. 1. ed. Alentejo: 100LUZ, 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RICOEUR, Paul. Memória, história, esquecimento. **Haunting memories? History in Europe after authoritarianism**, 2003.

RODRÍGUEZ, Pedro; YÉPEZ, Janette. El culto a Chávez o el chavismo como religión. **Revista Interdisciplinaria de Trabajo sobre las Américas**, n.8, jun. 2015. Disponible en: <http://revue-rita.com/regards8/el-culto-achavez-o-el-chavismo-como-religion.html>. Acceso en: 21 agosto 2020.

ROTHBERG, Michael. From Gaza to Warsaw: mapping multidirectional memory. **Criticism**, v. 53, n. 4, p. 523-548, 2011.

SÁ, Salma Dias. **A cidade, os monumentos públicos e suas relações com o social**. 2007.

TELESUR. **En 1992 Hugo Chávez lideró la revuelta cívico militar en Venezuela**. 2016. (2:06) Disponible en: <https://youtu.be/cCwGL5glzpE>. Acceso en: 12 agosto 2020.

VARGAS, Iraida et al. **Chavismo**: genealogía de una pasión política. Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos: Caracas. 2017.

VPITV. **Pronunciamento del Presidente (E) Juan Guaidó luego de los últimos hechos en Venezuela**. 2020. (3:08) Disponible en: <https://youtu.be/By0Y7AFmxAU>. Acceso en: 14 agosto 2020.

MEMÓRIA COLETIVA E TRAUMA EM SANTA MARIA (RS): PERFORMANCE E ESPAÇO PÚBLICO DO CASO KISS

DANI MARIN AMPARO RANGEL¹
JULIANE C P SERRES²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Na esteira das discussões sobre a memória coletiva integram-se diversas formas de representação, que são movidas por distintos processos de rememoração que a cada dia mais são evidenciados no espaço público, pois, conforme Maurice Halbwachs, “[...] não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial” (1998, p. 143) que a todo momento podemos reconstruir (idem). Desse modo, a marcação dos espaços que deram origem a esses acontecimentos, bem como a edificação de monumentos e memoriais às suas vítimas em diversos lugares são formatos largamente difundidos e estudados. Outrossim, mesmo que de formas distintas e com características similares, ao mesmo tempo, pulsam, outras formas de manifestação referentes a alguns desses casos contemporâneos que também “[...] imprimem de algum modo sua marca sobre o solo e evocam suas lembranças coletivas [...]” (HALBWACHS, 1998, p. 159), sendo essa nossa principal inspiração para investigar essas constituições. Por sua vez, do mesmo modo que essa tradição ainda perdura (a de construir monumentos), essas outras linguagens denotam complexidades atinentes aos temas

1 Mestrado (cursando) no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Bolsista Capes. E-mail: damparodani@gmail.com

2 Doutorado em História. Professora na Universidade Federal de Pelotas – Curso de Museologia e Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. E-mail: julianeserres@gmail.com

difíceis que referenciam e merecem tanta atenção quanto as outras formas de memorialização já mais difundidas.

Para isso, utilizamos das proposições de Halbwachs, de que cada sociedade constitui uma forma de recortar seu espaço (1998), resultando no que Gêrôme Truc (2012) define ao referir-se ao trabalho deste autor, argumentando que as memórias “transfiguram” os lugares a que são vinculadas (2012). Além disso, os lugares também promovem influências em seus processos evocativos, resultando no que Truc (idem) definiu a partir de dois aspectos elucidativos das teorias de Halbwachs, os quais são os *memory places* como mais próximos da realidade original, porém vulneráveis a modificações físicas e semânticas; e os *places of memory* que são construções simplificadas, porém com carga simbólica densa e de maior fixação na memória coletiva, para que assim possamos compreender os ditames que envolvem os casos de memorialização sobre e com os lugares, e não mais somente a partir deles.

Desta forma, objetivamos compreender movimentos, que tomam formas e resultam em gestos, que ao mesmo tempo são muito particulares a respeito dos fatos que estão ligados, mas compartilham de certas similaridades. Além disso, conforme pontua Truc (2017), em muitos casos utiliza-se, concomitantemente ou não, de variados formatos de manifestação, não necessariamente exclusivos e nem excludentes entre si.

Para auxiliar na reflexão, citamos o contexto e memorializações em ação relacionadas à tragédia na boate Kiss, uma casa noturna localizada em Santa Maria, região central do Rio Grande do Sul, município que possuía 274 mil habitantes segundo censo do IBGE de 2014³. Essa tragédia, em 27 de janeiro de 2013, tomou a vida de 242 pessoas e deixou outros cerca de 700 sobreviventes, gerando, assim, a maior operação de resgate e atendimento a vítimas de incêndio do Estado.

No desenrolar pós-incêndio, muito rapidamente, sem roteiro aparente, algumas cenas ganharam notoriedade na localidade, como grandes mobilizações dadas pelas caminhadas da paz e do luto realizadas, em Santa Maria, cultos ecumênicos, outras mobilizações desterritorializadas, atos simbólicos, entre outros. Essas questões são por nós exploradas já faz um par de anos, tratando de diversos outros aspectos da memória da tragédia, o que possibilita, por meio do acúmulo de materiais e produção escrita, as reflexões que aqui propomos⁴. Assim, a mídia, que apresentou e representou,

3 Citado pela Gaúcha Zero Hora em 29/08/2014. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/08/populacao-de-santa-maria-aumenta-em-pelo-menos-duas-mil-pessoas-ao-ano-desde-2000-cj5vp6fuu0nfxbj0hc8l4pml.html>>, acessado em 5 de janeiro de 2021.

4 Pesquisamos, no NEMPLUS UFPel, dentro do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, os processos de memorialização que envolvem a tragédia. Nos anos iniciais de investigação debruçamo-nos nas propostas de criação de memoriais na cidade que resultou em algumas publicações, ver Rangel, D. A, 2019.

através de ampla cobertura, os desdobramentos do caso, é utilizada como fonte de dados.

DO QUE FALAMOS QUANDO TRATAMOS DE PERFORMANCE MEMORIAL NO ESPAÇO PÚBLICO?

A performance memorial enquadra-se como uma das formas de reação ao trauma que marcou determinadas sociedades, modificando sua memória coletiva e a identidade futura (ALEXANDER, 2016). A performance envolve diversos arranjos que podem servir de homenagem e reivindicação às suas vítimas e muitas vezes a evidenciar as injustiças perpetradas durante os eventos catalisadores desse trauma cultural (idem). Nestes casos, algumas se constroem por meio da ação entre os coletivos em movimento no espaço público operando suas reivindicações e significações, como se fossem assembleias (SANTINO, 2010); outras utilizam da malha urbana como plataforma para impulsionar suas mensagens e reivindicações (SCHINDEL, 2009).

Em meio a essa multiplicidade de reações ao trauma, a performance memorial toma diversas formas, das quais abordamos duas. A primeira é apontada, por Huertas Julie citando Truc, como “impulso social pós-ataque” (2017, p. 6) referindo-se às movimentações populares em reação ao ataque terrorista de janeiro de 2015, na França, ao prédio do jornal Charlie Hebdo. Para a autora, essas respostas, incorporadas por meio de marchas, foram articuladas tanto pelo desejo em homenagear as vítimas quanto pela necessidade em demonstrar na via pública a indignação coletiva em manifestações que reuniram até 4 milhões de pessoas. Estas manifestações, embora “rituais de luto coletivo” (idem), por meio das formas de expressão demonstraram-se mobilizações individualmente demarcadas pelas variações do *Je suis Charlie* referenciando os grupos participantes, como policiais e jornalistas (JULIE, 2017, p. 6).

Desse modo, entendidos como um “evento dramático simbólico” (SANTINO, 2010, p. 60), reúnem em diversos lugares manifestantes que, por meio de sua presença em marcha carregando faixas com mensagens, pinturas, fotografias, entre outros elementos, cumprem uma dupla função de rememorar suas vítimas e alertar a sociedade das causas que geraram esses traumas. Além disso, a presença de um caráter ritualístico é assinalada por Jack Santino com referência às práticas adotadas que objetivam modificar algo na sociedade. Para o autor, o ritual é aí percebido por meio da instrumentalização no lugar de ações tão somente expressivas (SANTINO, 2010).

A segunda forma de performance memorial faz referência a ações que, segundo Estela Shindel (2009), representam, na América Latina, formas de manifestação, denúncia e advertência à sociedade e até ao Estado. Essa

autora remete-se às ações de memorialização produzidas no espaço público, em reação ao passado violento que assolou tanto o cone sul quanto outros territórios deste continente, marcados por regimes ditatoriais. Schindel cita o movimento que demarcou a Praça de Mayo, na capital Argentina, e seu entorno com pinturas de silhuetas humanas em tamanho natural, em 1983, utilizando de mecanismos visuais para atribuição política da luta travada por familiares de desaparecidos.

Esse protagonismo da América Latina nessas manifestações, ainda no século XX, e o posterior encontro de construções similares observadas em outros sítios, que não somente deste território, corroboram de certa forma com o argumento do compartilhamento desses modelos de manifestação. Esse fato pode estar relacionado à própria globalização da memória que propõe Henry Rousso (2015), Andreas Huyssen (2000) e outros autores que se dedicam a estudar esses movimentos. De certa forma, as inspirações que balizam essas práticas não escapam desse processo de compartilhamento mundial da memória, que acreditamos ser de mão dupla entre as diversas nações inseridas no sistema ocidental. Assim, mesmo que os casos geradores, aparentemente, não tenham relação entre si, comungam de comoção e reivindicação sobre e contra a barbárie.

AS MOBILIZAÇÕES NO ESPAÇO PÚBLICO

Em Santa Maria, no decorrer do domingo (27/01/2013) e nos dias posteriores, proliferaram nas redes sociais discussões sobre a tragédia, que a mídia local tratou pela primeira vez no dia 28 de janeiro⁵ apresentando fragmentos de postagens, na rede social *Facebook*, que mobilizavam ações como a caminhada marcada para este mesmo dia, com saída marcada da Praça Saldanha Marinho (coração do centro da cidade) em direção ao Ginásio Desportivo Municipal (localizado em bairro limítrofe), convocando manifestantes a vestirem-se de branco em homenagem às vítimas.

Nessa direção, Carolina Moro e Liliane Brignol (2013) demonstraram que as mobilizações de Santa Maria nasceram dos diálogos travados por meio do uso do *Facebook*, e que isso deve ser um tema de responsável atenção na busca por compreender os enquadramentos que foram dados aos diversos eventos. Segundo Moro (2014)⁶, o espaço das redes, em especial o *Facebook*, deu lugar à construção de identidades coletivas e sentimentos que foram acionados nesses espaços e, posteriormente, extrapolados para as ruas com o que a autora denominou de “novas dinâmicas de práticas cidadãs” (2014, p. 16). Tal análise demonstra que essas grandes assembleias, que se construíam

5 Diário de Santa Maria, dia 28 de janeiro de 2013. “A tragédia em tempo real”, página 29.

6 Sugerimos fortemente a leitura do trabalho realizado por Carolina Moro em sua dissertação (2014).

no decorrer da própria mobilização em si, foram naquela ocasião mediadas por novas ferramentas, pois, conforme Moro apontou, os participantes *on-line* discutiam, horas antes, as estratégias, o percurso, os elementos que deveriam ou não utilizar e os objetivos da marcha; após a realização, permaneciam em contato fazendo referências sobre a experiência.

Esses movimentos, brevemente mencionados pela mídia e apontados por Moro (2014), resultaram em grandes manifestações, demonstrando a importância de compreender este novo papel das redes sociais nas formas de organização popular. Desse modo, o alargamento proposto pelas redes influenciou diretamente em muitos dos aspectos dessas mobilizações, pois, em épocas anteriores, certamente não era possível promovê-las da mesma forma como foi feito pelas páginas relacionadas à tragédia na Kiss. O primeiro ponto deve-se às próprias convocações que antes eram noticiadas somente pelos meios de comunicação das mídias, como televisão e rádio, ou grupos organizados de associações, sindicatos, entre outros. Atualmente, diversos outros atores que participem desses grupos de contatos no ciberespaço passam a mobilizar esses eventos. Assim, comparando-se a outros casos de mobilizações anteriores, que certamente não foram constituídos dessa forma como apontou Moro (2014), questionamos se essas resultariam então em ações mais organizadas ou espontâneas, mais plurais ou direcionadas, mais descentralizadas ou personificadas. Não conseguiríamos responder a tais questões, mas indicamos que esses novos meios alteraram profundamente essas mobilizações.

Marchas, como as de setembro de 2001, nos Estados Unidos, referentes ao ataque às Torres Gêmeas, as de março de 2004, na Espanha, referentes ao atentado terrorista da estação Atocha, as de janeiro de 2005, na Argentina, referentes ao incêndio na casa de Shows República de Cromaion, em dezembro de 2004, são anteriores ou próximas à data de criação do *Facebook*, que na época não existia ou não tinha fundado o mesmo público e alcance que em 2013 e nem a mesma estrutura que na ocasião já fomentava esses tipos de mobilização. Desse modo, resulta em construções distintas, que talvez possam ter influenciado em elementos primários dessas ações.

Também, sem chegar a uma resposta, acreditamos que vale levantar uma questão que diz respeito aos motivos que chamam as pessoas às ruas. Para Erika Doss, há uma dimensão relacionada a “apelos emocionais e condições afetivas” (2008, p. 12) devido a uma forma contemporânea de vida pública. Para Santino (2010), essas mobilizações públicas estão geralmente reivindicando problemas sociais que podem ser a raiz do trauma em referência. Para Truc, os motivos que levam as pessoas à rua podem ser tanto por condições “sócio-biográficas pré-existent” (2018, p. 12.22) quanto por vínculo às vítimas, por afetação, solidariedade, entre outras muitas formas de relação travadas com o evento traumático. Logo, seriam esses motivos influenciados pela gestão promovida pela rede? E a mudança que percebemos entre as definições desses autores estaria relacionada com o

processo de consolidação das redes com o passar dos anos, atraindo públicos mais diversificados e com motivações distintas?

Deixando as redes em *stand by*, algumas outras características desse processo de pré-evento devem ser assinaladas, pois Truc (2018) nos alerta que, quando estudamos esses casos, devemos considerar quais são os mecanismos que engendram essas manifestações. Isso ocorre porque, por mais que a performance memorial após eventos de traumas coletivos se demonstre similar, com a reunião de pessoas no espaço público, com elementos materiais muito parecidos, demarcada pelas marchas ou concentração em determinado lugar, objetivando aparentemente homenagear às vítimas ou reclamar de algum cenário social, devem ser observadas as circunstâncias que as envolvem. Assim, inspiradas em Truc (2018), citamos algumas dentre as várias possíveis: o impacto que faz gerar essas manifestações e aquele que elas causam; a forma de convocação à participação popular (já mencionada no caso de Santa Maria); e o fomento referindo-se às estruturas de poder que apoiam ou são contra os movimentos.

Para isso, citamos agora algumas mobilizações que tiveram lugar em Santa Maria, pois, conforme noticiado pela mídia local, através do Diário de Santa Maria e do jornal A Razão, diversas foram as mobilizações em resposta rápida à tragédia. Assim, abordaremos somente as realizadas em 28 de janeiro de 2013, pois não teríamos espaço para citar todas, inferindo significados, formatos e transformações que aconteceram⁷. A primeira concentração de pessoas no espaço público, com intenção de mobilização, deu-se pela realização de um culto ecumênico organizado por membros e sacerdotes de religiões da localidade, ao ar livre, na Praça Saldanha Marinho, ao entardecer do dia 28, reunindo uma multidão que lotou o espaço⁸.

Nesse mesmo dia, ocorreram outras mobilizações que foram as maiores desse movimento inicial, levando cerca de 30 mil pessoas às ruas de Santa Maria em três ações que percorreram alguns espaços da cidade, em rotas e horários distintos. A primeira delas iniciou-se às 21 h, partindo de um trecho da Av. Nossa Senhora Medianeira, com referência ao trevo do expresso Mercúrio, em direção à Basílica da Medianeira. Era um público misto, de diversas idades, de pessoas que, vestidas de branco, percorreram uma rota de menos de um quilômetro e ao final reuniram-se para a celebração de uma missa.

As outras duas, criadas como caminhadas distintas, uniram-se e partiram às 22 h da Praça Saldanha Marinho, passando pela rua dos Andradas, no local do prédio da boate, onde foram depositadas flores, fez-se um minuto de silêncio e se soltaram balões, e, na sequência, seguiram rumo ao Centro Desportivo Municipal. Essa foi a maior em percurso, cerca de 2 km, e representou a mesma rota que foi feita pelas vítimas fatais que

7 Proposta em desenvolvimento no projeto de dissertação de mestrado da autora no PPGMP.

8 Diário de Santa Maria, dia 29 de janeiro de 2013. “Culto Ecumênico”, página 17.

foram encaminhadas para o CDM. Em meio à mobilização desses grupos multietários, o branco foi o elemento central, com roupas, balões, flores, fitas amarradas no punho, condizentes com a mensagem que estava proposta, uma vez que uma das marchas tinha o nome de Caminhada da Paz.

Além disso, nesse mesmo ‘mar branco’, algumas pessoas portavam fitas da cor preta amarradas em seu pulso, junto à palavra ‘Luto’ escrita em suas camisas ou braços. A segunda caminhada que se uniu a essa tinha como nome Caminhada do Luto. Junto a essa cenografia, os presentes, por vezes, quebravam o silêncio com salvas de palmas, cantavam o hino do Brasil e do Rio Grande do Sul, faziam orações, e portavam cartazes com frases de efeito e pedidos de justiça, enunciando luto, com fotografias de familiares, entre outros.

Assim, após citar brevemente as ações que aconteceram na cidade, retomamos as proposições que elegemos para esse estudo a partir da obra de Truc (2018): a primeira diz respeito ao impacto causado pela tragédia e aquele que resultaria da própria mobilização; a segunda é a convocação; e a terceira é o fomento. Neste sentido, para compreender o nosso ponto, cabe retomar alguns dos casos já citados e mais outros; são elas as mobilizações em Nova York, em 2001, Madrid, em 2004, e Buenos Aires, em 2005. Somando-se a estas, tem-se o referente a Paris, em 2015, com o atentado ao prédio do jornal Charlie Hebdo; além de Santa Maria, não necessariamente nessa ordem.

Sobre os impactos, no caso Europeu, Truc (2018) revela que os movimentos citados foram significados como de comoção nacional, inclusive por um sentimento de extensão do ataque terrorista ao país todo ou mesmo ao continente, demonstrando assim as impressões causadas pelos atentados. Essas mobilizações foram demarcadas por sua dimensão, dado pelo grande número de participantes. Na época referente tanto ao caso francês, quanto ao espanhol Truc (idem), a partir do discurso da mídia, as denomina como os maiores eventos recentes de reunião popular em ambos os países. O caso estadunidense acompanha, em alguma medida, essas proporções, estando a população impactada tanto com o trauma quanto com a possibilidade de novos conflitos (TRUC, 2018). Além disso, esses três ataques terroristas atingiram grandes metrópoles desses países, fato que fere o coração dessas localidades.

Por outro lado, tanto o caso portenho quanto o santa-mariense, devido à sua natureza, demonstram outros tipos de impacto, não mais vinculados a um inimigo do terrorismo ou grupos específicos do Oriente médio. Logo, os perigos não afligem uma pátria inteira. Por outro lado, sem hierarquizar vítimas entre os casos, estes dois causam grande impacto, devido, sobretudo, à perda de jovens, e essa característica influencia suas mobilizações a receberem famílias inteiras, amigos e colegas que perderam alguém, ou mesmo membros da sociedade que se sentem impelidos a participar. Ambos os casos geraram grandes mobilizações que se replicaram em outras localidades.

Sobre os dois outros pontos das mobilizações referentes aos atentados, Truc (2018) comenta que o pronunciamento de governantes, que chamaram a população francesa e espanhola a manifestarem-se em prol de uma luta contra o terrorismo, demonstrou a convocação e o fomento. Esses elementos respingaram em colônias de imigrantes, ou mesmo em reuniões nas embaixadas em diversas nações que aconteceram por ocasião desses ataques (idem). Esse modelo de manifestações, segundo o autor, aplicou-se ao caso estadunidense, mas, de certa forma, invertendo alguns papéis, pois o apelo veio da manifestação popular para que o governo não revidasse o atentado (TRUC, 2018).

Já nos casos de Cromañon e Kiss, a convocação passa a coletivos vinculados, seja por meio de chamadas de divulgação da mídia, reunião de familiares e sobreviventes ou por instituições religiosas e com uso das redes sociais, respectivamente. Além disso, sobreviventes e familiares cobravam da justiça e do governo municipal de Buenos Aires respostas sobre a culpabilização dos responsáveis, incitando o afastamento dos dirigentes do executivo. Os sujeitos em cena, na cidade de Santa Maria, seguiram por caminhos próximos, mas dando maior ênfase ao luto e às homenagens em um primeiro momento, posteriormente com mais destaque na justiça. Desse modo, o poder público não fomentou essas ações, restando a grupos diversos mantê-las.

OS ATOS NO ESPAÇO PÚBLICO

Por outra parte, outras práticas compõem esse quadro das performances, que tomam características mais simbólicas, e não estão diretamente balizadas pelos mesmos aspectos que pontuamos, sendo assim construções, de certo modo, mais autônomas que geralmente surgem em momentos posteriores a essas grandes assembleias no espaço público, mas não exclusivamente, sendo este o processo que aconteceu em Santa Maria. Essas ações são demarcadas pela conversão dos reclames em experiências de formatos criativos, e até, de certa forma, artísticos, muitas vezes utilizando-se de elementos visuais para interpelar seus públicos.

Neste caso, notam-se duas principais características que, de algum modo, distinguem algumas dessas ações, como aquelas performances, sobretudo, relacionadas à presença e à ação dos corpos e outras mais vinculadas ao espaço e alguns suportes, a primeira envolvendo-se com as práticas de memorialização em movimento (SCHINDEL, 2009) e a segunda, assemelhando-se a discussões do que James Young (2000) chamou por “contra-monumentos”, sendo empreendidos por sobreviventes, familiares, coletivos ou artistas, entre outros. Na América Latina, há um protagonismo do primeiro, enquanto na Europa é evidenciado esse segundo grupo de ações, mas são encontradas em ambos os territórios.

Em Santa Maria, ao longo dos anos, várias foram as formas de expressão que penderam para esse perfil da performance do ato, sendo que movimentos utilizam de espaços da cidade para demarcar e referenciar distintos aspectos do trauma. Em diversas ocasiões, realizaram performances entre o espaço da Praça Saldanha Marinho e o Viaduto Evandro Behr em que um coletivo de familiares denominado Movimento do Luto à Luta, em reclame, realizou várias performances de protesto no local, das quais mencionaremos algumas, junto a outras em que artistas, com apoio da Associação de Familiares das Vítimas (AVTSM), criaram linguagens que representavam aspectos mais vinculados às vítimas, com seus nomes, imagens remetendo à paz, flores e inspirações religiosas e angelicais. Assim, existiram performances que estiveram mais vinculadas a protestos e com os corpos em ação, como os momentos de forte reivindicação por justiça, realizados por coletivos de familiares, e outros que estavam mais vinculados a homenagens às vítimas, criados por meio de expertises diversas.

Desse modo, posteriormente aos momentos de grande sensibilização pelas vítimas do incêndio, uniram-se às manifestações pautas referentes à justiça, uma vez que se iniciou o inquérito e, para dar seguimento às investigações, pessoas foram presas de forma preventiva. Em vista disso, acentuaram-se as marchas em reivindicação para que os donos da boate, os músicos e outros possíveis envolvidos, como agentes do poder público, fossem responsabilizados. Assim, mobilizaram-se ações, sobretudo pelas ruas do centro da cidade, mas aconteceram em outras vias também, em que pessoas levavam faixas com reclames por justiça, junto a banners com fotografias das vítimas, entre muitos outros elementos. Junto a essas, passaram a acontecer manifestações concentradas na Praça Saldanha Marinho, que representa o coração do centro de Santa Maria e que já era utilizada por diversos outros coletivos da cidade, por localizar-se ao lado do prédio que sediava o gabinete do poder executivo. Posteriormente, essa praça receberia a Tenda da Vigília, uma instalação de familiares para a realização de encontros entre eles, que resultou em uma potente manifestação que perdura até os dias de hoje⁹.

Dentre essas novas formas de manifestação, destacamos algumas estratégias, não necessariamente abordadas em ordem cronológica, utilizadas tanto nas marchas, que mantinham a reunião de muitos munícipes, quanto em movimentos empreendidos por familiares que permaneciam mobilizados no espaço público pela justiça e memória. Primeiro, citamos a performance empenhada em diversas ocasiões, em que, durante caminhadas de reivindicação, os participantes paravam e deitavam-se no chão, em algumas ocasiões soltando balões, assim cortando o tráfego da via e demarcando significativo aspecto do trauma, pois tanto a saída da

9 Para mais informações sobre essa manifestação, entre outras, ver Rangel, D. A. A Patrimonialização da tragédia de Santa Maria: análise da imprensa local (Santa Maria – RS), 2019 (monografia apresentada no Curso de Bacharelado em Museologia da UFPel).

casa noturna naquela noite quanto o CDM receberam as vítimas deitadas no chão, forma como muitos as encontraram. Essa estratégia foi, durante algum tempo, uma significativa performance realizada pelos envolvidos, que se mantinha durante alguns minutos e desaparecia.

Outra ação temporária devia-se ao minuto de barulho, em oposição ao minuto de silêncio, que propunha, enquanto os atores estavam em campo, provocar a ausência de silêncio, representando, de algum modo, a alegria e o movimento que realizavam os jovens em festa como na noite da tragédia, além de servir como importante demarcador contra o silenciamento e esquecimento da tragédia e de suas vítimas. Inicialmente, essa manifestação mobilizou parte da cidade, com participação de igrejas que badalaram os sinos, escolas que levaram seus estudantes para o pátio para bater palmas e quem mais desejasse somar àquele momento. Posteriormente, familiares mobilizados o realizavam com palmas e apitos em dias de comemoração, como o vigésimo sétimo dia de cada mês, empenhados para demonstrar aos transeuntes suas presenças e reivindicações.

Assim, Schindel (2009) defende que algumas dessas ações não dependem de suportes outros, senão de um compromisso do corpo (ele próprio suporte da memória) e só existem enquanto estes permanecem no espaço, são por sua vez formas alternativas de se memorializar no espaço público. Nessa mesma direção, a autora cita o movimento de Ronda das Mães da Praça de Mayo, em Buenos Aires, como uma dessas ações que agem demarcando o espaço público com suas presenças (2009). Junto a isso, segundo María Hincapié (2003), essas são estratégias que podem afastar o medo, exorcizar o esquecimento e acabar com silêncios, que prestam às vítimas e pessoas próximas em ação um papel significativo para expressar em público as dores e aflições causadas pelos contextos de trauma que as envolvem (HINCAPIÉ, 2003).

No processo de mobilizações em Santa Maria tomaram forma outras construções, que refletem sobre o intuito em modificar as formas como se referencia o passado, construindo, assim, por meio de outras expressões, novos rituais e comemorações às suas vítimas, conforme defendeu Katherine Hite (2013). A autora cita performances, como o *Descongesta*, levado a cabo pelo coletivo En Trámite, de Rosário (Argentina), por ocasião de evento comemorativo do golpe de Estado no país, em 24 de março de 2000. Nessa ocasião, foram deixados, no chão, em frente a um lugar vinculado à ditadura no país, grandes blocos de gelo, que carregavam em seu interior sapatos velhos, que, ao derreterem rapidamente, formavam poças de água e espalhavam os calçados, fazendo referência aos cenários da época da repressão (HITE, 2013).

De forma análoga, utilizamos também das discussões levantadas por Young (2000), que fazem referências a construções conhecidas, como contra-monumentos ou anti-memoriais, presentes em diversos sítios da Europa como uma nova tradição inaugurada na Alemanha, por volta dos anos 70

do século XX. Estes são criações que promovem movimentos contrários a um formato de objeto que guarda em si a memória, geralmente erigidos em lugares de destaque das cidades e praças, os memoriais e monumentos. Assim, para Young (2000), o movimento impulsionou novas criações que tinham como base a operação de uma relação entre a memória e o observador, localizada na mente, no coração e na consciência dos sujeitos. Em meio a diversos objetos, Young cita uma performance de Horst Hoheisel e Henning Langenheim, que levou ao espaço público, por meio de equipamentos de mídia digitais, no ano de 1996, a frase “*Arbeit macht frei*”, que estava disposta nos portões de entrada de campos de concentração nazistas e que carrega consigo um simbolismo muito forte, por diversos fatores, além de distorcer a realidade desses locais. O sítio escolhido para receber essa projeção foi um dos principais ícones de Berlim, o Portão de Brandemburgo, construído no século XVIII, como símbolo do triunfo. Para Young, enquanto a ação esteve presente, este lugar recebeu novos sentidos além de gerar debates na sociedade da época, o que, para o autor, seria um dos principais objetivos desses contra-monumentos que desaparecem, o de modificar a memória (2000), inclusive sem que fosse necessário alterar a morfologia desses sítios. De fato, o autor referiu-se a algumas construções arquitetônicas, mas não somente a essas, o que possibilita certo alargamento na compreensão que podemos criar a seu respeito.

Desse modo, em Santa Maria, apropriando-se da marca referente ao ato de deitar-se no chão, no completar do primeiro ano da tragédia, o Movimento do Luto à Luta, junto ao evento em alusão à data (27/1/2014), criou um ato em que pintaram no chão da Rua dos Andradas 242 silhuetas, em que figuras sólidas (em branco) e em diferentes formatos, no entorno de um grande coração pintado em frente ao prédio da boate, passaram a representar o que antes era papel dos manifestantes. Esse ato aconteceu durante uma vigília que esse grupo e outros realizavam no local, aguardando chegar o horário em que o fogo teria iniciado, por volta das 3 horas da manhã. Essa representação fez alusão à totalidade de vítimas e ocupou todo o espaço dessa quadra da rua, com referência ao cenário (já mencionado) em que, durante o incêndio, pessoas saíam do estabelecimento e acabavam por deitar-se nas imediações. Essa nova construção oportunizava que aquelas marcas cumprissem a função de demarcar por mais tempo o local e permitir que os manifestantes atuassem em outras ações durante as mobilizações. De algum modo, essa estratégia dos corpos simulacros pareceu servir tanto para demarcar a dimensão da tragédia, denunciada pelo número de corpos pintados, quanto para representar a ausência dessas pessoas.

De igual maneira, essa performance de marcar no solo da via pública, por meio de uma construção simbólica, de determinado aspecto da tragédia, tornou-se uma eficiente forma de fazer notar o movimento, uma vez que foi replicada em outros momentos e locais, repercutindo de forma significativa. Em outro episódio (fevereiro de 2014), o mesmo coletivo de familiares

demarcou a via que dava acesso ao gabinete do prefeito com as silhuetas enfatizando a acusação de omissão do poder executivo, assim como realizado em outro momento (agosto de 2013), com ato utilizando tinta vermelha e marcas de mão carimbadas no local. Essa marcação resultou, inclusive, em turbulências entre agentes públicos e familiares, pois, ao final da ação, as silhuetas foram cobertas com tinta e asfalto, fazendo com que o coletivo tornasse a pintá-las no local no mesmo dia. Nessa ocasião, munícipes sem vinculação com a tragédia relataram que acreditavam inapropriado pintar corpos na rua, pois seriam violados pelo trânsito quando de sua liberação. Por isso, poderíamos entender que essa ação teria mais um caráter de reclame do que um possível entendimento de sacralização daquele local com a presença simulada de vítimas, assim como ocorria a poucos metros daquele lugar, na Tenda da Vigília.

De certa forma, essas construções citadas se unem em torno ao que tanto Young (2000), com os contra-monumentos e anti-memoriais, quanto Hite, com as “comemorações antimonumentais ou anticomemorações” (2013, p. 36), definiram através da apropriação de elementos artísticos e de performance que elaboram as memórias dos traumas que envolvem suas comunidades e interpelam os sujeitos que as acessam naquele momento, provocando sentidos distintos. Assim, conforme exploramos, nessa mostra preliminar, essas performances tomam distintos formatos e significações, incluindo a forma como se referem a eles e a seus usos, a depender dos traumas, dos lugares e da época em que acontecem. Resultam, assim, em formatos que, por vezes, se distanciam ou se aproximam, além de estarem sujeitos a transformações e adaptações conforme aconteceu em Santa Maria.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Em suma, buscamos abordar neste texto ações que denominamos de performance memorial, por meio das mobilizações de resposta rápida, ou aquelas que refletem relações mais profundas e referentes a desdobramentos dos casos de trauma, com atos convertidos em expressões diversas. Eventualmente, as aproximamos e afastamos no intuito de compreender alguns aspectos e demonstrar algumas especificidades de cada tipo de construção e inserir, neste universo globalizante de manifestações estudadas, as performances que foram realizadas em Santa Maria, que consideramos um caso multifacetado.

Dentre a diversidade de mobilizações e atos, reunimos alguns poucos exemplos do que representou (e ainda permanece em ação na cidade) esse fenômeno da “hiperespecialização do espaço público” (INIESTA, 2009, p. 492) que, a partir dessas ações memoriais, por meio da semantização, emprega novos sentidos a esses espaços (INIESTA, 2009). Essas transformações, para

Montserrat Iniesta (2009), resultam de uma apropriação do espaço público como um tipo de ágora grega, por conta de seu caráter de negociação e uso coletivo para distintos fins, apropriações que compatibilizamos com os casos de Santa Maria.

Por fim, com essa primeira análise, a partir dessa lógica das performances, esperamos contribuir ou mesmo provocar novas argumentações na esfera das discussões sobre as memorializações no espaço público, ainda que seja necessário alargar nosso arcabouço teórico e fontes de dados. Conforme relatamos, ainda existem muitos outros aspectos a explorar e desejamos fazê-lo nos próximos estudos.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Jeffrey C. Trauma cultura, moralidad y solidaridad. La construcción social del Holocausto y otros asesinatos en masa. In: **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**, Cidade do México, Ano LXI, n. 228, 2016, p. 191-210.

DOSS, Erika. The emotional Life of Contemporary Public Memorials. Towards a Theory of Temporary Memorials. In: **Amsterdam University Press**, Amsterdam, 2008, p. 53.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1998.

HINCAPIÉ, María Teresa Uribe. Estado y sociedad frente a las víctimas de la violencia. In: **Estudios Políticos**, Medellín, n. 23, 2003, p. 9-25.

HITE, Katherine. **Política y arte de la conmemoración**: Memoriales en América Latina y España. Santiago: Mandrágora Ediciones, 2013.

HUERTAS, Julie. Les collectes des hommages aux victimes des attentats de janvier 2015. In: **Master Histoire et Document Parcours Archives - Université Angers**, França, 2017, 100p.

HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**. Arquitetura, Monumentos, Mídia. 2. ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

MONTSERRAT, Iniesta. Patrimonio, ágora, ciudadanía. Lugares para negociar memorias productivas. In: VINYES, R. (ed.). **El estado y la memoria**. Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia. Barcelona: RDA, 2009, p. 467-495.

MORO, Carolina. Mobilização social no *Facebook*: conectando solidariedade e justiça no caso da boate Kiss. In: **Mestrado em Comunicação** – UFSM, Santa Maria, 2014, p. 155.

MORO, Carolina; BRIGNOL, Liliane Dutra. Usos do Facebook para ações coletivas no caso da Boate Kiss. In: **Seminário Internacional de Pesquisa em Comunicação**: Epistemologia e desafios da pesquisa no campo da comunicação, Santa Maria, 2013.

NORA, Pierre. Entre memória e a história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, São Paulo, n. 10, 1993, p. 7-28.

ROUSSO, Henry. Rumo a uma globalização da memória. In: **História Revista**, Goiânia, v. 19, n. 1, 2014, p. 265-279.

SANTINO, Jack. Spontaneous Shrines, Memmoralization, and the Public Rituaesque. In: **Ritsumei**, Kyoto, n. 94, 2010, p. 51-65.

SCHINDEL, Estela. Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano. In: **Política y Cultura**, Distrito Federal – México, n. 31, 2009, p. 65-87.

TRUC, G r me. Memory of places and places of memory: for a Halbwachsian socio-etnography of collective memory. In: **Blackwell Publishing**, Oxford, 2012.

TRUC, G r me. Quel m morial après um attentat de masse? Trois capitales européennes face au m me d fi m morial. In: **M morialistions immédiates/Spontaneous Memorialization, Memories at Stake/Mémoires en Jeu, Enjeux de société**: Éditions Kim , n. 4, 2017, p. 90-95.

TRUC, G r me. **Shell Shocked**: The social response to terrorist attacks. França: Polity Books, 2018.

YOUNG, James E. Cuando las pedras hablan. In: **Puentes**, n. 1, 2000, p. 80-93.

OS MARCOS SOCIAIS DA MEMÓRIA E A EXPERIÊNCIA DA TRANSEXUALIDADE DO GRUPO DE MULHERES TRANS E TRAVESTIS NO CONTEXTO DO ACESSO À SAÚDE NO SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE (SUS)

NÁILA NEVES DE JESUS¹
RITA MARIA RADL-PHILIPP²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O campo de estudos da memória é vasto e multidisciplinar e suas abordagens do que vem a ser a memória assumem, durante as décadas, teorizações e explicações que vão desde o campo neurológico, psicológico até as ciências sociais (GENSBURGER, 2016). Uma das teorias acerca da memória, que obteve grande destaque, foi a de Maurice Halbwachs que analisou a memória sob o ponto de vista sociológico. Ele apresenta a memória a partir de sua determinação social, tendo traços coletivos, inclusive de fatos individuais. Segundo Halbwachs, é a partir dos quadros sociais da memória que localizamos nossas recordações “[...] e é na medida

1 Doutoranda pelo programa de pós-graduação em Memória: linguagem e sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (PGMLS/UESB). E-mail: naila.neves@yahoo.com.br

2 Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Professora Titular Catedrática Plena da Universidade de Santiago de Compostela (USC). E-mail: ritam.radl@usc.es.

que em nosso pensamento individual se realoca nesses marcos e participa nessa memória que seria capaz de recordar” (HALBWACHS, 2004, p. 09)³.

A partir dos marcos sociais da família, religião, espaço, classes sociais, linguagem, organizamos e localizamos nossas recordações, sendo a memória dependente das relações que estabelecemos com os grupos de referência e esse processo é um trabalho de refazer, reconstruir as lembranças (BOSI, 1987). A memória, segundo Halbwachs, seria organizada por meio da realidade e se inscreve no presente; as imagens do passado não são revividas, mas sim conformadas a essas dimensões da realidade. Por sua vez, as recordações do passado não são revividas, mas reconstituídas pela memória coletiva e a atualização e reconstrução do passado ocorre segundo elementos dispostos no presente (COLACRAI, 2010; GRAEFF; GRAEBIN, 2018).

Utilizamos, no presente trabalho, as valiosas contribuições desse autor sobre a memória coletiva para relacionar e analisar a experiência trans no acesso à saúde e as implicações da memória e os marcos na vivência dessas pessoas nesse espaço. Dentre a população LGBTI+⁴, as travestis e pessoas transexuais são as que mais enfrentam dificuldades de acesso e permanência de cuidado nos serviços de saúde no contexto do Sistema Único de Saúde (ROCON et al., 2020). Como as principais barreiras para o cuidado integral de mulheres trans e travestis nos serviços de prevenção, promoção e recuperação da saúde, nos diversos níveis de atenção, surgem o estigma e a transfobia insitucional que tem como base a heterossexualidade e a cisnormatividade como norma é reiterada em práticas inscritas na cultura e na linguagem e operacionalizada através das instituições médicas, escolares (ROCON et al., 2020; BUTLER, 2020).

Destarte, a concepção da memória coletiva e dos marcos sociais da memória, nos permite compreender a importância dos espaços sociais, dos grupos sociais e dos elementos coletivos para a localização e reconstituição do passado, como para a vivência e identidade do indivíduo, na atualidade. Nesse sentido, pretendemos questionar, nesse texto, sobre quais seriam os ideais comportamentos e valores que permeiam o entendimento e a visibilidade das vivências dissidentes de sexualidade e gênero, sobretudo, das experiências das mulheres trans e travestis no contexto de acesso a serviços de saúde, um espaço no qual reverbera a exclusão, a transfobia institucional e a abstenção dessas pessoas do cuidado integral, que tem por consequência desfechos negativos em saúde para essa população e mais uma vulnerabilidade social sofrida, e como a memória coletiva e os seus marcos sociais estão imbricados nesse contexto.

3 Todas as citações diretas do livro “Los Marcos Sociales de la Memoria” (2004) foram traduzidas pelas autoras do espanhol para o português.

4 Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexuais e mais.

OS MARCOS SOCIAIS DA MEMÓRIA

Em 1925, Maurice Halbwachs iniciou os caminhos rumo à concepção do conceito de memória coletiva, a partir da obra “Les Cadres Sociaux de la Mémoire” (Os quadros sociais da memória), na qual estabelece que esses marcos coletivos da memória seriam “o resultado, a soma, a combinação das memórias individuais de muitos membros da mesma sociedade” (HALBWACHS, 2004, p. 10).

Este autor, de início, elege a linguagem, a família, a religião, o tempo e o espaço como marcos sociais gerais responsáveis por demarcar nossa memória individual e coletiva, no qual, a linguagem é o marco elemental da memória. Bosi (1987, p. 19), ao estudar a teoria de Halbwachs, também afirma a linguagem como um “instrumento decisivamente socializador da memória”. Através dos códigos e símbolos presentes na linguagem, “o indivíduo e a sociedade se mesclam no ato da enunciação” (COLACRAI, 2010, p. 69) permitindo a identificação do pensamento dos indivíduos com os outros sujeitos pertencentes ao grupo social e o contato entre seu pensamento e a memória coletiva (HALBWACHS, 2004).

Além da linguagem, Maurice Halbwachs traz a família, a religião, as classes sociais e a tradição como outros tipos de quadros sociais específicos que operam na localização das recordações dos indivíduos. A família é considerada também um quadro social importante para a recordação e a localização da memória do indivíduo, pois é o seu primeiro grupo de referência e que essas recordações da família se desenvolvem em “muitos terrenos diferentes nas consciências dos diversos membros da família, ao passo que recorda à sua maneira da memória que envolveu aquele grupo tendo convívio ou não” (HALBWACHS, 2004, p. 175).

É no seio familiar que se inicia a formação do indivíduo em valores, crenças, comportamentos e normas sociais e, por sua vez, é o seu grupo de referência. Os indivíduos que mantêm relações em um mesmo grupo familiar, por interagirem continuamente e compartilharem as mesmas impressões e tradições apreendidas com os seus pares, sentem a resistência quando tentam romper com os laços familiares, devido a um distanciamento ou mudança de opinião sobre alguns desses costumes familiares apreendidos, pois a sua memória foi demarcada por esse grupo de referência (OLIVEIRA, 2020).

A religião também é apontada como um quadro social que estrutura a sociedade operando em coesão social sobre os indivíduos através dos seus ritos, símbolos, comportamentos, verdades e tradições religiosas. Esse marco conserva tradições religiosas de religiões primitivas, mesmo com novas crenças e novas instituições religiosas, para não perderem a identidade e a referência do ponto de partida, ou seja, as tradições são derivadas de reconstruções do passado para atender as necessidades do presente e assim sobreviver através do tempo (HALBWACHS, 2004; RIVERA, 2018).

Por fim, em seu livro “Os quadros sociais da memória”, Maurice Halbwachs apresenta as classes sociais e suas tradições como o marco de um sistema de classificação e hierarquização baseado em valores que unificam as memórias sociais, que sustenta as recordações do indivíduo (OLIVEIRA,2020; GRAEFF, GRAEBIN, 2018).

Em se tratando da localização das recordações, o autor traz que o ato de lembrar requer reflexão e ação e os marcos atuam como pontos de referência para a rememoração do passado, na medida em que as localizações espaciais e temporais das lembranças são imprescindíveis para a memória. No capítulo dedicado à localização das recordações, Halbwachs discute sobre a natureza das nossas recordações e que não revivemos o passado, mas o reconstruímos com base nos elementos do presente (HALBWACHS, 2004). A partir dessa concepção, Halbwachs aborda que a memória apresenta “traços coletivos, as lembranças não são possíveis fora dos marcos sociais” (RADL-PHILIPP; RADL, 2018, p. 34), ratificando a característica coletiva e social das nossas recordações.

A MEMÓRIA COLETIVA

O conceito de memória coletiva surgiu através de uma obra póstuma de Maurice Halbwachs, denominada “*La Mémoire Collective*” (A Memória Coletiva), lançada originalmente em 1950, na qual o autor ratifica que não há como recordarmos sem os marcos sociais, por que todas as nossas recordações são da ordem do coletivo (HALBWACHS, 2006), isso é, o autor aprofunda com ênfase, em toda sua obra, na importância dos marcos sociais da memória dos que já falamos anteriormente.

Assim, a partir dos quadros, localizamos e organizamos o passado, e são eles que estruturam a memória. A reconstrução da realidade, através dos marcos sociais, se inscreve no presente. Partindo desse pressuposto, as imagens que recordamos não são revividas; o passado não retorna à nossa consciência de modo puro, como postulava Henri Bergson, mas modificado devido à tensão provocada pela atualidade. Os marcos atuam como pontos de referência para a memória, incorporados pelos indivíduos (COLACRAI, 2010; GRAEFF; GRAEBIN, 2018) e são instrumentos para a operacionalização da memória, ou seja, como ela reconstrói o passado com base na época, no espaço e em costumes dominantes no meio social visto que “eles são precisamente os instrumentos dos quais a memória se utiliza para recompor uma imagem do passado de acordo com cada época com os pensamentos dominantes da sociedade” (HALBWACHS, 1925, p.07).

A partir dessa ideia, o caráter coletivo da memória se solidifica. Jamais lembramos sozinhos, conforme Halbwachs (2006, p. 30) assinala: “Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que

somente nós vimos.” Até mesmo nossas recordações individuais apresentam elementos do coletivo. De acordo com Halbwachs (2006, p.69) “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva”; em outras palavras, as memórias de cada indivíduo não podem ser idênticas, porque as posições ocupadas por cada pessoa na sociedade são únicas e particulares e sofrem a influência do tempo e do espaço.

Nesse ponto de sua teoria, Halbwachs rejeita a noção de uma memória individual, pura, com imagens exatas do passado, armazenadas no espírito, pois, como já apresentamos, até mesmo nossas memórias individuais têm a inserção do que é social, e não há contraposição entre a memória individual e coletiva. Mesmo que haja lembranças oriundas de experiências individuais, o indivíduo necessita reconstruí-las a partir de instrumentos presentes no meio social, como as palavras, as ideias e conceituações gerais fruto das convenções coletivas (RIOS, 2013).

Além do mais, Halbwachs teoriza que as recordações se encadeiam por cruzamentos de “correntes de memórias” (GRAEFF, 2017, p. 155), pois “só lembraremos se nos colocarmos no ponto de vista de um ou muitos grupos e se nos situarmos em um ou muitas correntes de pensamento coletivo” (HALBWACHS, 2006, p. 41). Nesse ínterim, a participação do indivíduo em vários grupos faz com suas memórias se formem como uma espécie de mosaico, com vários fragmentos. A memória assume, para Halbwachs, um caráter relacional, condicionada a interação entre os indivíduos pertencentes a um grupo e influenciada por essas correntes de pensamento coletivo (RIOS, 2013).

TRANSEXUALIDADE, ACESSO AOS SERVIÇOS DE SAÚDE E MEMÓRIA

As recordações, como vimos anteriormente, são formadas a partir de quadros elementares sociais e esses nos servem de referenciais para reconstruir o que vivemos (BARROS, 1989). Podemos assim dizer que esses quadros sociais se constroem com outros e são os que possibilitam as recordações; são como recordações estáveis que permitem ao indivíduo a recuperação do passado a partir das exigências do presente (COLACRAI, 2010).

Como já destacado anteriormente, os quadros ou marcos sociais da memória são a linguagem, a família, a religião, a classe social e as tradições etc., estão nas inter-relações de grupo, e são esses elementos que começamos a definir os papéis sociais com base no que apreendemos a partir desses marcos e, quando surge algo adverso ao que temos construído em nossa memória, a partir da família, de nossas relações de grupo, da religião etc., tendemos a rejeitar. É o que acontece quando trazemos à luz as novas identidades de gênero (HALBWACHS, 2004; RADL-PHILIPP; RADL, 2018).

O processo de construção das identidades de gênero perpassa pela seara social, nos quais os marcos sociais da memória estão presentes, ao passo que o gênero que nos é atribuído é algo que se constrói nas atividades cotidianas que realizamos (CALA; MATA, 2010). Para Radl-Philipp (2010, p.138), a concepção de identidade de gênero como um processo de construção social emerge das participações, experiências e vivências sociais ativas dos sujeitos nas quais “as características específicas do papel feminino e masculino dependem, por sua vez, das experiências históricas e sociais, coletivas e pessoais, das pessoas.”

Os marcos sociais exercem importante influência nas recordações do indivíduo, podendo também moldar suas visões e opiniões. A memória do sujeito é constituída a partir dos marcos sociais, segundo Halbwachs, e esses marcos são transmitidos nas ações sociais com os outros através de elementos como a língua, os signos e os gestos (RADL-PHILIPP; MARTINEZ-RADL, 2018). Em se tratando do marco da linguagem, podemos fazer uma breve relação com as contribuições de Judith Butler (2019) no debate sexo-gênero. Para essa autora, o gênero passa a existir na dimensão da linguagem e é a partir dos discursos e das convenções verbais que nos são atribuídos os papéis de gênero masculino e feminino. Butler utiliza de um exemplo clássico que é a definição do sexo feminino ou masculino durante uma ultrassonografia, para demonstrar que o gênero e o sexo nos são atribuídos e que, a partir dessa qualificação, o corpo passa a ser pensado.

A marca do gênero parece “qualificar” os corpos como corpos humanos; o bebê se humaniza no momento em que a pergunta “menino ou menina?” é respondida. As imagens corporais que não se encaixam em nenhum desses gêneros ficam fora do humano, constituem a rigor o domínio do desumanizado e do abjeto em contraposição ao qual o próprio humano se estabelece (BUTLER, 2019, p. 193-194).

É na dimensão da linguagem e da cultura que o ser humano passa a ser qualificado como tal. O gênero atua como uma tecnologia social operacionalizada nas instituições médicas, linguísticas, domésticas, escolares e produz, continuamente, corpos-homens e corpos-mulheres. A heterossexualidade como norma se inscreve nos corpos desde seu nascimento, através da repetição constante de códigos socialmente aplicados como naturais, e a partir dos atos repetitivos desses códigos sociais aplicados como naturais a heterossexualidade se consolida como a matriz que confere a diferença entre os sexos (BENTO, 2017). Esses atos repetitivos performatizam a norma inteligível de gênero pautada na heterossexualidade compulsória, naturalizando-a como a única forma de viver o sexo/gênero (BUTLER, 2019). Baseando-nos em sua teoria, Halbwachs (2004) nos conduz a reafirmar o papel fulcral do marco social da linguagem na demarcação da vivência do gênero, que ratifica a cisheteronormatividade com a única experiência válida.

A família e a religião podem ser consideradas, também, marcos de considerável importância, com impacto determinante, para a formação de nossas memórias mais remotas. Sobre a família ser considerada um importante quadro social da memória, Gérard Namer (2004), no posfácio do livro “Los Marcos Sociales de la Memoria”, escreveu:

[...] [a família] é o modelo de toda hierarquia social concebida como um sistema que estabelecerá um papel obrigatório a um indivíduo: “Não existe um imperativo mais abstrato, nada de onde a rigidez se conforma como uma necessidade derivada das leis naturais, que as regras que definem as relações entre pais e filhos, marido e mulher (p.162)” (HALBWACHS, 2004, p. 40).

A família é essencial para o desenvolvimento de nossos valores, comportamentos e normas sociais (OLIVEIRA, 2020). Na maioria das civilizações, esses dois quadros sociais (a família e a religião) são basilares para a formação da cultura e dos indivíduos. A partir do que aprendemos e internalizamos dentro do seio familiar e nas crenças religiosas que temos, formamos as opiniões e conceitos a respeito do mundo e a sua ordem. O que aprendemos durante nossa formação religiosa tradicional é que a família é composta por um homem e uma mulher com sexos biológicos correspondentes, normas que reprimem a sexualidade e o desejo e a regulação dos corpos.

Sobre o caráter da abjeção das minorias sexuais e de gênero, Rubin (2017) aponta que a sexualidade é permeada por conflitos de interesses e política de controle dos corpos, a partir da punição e proibição de comportamentos, orientações e identidades que fogem a um padrão rígido imposto que destaca a heterossexualidade cisgênera como única norma. A visão de que as identidades de gênero adversas ao padrão dicotômico e biológico homem/mulher são transgressoras é reforçada, muitas vezes, pelo quadro da família e pelo marco social da religião

O universo simbólico religioso dentro das sociedades tradicionais é estruturado por um mito de origem conjugado à origem do mundo e à origem do grupo e a memória coletiva religiosa é determinada pela organização, através da linguagem e das práticas cotidianas que são governadas pela tradição (HERVIEU-LÉGER, 2005). É uma estrutura que proporciona a coesão social através dos seus ritos, dogmas e tradições que atua como um dispositivo regulador da sexualidade, sendo que ela legitima e constrói concepções de masculinidades e feminilidades que operam como normativas para os seus membros (JESUS, 2012; OLIVEIRA, 2020).

No caso dos serviços de saúde, estes também são espaços que demarcam as experiências trans, ao passo que é neles em que se operam os serviços de atenção e manejo do processo saúde-doença, no qual o direito à saúde é garantido a partir da Constituição Federal de 1988 e consolidado pela Lei 8.080, com a criação do SUS (ROSÁRIO; BAPTISTA; MATTIA, 2019).

Podemos entender que os espaços sociais citados são influenciados pelos marcos sociais, como a família, as classes sociais e a religião. Esses quadros têm o papel de organizar as recordações dos indivíduos e seus sentidos se relacionam intrinsecamente a um grupo (HALBWACHS, 2004). Nesse sentido, por não se conformarem nas normas de sexo-gênero baseadas na cisheteronormatividade, as vivências das mulheres trans e travestis dentro da sociedade brasileira são permeadas por experiências de discriminação, violência e marginalização, que também ocorrem no acesso a serviços de saúde (MONTEIRO; BRIGUEIRO; 2019).

A busca pelo reconhecimento dos direitos civis das pessoas trans se inicia na década de 60/70, quando se pleiteiam discussões sobre identidade e despatologização das identidades trans. Inclusive Nascimento (2020a) apresenta as travestis negras como “parteiras do movimento LGBT”, ao passo que a tão conhecida Revolta de Stonewall, ocorrida em 1969, teve Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera, ambas travestis, negra e latina, respectivamente, na linha de frente na resistência, embora a história desse evento apague suas participações, elegendo para figura do então “Movimento Gay” o homem gay, cis centrado e branco para a bandeira do ativismo em prol dos direitos LGBTI+.

No Brasil, a visibilidade travesti e transexual enquanto movimento organizado surge em 1993, a partir do I Encontro Nacional de Travestis e Liberados que atuam na prevenção da Aids (ENTLAIDS), que posteriormente se torna a Rede Nacional de Travestis e Liberados (RENTRAL) e, em 2000, surge a Articulação Nacional de Transgêneros (ANTRA), atualmente denominada de Associação Nacional de Travestis e Transexuais (CARVALHO; CARRARA, 2013).

A efetivação das reivindicações aos direitos básicos da população LGBTI+, no campo da saúde, tem sua gênese na promulgação da Constituição Federal de 1988, que institui a saúde como direito de todos e dever do Estado (FEITOSA, 2019) e a articulação da Reforma Sanitária Brasileira (RSB), propondo um modelo humanístico e reflexivo acerca do processo saúde-doença, avaliando-o de modo ampliado, incluindo os determinantes sociais da saúde, dentre eles, a questão de gênero (PRADO; SOUZA, 2017). Em meio a esse cenário de redemocratização e de transformações na saúde, a pandemia da AIDS surgiu e a emergência de se controlar a epidemia impulsionou as demandas dessa população em busca da garantia de direitos à saúde integral (DUARTE, 2014).

Em seguida, no governo Lula, houve o lançamento do programa Brasil Sem Homofobia (2004), uma iniciativa intersetorial para o combate da LGBTIfobia em diversas áreas, na qual a saúde foi contemplada com uma pauta especial de criação de uma política de saúde integral para essa população (FEITOSA, 2019). Após décadas de lutas, em 2011, foi lançada a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (BRASIL, 2013), importante conquista para a população LGBTI+.

Outras políticas públicas, como a Portaria 1.820/09, do Ministério da Saúde, que institui o uso do nome social no SUS, e a Portaria 2.803/2013, que define o Processo Transexualizador no âmbito SUS, constituem-se importantes conquistas para as pessoas trans na saúde (ROCON, 2020).

Paralelo a isso, observamos que as mulheres trans e travestis ainda sofrem dificuldades ao acesso a serviços de saúde especializados e gerais, em vista dos episódios de transfobia institucional cometidos pelos profissionais de saúde. O desconhecimento sobre a identidade de gênero e as demandas em saúde, o desrespeito ao nome social e as práticas de discriminação pela identidade de gênero são relatados como os principais fatores de absenteísmo das pessoas trans no cotidiano dos serviços de saúde. Em consequência dessas práticas, as mulheres trans e travestis apresentam resistência em buscar tratamentos de saúde por medo de sofrerem discriminação, ocasionando na descontinuidade e no abandono de tratamento importantes, como os de HIV/AIDS (ROCON et al., 2020). O acolhimento inadequado e a falta de qualificação dos profissionais são apontados por ROCON et al. (2020) como uma das barreiras mais constantes relatadas pelas mulheres trans, a qual acaba por produzir estigma e exclusão das mulheres trans e das travestis.

Necessidades em saúde específicas, como as modificações corporais através do processo transexualizador, são pontos críticos do SUS que apresenta dificuldades na oferta, em municípios menores, restringindo-se apenas às grandes capitais, dificultando o encaminhamento das candidatas para os procedimentos cirúrgicos, a necessidade do diagnóstico de disforia de gênero, além da dificuldade de acesso à hormonização pelas mulheres trans e travestis. Em vista dessas deficiências, muitas mulheres trans assumem riscos ao injetar silicone industrial e fazer uso não-orientado de hormônios para feminilizar o corpo (LIMA; CRUZ, 2016).

Ao relacionarmos as contribuições de Halbwachs, mencionadas no tópico anterior, concernente à memória coletiva e aplicá-las ao contexto da dificuldade de acesso à saúde mulheres trans e travestis e os contextos de violência, discriminação e negação de direitos sofridos por elas, verificamos que os marcos que ele descreve como estruturantes da sociedade e organizadores das recordações dos indivíduos apresentam caráter cisheteronormativo, ao marginalizar e excluir as identidades e os corpos que não estão compreendidos na inteligibilidade de gênero da matriz heterossexual compulsória.

Assim, os marcos da família, da religião, da linguagem e de classe social reproduzem a cisheteronormatividade como única regra possível para a compreensão do sujeito que culmina no ciscentrismo/heterocentrismo enquanto sistema que centraliza a cisgeneridade e a heterossexualidade em detrimento das outras identidades sexuais e de gênero dissidentes, como as mulheres trans e as travestis, em espaços e tempos que continuam sobrevivendo historicamente. Por sua vez, o heterocentrismo e o ciscentrismo fundamentam e criam práticas heterossexistas e cissexistas que culminam

em violência extrema contra a população LGBTI+ (GASPODINI; JESUS, 2020).

Inclusive, os espaços sociais nos quais crescemos e desenvolvemos, como a escola, as instituições públicas, os serviços de saúde, nossa casa, bem como as pessoas que habitam esses locais, reproduzem as normas regulatórias do corpo-sexo-gênero que materializam os corpos e trabalham “para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual” (BUTLER, 2000, p. 111). Portanto, é necessário analisar criticamente a relação desses lugares com a memória construída pelas mulheres trans e travestis, pois são espaços marcados pelo estigma, por discriminação, aos quais elas consideram não pertencer por todo esse contexto de marginalização, ao passo que recordam a todo momento que a sociedade delega a elas lugares de exclusão e abjeção, visto que seus corpos subvertem a norma heterossexual, que pode ser entendida inclusive de forma compulsória, preferindo a socialização com seus pares por serem excluídas dos grupos de referência (BITTENCOURT, 2019).

Entendemos, nesse contexto, a importância das instituições de saúde para o indivíduo como espaços nos quais operam os serviços de atenção e manejo do processo saúde-doença, que é um direito à saúde garantido a todo cidadão, independentemente de sua identidade de gênero e orientação sexual, a partir da Constituição Federal de 1988 e consolidado pela Lei 8.080, com a criação do SUS (ROSÁRIO; BAPTISTA; MATTA, 2019).

Ao analisar o objeto de estudo que aqui propomos, consideramos que os papéis de gênero apreendidos com as nossas vivências dentro dos quadros sociais da família e da religião se constituem como fundamentais para a rememoração dos indivíduos que estão inseridos nesses grupos. Através da compreensão sobre os quadros/marcos sociais da memória, podemos conceber que a marginalização e a subvalorização das mulheres trans e travestis se dá em vista de uma memória coletiva construída em torno dessas mulheres que reforçam a discriminação de pessoas que não se conformam no padrão heteronormativo/dicotômico homem e mulher.

A marginalização e exclusão vividas por essas pessoas se originam das circunstâncias sociais definidas, sendo impossível pensar a memória fora desses marcos sociais (RADL-PHILIPP; RADL, 2018). A memória, como concebemos aqui, não se trata de um objeto estático, externo às relações sociais ou estritamente individual e passivo, mas como um fenômeno dinâmico e interativo. Há uma concordância com Michael Pollak (1989), para quem “a memória é um fenômeno construído”, é um produto de um trabalho de organização, no qual há um processo de rememoração, limitação, exclusão ou exaltação, que se pautam nas relações sociais, políticas e pessoais de certo indivíduo, grupo ou instituição, sendo aquele consciente ou não.

As conquistas em saúde alcançadas por essa população, além de outras no ordenamento civil aliadas à inserção de mulheres trans e travestis na

política, nos espaços acadêmicos e no destaque de suas pautas nos fazem pensar na construção de uma contramemória (SANTOS, 2012) ou em contramarcos de memória, como sugerido por Oliveira (2020) para contrapor a memória oficial hegemônica e confrontar e disputar os significados do passado com aqueles que detêm o poder de construir sua memória coletiva e sua existência de acordo com suas crenças, comportamentos e sentidos do que é aceitável ou não.

Através da afirmação dos corpos transgressores daqueles que se propõem a enfrentar as práticas sociais de discriminação, lgbtifobia e viver fora dos limites impostos pela ciência, justiça, religião e normas sociais e da criação de espaços que tensionam a norma cisheterossexual, eles se erguem pela luta política com agentes que estão no controle da memória oficial e detêm o poder e o direito de construir publicamente sua memória coletiva e sua existência (SILVA, 2011).

Contudo, observamos nos tempos hodiernos retrocessos na efetivação dos direitos dessas pessoas com o retorno e a prevalência de valores ultra-conservadores, que pareciam estar superados, apontam para o que Halbwachs postula sobre a memória coletiva servir a determinada época, a grupos sociais e a espaços. Se esses valores sobrevivem é porque servem aos grupos sociais para manter “sob controle a sociedade, por meio da sua remissão a noções construídas e operadas dentro de quadros sociais circunscritos, exercendo positividade coercitiva sobre a sociedade” (MAGALHÃES, 2016, p.168), sendo um importante meio de apreensão do passado que não existe mais, mas que vive através dos grupos sobreviventes.

Como então fortalecer a construção dessa contramemória? Como sobrepor a memória hegemônica que insiste em relegar o lugar de abjeção para essas mulheres? Algumas possibilidades são: através do fortalecimento do ativismo, da ocupação de espaços dominados pela cisgeneridade como o campo político, as universidades; pelo tensionamento da cisheteronorma nas instituições escolares, médicas e culturais, valorizando os projetos decoloniais de viver o gênero; dando mais visibilidade às vozes dessas mulheres, escutando-as suas demandas e as trazendo para o protagonismo das ações e intervenções; e investindo em formação qualificada em competências culturais para os profissionais de saúde, a fim de que acolham de forma adequada as demandas da população trans. Como assinala Nascimento (2020b): “é urgente que pensemos cada vez mais interseccionalidades, criando alianças, exercendo políticas efetivas de cuidado e empatia” para a consolidação dessa contramemória, desses contramarcos para sobrepor os marcos hegemônicos fundadores da cisheteronormatividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, podemos concluir que a teoria social da memória apontada por Halbwachs nos fornece subsídios robustos para analisar os processos de discriminação e vulnerabilidade social, no contexto dos serviços de saúde, que são operados através dos quadros sociais que localizam e organizam as recordações do indivíduo, os quais, por sua vez, são pautados no ciscentrismo e heterocentrismo, valorizando a heterossexualidade compulsória e corpos cisgêneros, provocando práticas cissexistas e heterossexistas de violência, preconceito e transfobia contra mulheres e trans e travestis.

No caso do Brasil, nota-se o aumento de violência e assassinatos de pessoas trans, além dos discursos de ódio cada vez mais frequentes, provocando a exclusão e a marginalização desses sujeitos dos espaços sociais e a negação de seus direitos básicos à cidadania. Nessa linha, pode-se comprovar essa tese das identidades femininas fragilizadas dentro da própria população LGBTI+, e também nesse contexto mesmo, já discriminado, as mulheres trans e travestis sofrem maior discriminação e marginalização, sendo alvo de violência e maior dificuldade de acesso a serviços de saúde integrais e específicos como o Processo Transexualizador. Elas são pessoas marcadas pela marginalização e subvalorização produzidas na sociedade, proveniente de uma memória coletiva construída acerca da exclusão de identidades de gênero femininas enfraquecidas consideradas “inaceitáveis” frente aos padrões androcêntricos conservadores sociais.

Embora o contexto não seja favorável a essas identidades, e a suas conquistas no âmbito de políticas públicas de saúde e reconhecimento de direitos civis e sexuais, a presença da identidade trans e travesti em espaços permeados pela memória dominante, como as instituições de ensino, o campo político e, até mesmo, a visibilidade dentro da população LGBTI+ demonstram a construção de uma contramemória. Tal memória se contrapõe aos marcos sociais e à memória hegemônica, tensionando a cisheteronormatividade nas lutas contra os agentes que decidem as memórias que devem ser privilegiadas e oficializadas.

REFERÊNCIAS

- BARROS, M.M.L. Memória e Família. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.29-42, 1989.
- BENTO, B. **A Reinvenção do Corpo – Sexualidade e Gênero na Experiência Transexual**. 3ª ed. Salvador: Editora Devires. 2017. 252p.
- BITTENCOURT, K.A. Os marcos sociais da memória e a experiência da transexualidade. **Anais do 4º Seminário Internacional Desfazendo Gênero**. 2019. Disponível em: <https://>

editorarealize.com.br/revistas/desfazendo_genero/trabalhos/TRABALHO_EV129_MD1_SA34_ID362_07102019135639.pdf. Acesso em: 05.out.2020.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembrança dos velhos. 2ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

BUTLER, J. **Corpos que importam**: limites discursivos do sexo. 1ª reimpressão. São Paulo: n-1 edições, 2020.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. 17 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2019, 287p.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais**. 1 ed. Brasília: Ministério da Saúde. 32p. 2013.

CARVALHO, M; CARRARA, S. Em direção a um futuro trans? Contribuição para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. **Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana**, n. 14, 2013.

CALA, M.J; MATA, M.L. Género, identidad y memoria autobiográfica. **Estudios de Psicología**, v. 31, n., p. 3-20, 2010.

COLACRAI, P. Releyendo a Maurice Halbwachs. Una revisión del concepto de memoria coletiva. **La Trama de la Comunicación**, v. 14, p. 63-73, 2010.

DUARTE, M.J.O. Diversidade sexual, políticas públicas e direitos humanos: saúde e cidadania LGBT em cena. **Temporais**, v.14, n.27, p.77-98, 2014.

GASPODINI, I. B.; JESUS, J. G. de. Heterocentrismo e ciscentrismo: Crenças de superioridade sobre orientação sexual, sexo e gênero. **Revista Universo Psi**, v. 1, n. 2, p. 33–51, 2020. Disponível em: <http://seer.faccat.br/index.php/psi/article/view/1771/1131>.

GENSBURGER, S. Halbwachs' studies in collective memory: A founding text for contemporary 'memory studies'? **Journal of Classical Sociology**, v. 16, n. 4, p. 396–413, 2016.

GRAEFF, L. Memória Coletiva. Verbete. In: BERND, Z.; MANGAN, P.K. V. **Dicionário de expressões da memória social, dos bens culturais e da cibercultura**. 2. ed. Canoas: Ed. Unilasalle, 2017.

GRAEFF, L.; GRAEBIN, C.M.G. Maurice Halbwachs: dos quadros sociais à memória coletiva. In: BERND, Z; GRAEBIN. C.M.G (Orgs.). **Memória Social**: revisitando autores e conceitos. Canoas, RS: Ed. Unilasalle, 2018. 175p.

FEITOSA, C. Políticas públicas LGBT no Brasil: um estudo sobre o Centro Estadual de Combate à Homofobia de Pernambuco. **Sexualidad, Salud y Sociedad Rev. Latinoamericana**, n. 32; p.90-118, 2019.

HALBWACHS, M. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Edição eletrônica realizadapor Jean-Marie Tremblay a partir da primeira edição de 1925 (Paris: Librairie Félix Alcan). Disponível em: ://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_soc_memoire.html.

HALBWACHS, M. **Los Marcos Sociales de la memoria**. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 431 p., 2004.

HALBWACHS, M. **Memória Coletiva**. 2 ed. 9ª reimpressão. São Paulo: Centauro, 224p., 2006.

HERVIEU-LÉGER, D. Catolicismo: a configuração da memória. **Revista de Estudos da Religião**, n. 2, p. 87-107, 2005.

JESUS, F.W. **Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo**. 2012. 302 fl. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2012.

LIMA, F.; CRUZ, K. T. da. Os processos de hormonização e a produção do cuidado em saúde na transexualidade masculina. **Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)**, n. 23, p. 162–186, 2016.

MAGALHÃES, L.D.R. História, Memória e a educação: relações consensuais e contraditórias. **Revista HISTEDBR on-line**, nº 67, p.165-174, 2016.

MONTEIRO, S.; BRIGEIRO, M.; BARBOSA, R. M. Saúde e direitos da população trans. **Cadernos de saúde pública**, v. 35, n. 4, p. e00047119, 2019.

NASCIMENTO, L.C.P. Travestis Negras: parteiras do movimento LGBT. 2020a. Disponível em: <https://www.nohssomos.com.br/2020/07/18/travestis-negras-parteiras-do-movimento-lgbt/>. Acesso em: 16.out.2020.

NASCIMENTO, L.C.P. Eu não vou morrer: solidão, autocuidado e resistência de uma travesti negra e gorda para além da pandemia. *Inter-legere*, v.3, n.28, p.1-22, 2020b.

OLIVEIRA, M.C.S. **O feminismo acadêmico do jornal Mulherio na construção de uma memória contra o androcentrismo**. 2020. 143 f. Dissertação (Mestrado em Memória: linguagem e sociedade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS. Vitória da Conquista, 2020.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989, p. 3-15.

PRADO, E.A.J.; SOUSA, M.F. Políticas públicas e a saúde da população LGBT: uma revisão integrativa. *Tempus, actas saúde colet*, v.11. n.1, p.69-80, 2017. DOI: <https://doi.org/10.18569/tempus.v11i1.189>.

RADL-PHILIPP, R. Derechos humanos y Género. **Cadernos CEDES**, n. 81, p. 135-155, 2010.

RADL-PHILIPP, R.; RADL, F. Memória e ações comunicativas. Uma visão teórica comunicativa interacionista da teoria sociológica de Halbwachs. In: PHILIPP, R; ALVES, A.E.S (Orgs.). **Memoria, género y educación: investigaciones y cuestiones epistemológicas**. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2018, p. 31-46.

RIOS, F. D. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. **Revista Intratextos**, v. 5, n. 1, p. 1–20, 2013.

RIVERA, D. P. B. Linguagem, memória e religião no pensamento de Maurice Halbwachs. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 16, n. 51, p. 1177, 2018.

ROCON, PC et al. Acesso à saúde pela população trans no Brasil: nas entrelinhas da revisão integrativa. **Trabalho, Educação e Saúde, Rio de Janeiro**, v.18, n.1, p.1-18, 2020.

ROSÁRIO, C. A.; BAPTISTA, T. W.F; MATTA, G.C. Sentidos da universalidade na VIII Conferência Nacional de Saúde: entre o conceito ampliado de saúde e a ampliação do acesso a serviços de saúde. **Saúde em Debate**, v. 44, n. 124, p. 17–31, 2020.

RUBIN, G. **Políticas do Sexo**. São Paulo: UBU Editora. 2017. 144p.

SANTOS, M.S. Memória Coletiva e Teoria Social. Coimbra: Annablume Editora. 2012.

SILVA, A.S. Memória, Consciência e Políticas Públicas: as Paradas do Orgulho LGBT e a construção de políticas públicas inclusivas. **Revista Eletrônica de Psicologia Política**, n.27, 2011

REFLEXÕES SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE MEMÓRIA E ACERVOS DE MUSEUS DE ARTE

JOANA SOSTER LIZOTT¹
DIEGO LEMOS RIBEIRO²
DANIEL MAURÍCIO VIANA DE SOUZA³

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho busca refletir sobre a formação do acervo do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo (MALG), tendo como pano de fundo o campo dos museus e da arte e seus respectivos reflexos nos processos de aquisição das coleções, especialmente no contexto da cidade de Pelotas. Neste bojo, o debate acerca da memória torna-se fundante, na medida em que a formação do acervo traduz uma determinada memória institucional, cujos propósitos nem sempre são explícitos. Configura-se como um recorte da pesquisa desenvolvida pela primeira autora no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural na Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

Discutem-se, neste artigo, os museus enquanto espaços para a memória, histórica e culturalmente condicionados, que se revelam também locais de esquecimento e disputas. O campo da arte, da mesma forma, carregado de discursos legitimadores e orbitado pelo poder simbólico (BOURDIEU,

1 Bacharela em Museologia pela Universidade Federal de Pelotas; Servidora Pública: Museóloga do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo (CA/UFPel); joanalizott@gmail.com.

2 Doutor em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade de São Paulo e Professor Adjunto do Curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. dlrnmuseologo@yahoo.com.br.

3 Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor do Curso de Graduação em Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. danielmvsouza@gmail.com

2015), também manifesta relações que podem levar a acontecimentos, saberes ou indivíduos, ora ao apagamento e à invisibilidade, ora a torná-los referência para o grupo ou “imortais” (ABREU, 1996). Possuem, assim, um papel considerável na formação de identidades e consolidação de memórias supostamente compartilhadas. As ausências e invisibilidades, consolidadas em muitos museus de arte, passam por momento de contestação e essas instituições estão se vendo diante da necessidade de repensar seus acervos, gestão e comunicação.

Assim, percebe-se, não raro, uma memória ligada a dada concepção de arte que diretamente exclui, ignora e silencia toda uma gama de expressões, identidades e memórias de grupos que não se enquadram nos padrões. Essas são algumas das imposições que estão sendo contestadas desde um horizonte contemporâneo. Na sequência desses processos de formação dos acervos, tornam-se aparentes a reação e as disputas pela memória, pelo protagonismo e a contestação das ausências e invisibilidades tomando forma. No caso do acervo do MALG, não é diferente, de forma que os processos que levaram à formação das coleções precisam ser identificados e discutidos.

MEMÓRIA E OS MUSEUS DE ARTE

Para iniciar a reflexão, parte-se do entendimento do museu em uma perspectiva que vai além do espaço físico, como uma instância simbólica, temporalmente demarcada e culturalmente orientada, um “espaço de presentificação de ideias, de recriação do mundo por meio da memória” (SCHEINER, 2013, p. 363). Neste espectro, as memórias tendem à tensão, mais do que a um compartilhamento homogêneo. Assim, uma das ideias centrais para a discussão é a de memória coletiva.

Essa dimensão social da memória foi analisada pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs, especialmente no que se refere à influência e imposição do meio externo e do grupo social na consolidação das lembranças. Na visão de Halbwachs, “jamais estamos sós” (2003, p. 30), pois as nossas lembranças, mesmo quando de eventos nos quais somente nós estivemos envolvidos, permanecem coletivas, construídas pelas referências dos diferentes contextos de vivência de cada indivíduo, como a família, a escola, entre outros. Essas referências foram chamadas por Halbwachs de “quadros sociais da memória”. Diante da impossibilidade de registrar todas as memórias, esses quadros sociais determinariam o que lembrar e o que esquecer, em um processo suscetível à posição e participação dos indivíduos em relação ao grupo do qual faz parte (RIOS, 2013).

Mas é possível um compartilhamento efetivo das lembranças? Esse aspecto é abordado por Joel Candau (2012), que entende que, na verdade, a memória coletiva seria uma representação, formada por memórias supostamente compartilhadas. Ela só poderia existir se todos os membros

de um grupo compartilhassem rigorosamente as mesmas representações relativas ao passado, o que seria inacessível, uma vez que, mesmo que algumas lembranças sejam majoritárias, sempre há memórias dissidentes (CANDAU, 2012, p. 35).

Deste prisma, a memória no nível coletivo – envolvendo, portanto, grupos e sociedades – somente pode ocorrer como memória evocativa ou metamemória, ou seja, como uma representação que cada um faz da própria memória (2012, p. 24). A memória como evocação seria, pois, diferente da memória expressa do que ocorreu, do conjunto de lembranças reconhecidas pelo grupo (2012, p. 31). Além disso, o próprio fato de supor haver um sentimento de uma memória compartilhada (e não realmente compartilhada) acaba por reforçar as consciências individuais e o sentimento de uma memória comum: “É porque estamos cientes do que compartilhamos e, por falarmos sobre isso, que somos capazes de reivindicar uma memória comum” (CANDAU, 2009).

O tema central para a discussão, aqui proposta, é o entendimento do papel dos museus, especialmente os de arte, nessa sensação de compartilhamento de memórias. Enquanto locais de referência para a história e cultura de dada sociedade, acabam por ratificar discursos ou condenar narrativas ao esquecimento. Pensar a formação dos acervos desses museus pode ser uma forma de problematizar e identificar os grupos que tiveram suas memórias representadas, consolidadas e quais foram esquecidos ou enquadrados. Por estarem no campo do simbólico, esses processos geralmente não são explícitos e manifestos.

Certamente, esse ponto não é exclusividade de museus de arte, contudo, nesse meio, o campo artístico parece ter um papel importante como delimitador e definidor do que é digno ou condizente com as características necessárias para fazer parte de um acervo de artes. Nesse ponto, o entendimento de campo de Bourdieu (2004, p.20) interessa-nos no sentido de que permite pensar as produções culturais, entre elas a arte, voltando-se para além da relação entre o discurso dessa produção e seu contexto sociocultural, adentrando assim no espaço delimitado entre esses dois polos, com seus agentes, instituições e leis sociais mais ou menos específicas, e que podem ser também influenciadas pelo contexto social geral. Os museus, estariam entre as instâncias de legitimação, que consagram (através das diversas formas de reconhecimento) “um gênero de obras e um tipo de homem cultivado” (2015, p. 119).

Dessa forma, os museus assumem um papel significativo dentro do chamado sistema da arte”, definido por Maria Amélia Bulhões, a partir de Pierre Bourdieu e Howard Becker:

Conjunto de indivíduos e instituições responsáveis pela produção, difusão e consumo de objetos e eventos por eles mesmos rotulados como artísticos e responsáveis também pela definição de padrões e limites da arte para

toda a sociedade, ao longo de um período histórico. (BULHÕES, 2014 p. 15-16)

A autora ainda explica que a esse sistema impõe uma hierarquização que legitima simbolicamente o poder político e econômico de seus integrantes, que definem o que pode ser considerado artístico, e dá um status superior às demais produções plásticas, que passam a ser designadas como artesanato ou artes menores (BULHÕES, 2014, p. 19).

Portanto, percebe-se que, no campo da memória, os museus servem como consolidadores, ratificadores, padronizadores de memórias; e no campo da arte, servem como instrumentos de consolidação e perpetuação do próprio campo e daqueles que se beneficiam dele. Nesse sentido, acredita-se que a formação dos acervos dos museus de arte passa – e é fortemente influenciada - por esses campos e seus elementos legitimadores.

ALGUMAS RELAÇÕES: AS COLEÇÕES ARTÍSTICAS E A MEMÓRIA

Para ilustrar algumas das relações possíveis entre acervos artísticos e a memória, as coleções artísticas podem servir de aporte. Alguns museus de arte possuem, em seus acervos, coleções de origem privada, formadas por indivíduos e posteriormente adquiridas pelas instituições⁴. Nesse sentido, é fundamental pensar na relação entre colecionar e coleção. Quem coleciona escolhe, classifica; é possível pensar que a coleção imprime um caráter seletivo, fruto de um projeto de memória que o antecede, podendo ser uma forma de autobiografia, construída com os rastros memoriais especialmente escolhidos, classificados e mirando a posteridade. Como coloca Cícero Almeida: “coleção e colecionador dialogam permanentemente, e se confundem, imersos em uma mesma lógica” (2012, p. 184).

As obras e objetos de arte que compõem essas coleções também podem ser entendidos, de acordo com Krzysztof Pomian (1984), como “semióforos”, ligando o mundo visível e o invisível. Os semióforos, em oposição às “coisas” ou “objetos úteis”, não têm utilidade no sentido de poderem ser consumidos ou manipulados para tal. Contudo, representam o invisível, “são dotados de um significado” (POMIAN, 1984, p. 71).

Os quadros e as obras de arte são abordados por Pomian entre as “novas atitudes no que diz respeito ao invisível” (1984, p. 75), notadas por ele na Europa Ocidental, a partir do século XIV. Segundo ele, mesmo não sendo uma categoria totalmente nova, as obras de arte alçam um novo estatuto, ligado

⁴ Alguns exemplos: Museu Histórico Nacional: Miguel Calmon du Pin e Almeida, Museu Antônio Parreiras (RJ); Coleção Alberto Lamago; Fundação Castro Maya (RJ); Raymundo Ottoni de Castro Maya; Quatro das oito coleções que atualmente fazem parte do acervo do MALG: Coleções Faustino Trápaga, João Gomes de Mello Filho, L.C. Vinholes e Leopoldo Gotuzzo.

à ideia de que “apenas a arte permite transformar o transitório em durável” (1984, p. 77). São ao mesmo tempo objetos que permitem a elaboração do conhecimento e símbolos de pertença social, de forma que “os que se situam no alto da hierarquia do poder devem fazer alarde de seus gostos artísticos” (1984, p. 79).

Seguindo o raciocínio, ao analisar a relação entre colecionadores e museus, Cícero Almeida (2012) coloca que há uma necessidade imperativa de exibição ao olhar daqueles que legitimam e valorizam a coleção, sendo o museu a instituição que soluciona essa necessidade. Dessa forma, nessa relação, dois elementos podem ser destacados: a relação de troca e a necessidade de exibição. Essa relação de troca foi abordada por Regina Abreu (1996), que, a partir de estudo acerca da doação da coleção de Miguel Calmon ao Museu Histórico Nacional, por sua viúva, Alice da Porciúncula, em 1936, apontou que, em retorno à aquisição, o doador adquire a associação de seu nome e família à consagrada instituição de memória.

Segundo ela, enquanto o museu “enobrecia-se” (1996, p. 34), uma vez que os objetos remetiam ao Império e à nobreza brasileira, a doação também “era generosa e a generosidade era sinal de riqueza. Possuir implicava a obrigação de dar, e a obrigação de dar, a de receber” (1996, p.32). Além de generosa, a doação revela uma preocupação com a permanência póstuma, algo que, ainda segundo a autora, se refere à inquietação – cada vez mais presente a partir do iluminismo -, de que “os indivíduos, soberbas riquezas tão paciente e ciosamente acumuladas, possam desaparecer” (1996, p. 100). Nesse sentido, a imortalidade pelas obras é uma solução.

O longo processo que resultou na socialização do indivíduo relaciona-se intimamente com a invenção da memória individual. Para o culto do eu, a memória é vital. É preciso salvar do esquecimento, do esfumaçamento provocado pela morte, individualidades tão ricamente elaboradas. O sujeito busca então a eternização na memória dos outros sujeitos, guardando e arquivando testemunhos evocativos de suas obras e realizações. (ABREU, 1996, p. 100)

Assim, os museus, diferente das coleções particulares, têm o traço característico da permanência, uma vez que sobrevivem aos seus fundadores, além de envolver o ato das autoridades públicas ou de uma coletividade. Isso se manifesta no que Cícero Almeida chama de “desejo de museu” (2012, p. 185), que começa na necessidade imperativa de exibição ao olhar daqueles que legitimem e valorizem a coleção e encontra no museu o seu caráter permanente, a solução para salvar seus objetos da destruição, do esquecimento. Também, está ligado a esse desejo a construção da posteridade do colecionador, como uma permanência física para além de sua morte, sendo “Sua obra/coleção garantirá o reconhecimento perene de sua inteligência, de seu bom gosto, de sua riqueza e de sua generosidade” (ALMEIDA, 2012, p. 185). A troca nessa relação se dá, entre outras formas,

em favor de alguma ampliação ou melhoria no museu, mesmo assim, “o que mais importa nessa troca é a sua sobrevivência, a sua transcendência à própria morte” (ALMEIDA, 2012, p. 186).

Essa relação se dá com aqueles colecionadores de arte brasileiros muito marcados pela influência da arte europeia⁵, especialmente no século XIX e início do XX, que contribuíram para a afirmação da pinacoteca da Escola Nacional de Belas Artes. De acordo com Knauss, “os colecionadores, através de suas doações, fortaleciam a referência institucional do campo artístico”, da mesma forma que as “coleções se legitimavam socialmente, consagrando não apenas o colecionador, mas, igualmente, as obras da coleção” (2001, p. 27). Isso é ainda mais latente quando as coleções ou os espaços dedicados a elas levam os nomes de seus colecionadores.

Entende-se, assim, que essas coleções artísticas se relacionam com a memória social no sentido de serem elementos de identificação e referência para os grupos. Não raro associadas a museus públicos, acabam por vezes servindo como referências de uma época, de uma forma de vida e mesmo de acontecimentos ou histórias de vida. Nesse sentido, fortalecem vínculos de memória, reforçando a sensação de compartilhamento e, conseqüentemente, de identificação.

OS CAMPOS EM TENSÃO

As ausências e invisibilidades, consolidadas em muitos museus de arte, passam por momentos de contestação e essas instituições estão se vendo diante da necessidade de repensar seus acervos, gestão e comunicação. Mesmo com essa sensação de uniformização ou compartilhamento real das lembranças, o campo da memória não deixa de ser conflituoso e ligado com o presente.

Nesse sentido, avançando na discussão aqui proposta, esta reflexão relaciona a arte dos museus com o enquadramento das memórias (POLLAK, 1989) e as estratégias de entrelaçamento e suplantação (HUYSEN, 2014). A memória não pode fugir da própria inserção histórica, como coloca Huyssen:

A memória é sempre o passado presente, o passado comemorado e produzido no presente, que inclui, de forma invariável, pontos cegos e evasões. A memória, portanto, nunca é neutra. Tal como a própria historiografia, por mais objetiva que pretenda ser, toda lembrança está sujeita a interesses e usos funcionais específicos. (2014, p. 181)

5 De acordo com Paulo Knauss, a arte europeia serviu de parâmetro para a arte nacional, e se impôs definitivamente a partir da Academia Imperial de Belas Artes (1836), linha que foi seguida pela Escola Nacional de Belas Artes (2001, p. 24).

Assim, envolve campos rivais em conflito. O conceito de memória coletiva de Halbwachs, afirma Huyssen, impede a compreensão da política da memória na qual os passados diferentes são colocados uns contra os outros (2014, p. 182). Muito embora a ideia de Candau de memórias supostamente compartilhadas já sirva para pensar que, mesmo com uma sensação de memória comum, os conflitos existam, a ideias de memórias subterrâneas (POLLAK, 1989) e de memórias conflitantes (HUYSSSEN, 2014) ajudam a pensar melhor sobre essas relações.

Em oposição à característica uniformizadora e mesmo opressora da memória coletiva, Pollak destaca as Memórias Subterrâneas, relacionadas às minorias políticas, aos segmentos mais pobres e aos movimentos sociais (1989, p. 4). Essa oposição, segundo ele, nem sempre se dá nas relações entre Estado e sociedade, mas frequentemente se dá nas relações entre “grupos minoritários e sociedade englobante” (1989, p. 5).

Nesse sentido, percebe-se, não raro, uma memória ligada a dada concepção de arte que diretamente exclui, ignora e silencia toda uma gama de expressões, identidades e memórias de grupos que não se enquadram nos padrões. Essas são algumas das imposições que estão sendo contestadas não só no meio artístico, em um contexto contemporâneo. Na sequência desses processos de formação dos acervos, tornam-se aparentes a reação e as disputas pela memória, pelo protagonismo e a contestação das ausências e invisibilidades tomando forma.

Ao abordar cultura e política da memória, Andreas Huyssen (2014, p. 139) coloca que elas se tornaram transnacionais, nas últimas décadas, tendo o trauma histórico e as violações dos direitos humanos estado presentes em trabalhos de arquitetos, acadêmicos, pintores e escritores, sendo que as nações têm se voltado para seus passados silenciados, reprimidos. “Durante quinze a vinte anos, temos vivido numa cultura memorial em que histórias traumáticas e os discursos de todo tipo sobre vitimação ganharam as manchetes na mídia e no debate popular, bem como nas práticas artísticas e na pesquisa acadêmica” (HUYSSSEN, 2014, p. 145).

Segundo ele, as ondas de nostalgia e moda retrô, por exemplo, representam um investimento no passado que acompanha essa dimensão política da memória. O autor aponta, assim, um impasse na cultura da memória, marcado por um “surto de expansão da memória” por um lado e de outro a perda de confiança no futuro das sociedades ocidentais (2014, p. 140). O que Huyssen coloca, que parece ser bastante pertinente para pensar os acervos dos museus de arte, se refere ao que ele identificou como “palimpsestos da memória”, ou seja, o passado local ou nacional sendo reescrito, usado de forma transnacional⁶. Essa tendência, segundo ele,

⁶ De acordo com Huyssen (2014), o entrelaçamento transnacional é uma estratégia fundamental da política de memória. Um exemplo dado pelo autor é o uso discurso do Holocausto, mobilizado na Guerra da Bósnia, para justificar a intervenção militar para pôr fim a limpeza étnica.

aparentemente se manifesta mais na literatura, no cinema e nas artes do que nos estudos acadêmicos sobre memória (2014, p. 178). É interessante pensar como os acervos dos museus estão se renovando nesse sentido, com obras de arte e mesmo exposições que abordam temas traumáticos, de minorias e transnacionais, como coloca Huyssen.

Nas artes visuais, há exemplos que interligam os diferentes campos da memória, com trabalhos que ora evitam os choques do campo da memória, ora apresentam “as lembranças traumáticas em sua textura de palimpsesto”, com um “entrelaçamento transnacional” encaminhando para uma política cultural da memória nova, transnacional e abrangente (HUYSSSEN, 2014, p. 180). Na dimensão oposta a esse entrelaçamento está a suplantação, no sentido de que o “trauma do outro deve ser suplantado na hierarquia do sofrimento, pelo sacrifício e o sofrimento do próprio sujeito” (HUYSSSEN, 2014, p. 181). Ainda que paradoxal, as duas estratégias se complementam e estão ligadas, diferenciando-se apenas em seus efeitos (2014, p.181).

São essas ideias que começam a se refletir nos museus de arte e seus acervos. No que se refere às memórias subterrâneas por exemplo, se vê uma movimentação no sentido da política de aquisição de alguns museus se voltarem para grupos marginalizados ou invisíveis⁷. Essa perspectiva, se reflete na memória social no sentido de que temáticas e reflexões relativas a esses grupos trazidas nas obras (além da estética é claro), acabam por ampliar as referências dos acervos; mais grupos se identificam e constroem suas narrativas. Obviamente, esse movimento também escancara disputas e tensões, o que destaca o caráter de campo de batalha dos museus.

AS COLEÇÕES DO MALG E OS CAMPOS DA ARTE E DA MEMÓRIA

Observamos, até aqui, através das coleções artísticas, que os museus atuam como instrumentos de consolidação e perpetuação do campo artístico, além de consolidadores de determinadas memórias e representações. Parte disso se deve ao poder de significação que os objetos possuem e a relação de troca entre colecionadores e museus. Também, se discutiu a prevalência de uma sensação de compartilhamento de memórias por esses acervos, que podem ser consideravelmente excludentes. Nesse contexto, a dimensão política da memória toma forma, atuando em direção à outra atuação por parte dos museus.

7 Alguns exemplos em instituições brasileiras: Itaú Cultural, que, em 2017, anunciou a aquisição de 17 obras a partir da exposição “Modos de Ver o Brasil: 30 anos Itaú Cultural”, fortalecendo o núcleo afro-brasileiro da coleção; Pinacoteca de São Paulo, durante as gestões de Emanuel Araújo (primeiro diretor negro da instituição) e de Tadeu Chiarelli, com a aquisição de obras de artistas contemporâneos afrodescendentes; e a Exposição Dja Guata Porã, com curadoria de indígenas e obras comissionadas para o MAR (Rio de Janeiro), em 2017 (Revista Select, 2017).

Pensando nessas colocações, propõe-se voltar a atenção para alguns exemplos dessas relações no acervo do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo (MALG). Vinculado ao Centro de Artes (CA), da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), abriu ao público em 1986, mas seu acervo tem origem anos antes. O museu nasceu de um projeto de extensão da UFPel, que incorporou as coleções, ex-alunos, professores, funcionários, e uma profunda influência da extinta Escola de Belas Artes de Pelotas (EBA). Após a criação do museu, novas coleções foram formadas, com semelhanças e diferenças mais ou menos profundas em relação às anteriores à instituição. Atualmente, o museu possui oito coleções que abrangem cerca de quatro mil itens. Seu acervo, formado assim ao longo de setenta anos, reflete as disputas e valorações do meio artístico pelotense – privilegiando, em parte, grupos ligados à elite da cidade.

A maioria das coleções do MALG seguem o critério da procedência, sendo homenagens a seus colecionadores. Assim, cinco coleções levam nomes de pessoas e instituições que as formaram, sendo quatro delas provenientes da EBA: Faustino Trápaga, João Gomes de Mello Filho, Leopoldo Gotuzzo e Escola de Belas Artes. Posterior à criação do museu, tem-se a coleção L.C. Vinholes e as coleções Século XX e Século XXI, além da mais recente, Antônio Caringi, em homenagem ao escultor pelotense.

O importante para a discussão aqui proposta é que a EBA teve um papel considerável, talvez fundamental, na criação do MALG. A Escola foi fundada em 1949, e funcionou até 1973, quando foi incorporada, juntamente com todo o seu patrimônio, à UFPel. As coleções que pertenciam à Escola passaram assim à tutela da Universidade, influenciando na criação do MALG. Contudo, acredita-se que esse papel também se refletiu no campo simbólico, preservando não apenas a materialidade dessas coleções como, também, aspectos do mundo do qual elas faziam parte.

Tal afirmação se deve a alguns fatores, como o fato de que as coleções mantiveram a ligação com os doadores originários, honrando a relação de troca estabelecida com a instituição anterior. Contudo, percebe-se mais intensamente essa continuidade quando se relacionam as coleções, a EBA, o MALG (dos primeiros anos) e o academicismo ou estilo acadêmico. Entendido, a partir de Carmem Diniz (2005), como o estilo ou expressão artística caracterizada por voltar-se a uma composição clássica, de representação naturalista e concepção clássica da arte, inserido no meio artístico brasileiro pela Academia Imperial de Belas Artes, o academicismo acabou sendo como um refúgio à outra época da cidade (DINIZ, 2005, p.93).

Segundo a pesquisadora, as artes plásticas em Pelotas, no século XX, foram se desenvolvendo de forma oposta aos grandes centros, tendo privilegiado o estilo acadêmico e enfrentado dificuldades em formar um sistema das artes. Nesse sentido, o academicismo, que fora adotado pelas oligarquias rurais como um modelo para as artes, teve suas primeiras manifestações no período de apogeu político, econômico e cultural da cidade

(ao menos, para as classes dominantes), adquirindo, assim, papel relevante no imaginário da cidade. Enfim, esse estilo de caráter “discriminatório, a serviço de uma minoria, dava *status* a quem dele usufruísse” (DINIZ, 2005, p. 95).

Ao longo do tempo, o poder econômico e político da cidade vai sendo perdido, mas um grupo de pessoas, que configura a elite cultural da cidade, mantém estes valores estabelecidos no passado. Esta elite cultural pelotense se caracterizava por ser conservadora, pela forte ligação ao passado e à tradição, era nostálgica dos tempos de glória, e possuía por isto mesmo um orgulho e uma autossuficiência intelectual que não a tornava receptiva a ideias e valores vindos de fora. (MAGALHÃES, 2012, p. 299)

Assim, em estudo sobre a Escola, Clarice Magalhães afirma que a EBA foi criada e se manteve sob um contexto conservador (2012, p. 298). Permitiu-se, assim, que a escola dessa expansão à cultura acadêmica e aos anseios dessa parte dominante da sociedade pelotense, de um “Grupo que compartilhava do mesmo conceito de arte e de gosto idêntico em relação ao estilo que deveria ser adotado na nova instituição de ensino” (DINIZ, 2005, p. 98).

Isso explica, por exemplo, porque a escola adotou o academicismo, mesmo em uma época na qual o modernismo já vinha sendo adotado em muitas escolas de arte do país (MAGALHÃES, 2012, p. 80). Permaneceu mesmo diante das tentativas de renovação artística e constituição de um sistema das artes na cidade, resultando em uma “modernidade conservadora”, verificada em artistas, gestores de instituições e outros membros do sistema das artes local (2005, p. 102).

Assim, Clarice Magalhães conclui que a EBA foi fundada e sustentada pela elite cultural pelotense, sob a liderança de Marina de Moraes Pires⁸, fundadora da escola e membro desse mesmo grupo. A participação da elite teria se dado “em uma relação tão estreita, que a EBA se configurou um reflexo desta elite, sendo construída à sua imagem e semelhança, com os mesmos valores, mentalidade e a partir do mesmo imaginário” (2012, p. 303).

Esse foi também o contexto de formação das coleções da EBA, cujos colecionadores eram oriundos desse meio e percebe-se claramente o academicismo nas obras doadas. Todas as coleções doadas à EBA apresentam essa característica de vínculo com o estilo acadêmico, de uma origem em famílias vinculadas à elite pelotense e o “desejo de museu” colocado anteriormente. É caso da coleção Faustino Trápaga⁹, por exemplo. Formada

8 De acordo com Clarice Magalhães, Dona Marina de Moraes Pires (1896-1983) “era uma senhora da sociedade pelotense, de família tradicional”, com uma vida social bastante ativa, foi fundadora, professora e diretora da EBA (2014, p. 34).

9 Sobre as outras coleções da escola: a coleção Leopoldo Gotuzzo foi trabalhada por Raquel Santos (2018), e a coleção João Gomes de Mello ainda está em uma fase incipiente de pesquisa, de forma que faltam muitos dados ainda.

entre o final do século XIX e início do século XX, com pinturas e esculturas de artistas europeus, foi doada para a EBA após a morte de seu colecionador, pela viúva, Berthilde Rangel Trápaga. A irmã de Faustino, Carmem Trápaga Simões, doou não apenas obras de arte¹⁰, mas o prédio que serviu de sede para a escola. Assim, a família Trápaga deixou sua marca na institucionalização da arte em Pelotas.

Sabe-se, pelos dados levantados até o momento, que a coleção doada à Escola foi construída no contexto de uma família de origem espanhola, que ascendeu socialmente favorecida pelo meio socioeconômico, que frequentava e incentivava locais que valorizavam e privilegiavam sua posição social. Nesse sentido, pode-se afirmar que, ao doar para a escola, uma instituição que não só preservaria, mas que ensinaria a partir das obras, os colecionadores estariam perpetuando, além de seus nomes, seus estilos de vida, considerados distintos e amplamente valorizados no meio artístico local da época, um meio de forjar sua imortalidade, além de inscrever a sua memória familiar numa pretensa “memória da cidade”, anexando-a a um “passado saudosista” e glorioso.

Com a extinção da escola, coube ao MALG essa missão. Embora não tenha sido imediata, uma vez que, entre a incorporação da EBA e a fundação do MALG, tenha se passado cerca de uma década, as pessoas envolvidas, além do acervo, claro, eram oriundos ou tinham profunda ligação com a escola. Leopoldo Gotuzzo, que havia sido patrono da EBA passou a ser do museu; Luciana Renck Reis, além de aluna da escola, foi também professora, próxima de Gotuzzo e de Marina de Moraes Pires, a fundadora e quem chefiou o museu até 1989.

Nos primeiros anos, a presença dessas coleções se fez presente. Clarice Magalhães afirma que

Ao proceder à análise dos documentos que trazem informações a respeito do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, único museu de arte da cidade de Pelotas, nota-se que esta instituição traz ao presente, por meio de suas coleções, o passado da cidade. Quando da gênese do Museu, as obras das coleções representavam a sociedade pelotense da época, seus valores e seu imaginário. (2014, p. 11)

Percebe-se, assim, que o MALG continuou refletindo, ao menos em parte, o caráter tradicional conservador da arte pelotense. Da mesma forma, preservou a memória desse grupo. As novas coleções, formadas após a fundação do museu, trazem rupturas e permanências em relação às

10 Essas obras não foram registradas separadamente como ocorreu com as outras coleções, sendo mescladas ao patrimônio da Escola. Existem referências a uma Coleção Trápaga Simões, nos primeiros anos do museu, mas essa informação se perdeu e não foi confirmada. Atualmente, há um conjunto de obras que, possivelmente, seriam as que foram doadas juntamente com a casa, contudo, ainda não há certeza, de forma que essas obras estão na Coleção Século XX.

anteriores, formando um acervo que é diverso, mas, talvez, não tanto quanto deveria.

Voltar os olhos para as coleções do MALG e analisar a formação delas tem revelado cada vez mais perguntas e possibilidades. Percebe-se que, apesar de ter apresentado um trabalho de considerável importância desde sua criação, o MALG voltou sua atuação para a comunidade (universitária e pelotense) e não com ela. O museu acaba se apresentando, muitas vezes, a partir desse grupo para seu público. Esse é o grande desafio e a grande ruptura que o museu deve enfrentar, especialmente através da discussão de seu plano museológico, do estudo das suas coleções e da construção das políticas de acervo e de exposições. Como colocado, alguns museus de arte já estão repensando suas coleções, exposições e instâncias de tomada de decisão, incluindo as curadorias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, foram discutidas algumas das relações possíveis entre o acervo de museus de arte e a memória. Para tal, abordou-se o universo das coleções particulares e as implicações contemporâneas da constituição de acervos e narrativas que não abrangem a diversidade de memórias e vozes da sociedade. Os acervos dos museus de arte também se relacionam com a memória social, servindo para a identificação e referência de grupos, como é o caso da coleção Faustino Trápaga. Contudo, é necessário que essas referências não sejam as únicas, tomadas como representativas de toda uma sociedade, porque não são.

A emergência e exigência de atenção às memórias subterrâneas, marginalizadas, traumáticas também deve ter espaço em museus de arte, como apontado por Huyssen, e entende-se que essa seja a tendência contemporânea. Assim, é urgente e necessário que os acervos e ações dos museus sejam compreendidos, problematizados, contestados e abordados de novas formas, com novos sentidos.

Nesse sentido, considera-se fundamental, ao observar os museus de arte, voltar o olhar para os grupos envolvidos nos processos de tomadas de decisão, como uma forma de discutir que memória está sendo preservada e comunicada. Se apenas uma parte da sociedade tem acesso à decisão do que pode ser considerado arte, do que deve ser preservado, ou quais assuntos podem ser discutidos e quais pessoas podem discuti-los, em locais de referência como são os museus, então os museus só servem para essa parte da sociedade.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina. **A fabricação do Imortal**: memória, histórias e estratégias de consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco: Lapa, 1996.
- ALMEIDA, Cícero. Objetos que se oferecem ao olhar. Colecionadores e o “desejo de museu”. In.: MAGALHÃES, Aline M; BEZERRA, Rafael Z. (org.). **Coleções e Colecionadores**: a polissemia das práticas. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2012.
- ALZUGARAY, Paula. Autocrítica Institucional. **Select**. São Paulo, Ed. 36, ano 06, Primavera de 2017. Da Hora, p.22
- BOURDIEU, PIERRE. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- BOURDIEU, PIERRE. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Ed. da UNESP, 2004.
- BULHÕES, M.A. O Sistema da Arte mais além de sua simples prática. In. BULHÕES, M.A. (ORG.). **As novas regras do jogo: o sistema de arte no Brasil**. Porto Alegre: Zouk, 2014 (p.15-44).
- CANAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.
- CHIARELLI, Tadeu. Arte contemporânea Afrodescendente. **Select**. São Paulo, Ed. 36, ano 06, Primavera de 2017. Coluna Móvel, p. 42
- DINIZ, Carmen. Nos Descaminhos do Imaginário: a tradição acadêmica nas artes plásticas de Pelotas. In. BULHÕES, Maria Amélia; SANTOS, Alexandre [et. al] (org.). **Memória em caleidoscópio: artes visuais no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- HUYSSSEN, Andreas. **Culturas do passado-presente: modernismo, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- KNAUSS, Paulo. O cavalete e a paleta. Arte e prática de colecionar no Brasil. **Anais do Museu Histórico Nacional**, Rio de Janeiro, v. 33, 2001, p.23-44.
- MAGALHÃES, Clarice Rego. **A Escola de Belas Artes de Pelotas (1949-1973): trajetória institucional e papel na História da Arte**. Tese (Doutorado em Educação), PPG em Educação/ UFPel. Pelotas, 2012
- MAGALHÃES, Clarice Rego. A Escola de Belas Artes: a gênese, a luta pelo prédio próprio e seus principais personagens. In.: SANTO, Anaizi; DINIZ, Carmem; MAGALHÃES, Clarice (org.). **A Escola de Belas Artes de Pelotas - Memória e História**. Pelotas: Ed. UFPel, 2014.
- POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento e Silêncio. **Estudos Históricos**, Fundação Getúlio Vargas (FGV): Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- POMIAN, Krzysztof. Coleção. **Enciclopédia Einaudi**. Porto: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1984.
- RIOS, Fábio. Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. In: **Revista Intratextos**, v. 5, n.1, 2013, p.1-22.

SCHEINER, Teresa. Museu, museologia e a “relação específica”: considerações sobre os fundamentos teóricos do campo museal. **Ciência Informação**. Brasília, v.42, n.3, set/dez 2013, p.358-379.

SCHWONKE, Raquel S. **Leopoldo Gotuzzo e a constituição do MALG (1887 - 1986)**. Tese (Doutorado em Educação), PPG em Educação/UFPel. Pelotas, 2018.

STRECKER, Mário. MAR indígena. **Select**. Ed. 36, ano 06, Primavera de 2017. Reportagem, p.78-81.



PARTE 2

**CONFLITOS DE MEMÓRIA NA
CONTEMPORANEIDADE**

CONFLITOS DE MEMÓRIA NA CONTEMPORANEIDADE

ISABEL CRISTINA BERNAL VINASCO (NEMPLUS – UFPEL)
JAIME ALBERTO BORNACELLY CASTRO (NEMPLUS – UFPEL)

O conjunto de textos aqui reunidos compartilham um núcleo central: os conflitos de memória, entendidos como disputas entre indivíduos e grupos pelos significados, sentidos, alcances e presença das memórias, ou seja, pelas interpretações divergentes do passado, vestígios e acontecimentos de tempos remotos ou recentes. Tratam-se, portanto, de conflitos em torno da memória e do desejo de que ela se torne hegemônica, única e verdadeira por parte de grupos e atores. Nesse sentido, os conflitos de memória são expressões de lutas para explicitar a experiência do passado e a representação do que realmente aconteceu, constituindo um campo de conhecimento e de debate no contexto contemporâneo, conforme exemplificados nos artigos propostos neste livro.

Com efeito, o artigo *Lugar de memória e memória coletiva: questões epistêmicas sobre o patrimônio imaterial*, de Yussef Daibert Salomão de Campos, apresenta o patrimônio cultural imaterial como campo de debates teóricos, que se reflete nas políticas públicas, especificamente na sua promoção e salvaguarda. O autor defende que existem tensões em termos de reconhecimento de patrimônio imaterial com o mesmo grau de importância do patrimônio tangível, entendendo que patrimônio não é um conceito fragmentado, mas um conceito móvel, dinâmico, holístico e não hierárquico; no entanto, não favorece ou supervaloriza o patrimônio tangível em relação a outros. No caso do patrimônio imaterial, este é um ponto de referência legítimo para a memória coletiva e a identidade de um grupo ou comunidade devido às suas características de memória viva. Yussef Salomão afirma que as tensões políticas tornam-se mais explícitas e concretas na seleção dos bens a serem protegidos pelas políticas públicas, uma vez que estas se baseiam em uma dialética entre memória e esquecimento.

Em perspectiva semelhante, o artigo *Lugares de memória: narrativas e identidade quilombola*, de José Luiz Xavier Filho, propõe reconstruir o

processo de ocupação territorial do quilombo por meio de suas histórias. Nesse sentido, os sujeitos entrevistados voltam ao passado e reelaboram o significado de sua identidade atual. Este é o ponto de maior riqueza analítica, é uma resposta às afirmações, uma vez que os quilombos são compreendidos como espaços contemporâneos de resistência, porque eles atuam com repertórios culturais, em que a memória e as práticas orais, étnicas e espirituais, bem como o habitat e a apropriação da terra permitiram a construção da ancestralidade e o reconhecimento público. As identidades não são unificadas, tampouco estáticas, ao contrário, o reconhecimento dessa historicidade expressa o caráter dinâmico, múltiplo, reconstruído e inacabado e, a partir dessa concepção, é construída a identidade negra no Sambaquim.

Por sua vez, no texto *Lugares de Memória Difícil em São Paulo: Tombamento pelo Estado e ações da sociedade civil*, as autoras, Mariana Busson Machado Silva e Andréa de Oliveira Tourinho, buscam identificar diversos dispositivos memoriais que são símbolos de memórias dolorosas causadas em contextos autoritários e violações sistemáticas dos direitos humanos na cidade de São Paulo, analisando seu processo de tombamento e patrimonialização pelo Estado. No texto, analisa-se o ingresso do direito à memória e à verdade, nas políticas públicas de preservação do patrimônio, e a importância dessa ação política pública para a garantia e o gozo desse direito, permitindo aos cidadãos que conheçam sua história e tenham compaixão com um passado traumático. A identificação geográfica desses espaços de memória, suas conexões e sua localização mostram uma rede de relações e significados simbólicos que se localizam na cidade, prontos para serem percebidos e vividos pelos cidadãos.

No texto *Rua Marielle Franco e Beco Eduardo de Jesus: toponímia urbana e conflitos de memória no Rio de Janeiro*, Patrícia Lânes e Lilian Gomes apresentam as disputas em torno da produção da memória no espaço público, especificamente a memória coletiva inscrita em atos de nomeação de lugares da cidade, em que atores individuais e coletivos resistem a atos de violação de direitos humanos e disputam seu registro de nomenclaturas hegemônicas. Nessa análise, ganham relevância os atos promovidos nas ruas e praças por grupos racializados, pertencentes a classes populares, bem como as inscrições nos espaços públicos em homenagem às vítimas. As autoras analisam as situações que suscitam a presença das placas, com as quais a rua e o beco são renomeados, estimulando o debate em torno do direito à memória e, também, reconhecendo os usos e significados que ambas placas adquirem no espaço público, político, comercial e a mídia, uma de Mariele Franco com o CEP, bairro e local do assassinato ubicada na Cinelândia, no centro do Rio de Janeiro, a outra Beco Eduardo de Jesus ubicada no Complexo do Alemão.

No último texto, *A promoção da memória coletiva pela BSP: análise das ações informacionais dois anos de 2019 e 2020*, de Luiza Silva Almeida e Eliane

Braga de Oliveira, é realizada uma análise dos processos de obliteração e silenciamento que ocasionaram a construção da Biblioteca de São Paulo (BSP), localizada na praça da juventude, onde funcionou, durante décadas, o Complexo Penitenciário do Carandiru, que foi cenário de um massacre, em 1992, após uma rebelião. As autoras mostram um paradoxo e as possibilidades de uma instituição da memória, como a biblioteca, que pode, por sua vez, ser um instrumento do Estado para apagar uma memória traumática e, por outro lado, a possibilidade de ser um dispositivo para promover o acesso a memórias de sofrimento por meio de sua ação. Entretanto, esta crítica apresentada pelas autoras supõe também as poucas ações que a BSP tem realizado sobre este evento.

Os conflitos de memórias que você poderá ler foram abordados a partir de uma variedade de perspectivas e autores, dos quais se destacam: Pollak, Halbwachs, Nora, Oliveira, Assmann, Souza Santos, Rodriguez, Hall, Ginzburg, Bergson, Candau, entre outros. Esses autores, junto com a riqueza de fontes institucionais, arquivos e pessoas que habitam os lugares e territórios estudados, fazem dessas análises verdadeiros diálogos entre teoria e experiências, discursos acadêmicos e epistemologias clássicas junto com epistemologias do Sul Global. O leitor encontrará a intenção dos autores em manter um equilíbrio entre o conceitual e o empírico, portanto, metodologias, como etnografia, análise de conteúdo, pesquisa documental, hermenêutica, narrativas e teoria crítica, fazem parte dos caminhos percorridos para compreender a construção dessas memórias.

As análises incluem categorias como: patrimônio cultural, patrimônio tangível e imaterial, lugares de memória, memória e identidades étnicas, relações entre memória individual e memória coletiva, políticas públicas, mecanismos de memória, memórias difíceis, preservação do patrimônio cultural e memórias difíceis, transformações urbanas, silêncio da memória, marcas da memória, violência política e defesa dos direitos humanos. Essas categorias revelam alguns dos fenômenos que as ciências sociais e humanas debatem com mais força, uma vez que a sociedade contemporânea tem uma experiência significativa de conflitos de memória na história recente.

Com efeito, esses conflitos se expressam em duas dimensões fortemente relacionadas. Por um lado, há a dimensão cultural e simbólica da memória coletiva, em que grupos étnicos, raciais, de gênero e de classe afirmam suas pretensões de fazer memória na arena pública, íntima e privada, bem como processos patrimoniais e memoriais que entram em conexão, contradição, tensão e disputas com lógicas diversas, hegemônicas ou predominantes em um contexto contemporâneo caracterizado por fluxos informacionais e comunicativos, multiculturalismo, presentismo, globalização da cultura e da memória, diversidade de narrativas e línguas, entre outros. Na segunda dimensão política e institucional da memória coletiva, ganham relevância as lutas pelo reconhecimento e desenho das políticas de memória e patrimônio de conteúdos polêmicos, complexos e de alto impacto, como a violação dos

direitos humanos, o autoritarismo, a urbanização do espaço, colonialismo, entre outros. Esses conflitos de memórias coletivas locais estão ligados a outras experiências globais e transnacionais, pois existem fenômenos sociais e ambientais comuns, como capitalismo industrial e financeiro, extrativismo, violência política, desigualdades e neocolonialismo.

O campo das memórias e do patrimônio é, portanto, um conjunto de expressões, conceitos e ideias que permitem investigar e problematizar processos sociais contemporâneos nos quais existem narrativas, imagens e memórias divergentes sobre o passado. Esses conflitos de memória questionam vários aspectos, como: Que novos atores civis e estatais, conhecimento, saberes e discursos estão passando pelos conflitos de memória clássicos? Quais são os suportes, repertórios, mídias, mediações e estéticas com os quais esses conflitos de memória são representados e expressadas? Que memórias coletivas estão sendo obliteradas, silenciadas, negadas ou visibilizadas, no contexto do capitalismo neoliberal, extrativista e pós-industrial? Como as memórias coletivas locais se conectam e se reúnem com outras realidades internacionais, em um contexto de transnacionalização das memórias, da economia e biopolítica? Que grupos, atores e discursos se posicionam na cena pública e política a partir de suas obras de memória?

Nos textos apresentados, analisam-se casos das cidades de São Paulo, Rio de Janeiro, Estado de Minas Gerais e Quilombo de Sambaquim, que promovem reflexões de espaços públicos, como ruas, becos, praças, instituições, como bibliotecas, e territórios ancestrais ou periféricos, como quilombos e favelas. Da mesma forma, são identificados diversos lugares de enunciação, a partir dos quais se constroem análises teóricas e empíricas, e estão presentes as visões de bibliotecárias, arquitetas, jornalistas, antropólogas, cientistas sociais e historiadores. Nessa diversidade, há um ponto em comum: uma ética baseada nos direitos humanos, na dignidade e na construção da memória e do patrimônio como direitos.

LUGAR DE MEMÓRIA E MEMÓRIA COLETIVA: QUESTÕES EPISTÊMICAS SOBRE O PATRIMÔNIO IMATERIAL¹

YUSSEF DAIBERT SALOMÃO DE CAMPOS²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O patrimônio cultural imaterial é um campo de estudo alvo de debates teóricos, principalmente no que concerne às políticas públicas acerca de sua promoção e salvaguarda. Enquanto o patrimônio material já é, no Brasil, objeto de preservação desde a década de 1930 (a partir da criação do SPHAN³), somente em 2000, com a promulgação do Decreto 3551, surge a primeira legislação federal regulamentando o que a Carta Política de 1988 já determinava, em seu artigo 216: a salvaguarda do patrimônio imaterial. Portanto, mostra-se de inarredável relevância a análise acerca de tal categoria, visto a atualidade do tema e o notável tratamento diferenciado dispensado pela legislação às categorias material e imaterial do patrimônio cultural.

O ponto de partida para a contextualização do tema é a determinação constitucional de que o patrimônio cultural brasileiro se constitui pelos “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos

1 Uma primeira versão desse trabalho foi publicado como CAMPOS, Y.D.S. Patrimônio Imaterial e Memória Coletiva em Minas Gerais. **Cadernos do CEOM** – Ano 22, n. 31 – Espaço de memória: abordagens e práticas. pp. 33-43.

2 Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora; professor da Universidade Federal de Goiás. yussefcampos@yahoo.com.br

3 O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional foi institucionalmente criado pela lei 378/1937, e o tombamento, instrumento de preservação do bem material, foi regulamentado pelo Decreto Lei 25, do mesmo ano.

diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”⁴. Mas qual a relação entre patrimônio cultural e identidade e memória? E que memória é essa que está presente nos diferentes grupos sociais em nosso país?

Devido à extensão do tema, não se pretende com esse trabalho a análise conceitual de identidade e memória, mas a relação entre o patrimônio imaterial e a memória coletiva. Partir-se-á da afirmação de Michel Pollak, segundo a qual “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade” (POLLAK, 1992). Então, a relação será estabelecida entre a memória e o patrimônio imaterial, sendo a memória um dos fatores de constituição da identidade e o patrimônio imaterial um portador de referência à identidade, através da memória de um grupo, como determina a Carta de 1988.

FIGURA 1: CONGADO EM TIRADENTES, MINAS GERAIS



Fonte: Yussef Campos, 2013.

⁴ Artigo 216, *caput*, da Constituição Federal de 1988.

Nesse sentido, observa-se, na definição de patrimônio imaterial contida na Convenção para salvaguarda de 2003, da UNESCO⁵, que:

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. (CURY, 2004).

O PATRIMÔNIO IMATERIAL, ENTÃO, PODE SER DETERMINADO COMO LUGAR DE MEMÓRIA E/OU SUPORTE DA MEMÓRIA COLETIVA?

Algumas agências e agentes, como a Constituição Federal e a UNESCO, definem o que é patrimônio imaterial. Mas pode-se, ou deve-se, dimensionar a memória referenciada pelo bem imaterial? Se se trata da memória de um grupo, ou com Halbwachs, de sua memória coletiva (HALBWACHS, 2006), será adequado falar também em lugar de memória, a partir de Nora (1984), quando fala-se em patrimônio imaterial?

O sociólogo francês dá à memória um tratamento de sua disciplina: discípulo de Durkheim, Halbwachs define a memória coletiva como aquela que é compartilhada por um grupo ou pela sociedade, na qual as situações vividas se transformam em memória, se aquele que lembra sentir-se afetivamente ligado ao grupo ao qual pertence. O grupo influencia a maneira como o indivíduo se recorda do passado. Essa reconstrução do passado é um fato social, sendo que a memória individual seria, para Halbwachs, apenas um ponto de vista da memória coletiva.

A lembrança é fruto de trabalho consciente, e não de sonho, de devaneios ou da inconsciência, como afirma Bergson (2006). Creio ser dessa forma que a memória se apresenta nas celebrações, formas de expressão, lugares e ofícios que compõem alguns bens culturais que se afiguram como patrimônio imaterial, ainda que acredite que a dicotomia não alcance a vivência do bem si, permanecendo no âmbito abstrato das divagações acadêmicas. Através de manifestações de grupos ou comunidades, que se identificam e se sentem pertencentes a essa coletividade, a memória se mostra presente e dinâmica, sendo capaz de preservar e transmitir a vivência de tradições inerentes àquele grupo. Vale destacar aqui a observação que Joël Candau faz sobre a memória coletiva e individual. Para o autor, somente a memória individual é uma faculdade atestada, já que questiona a possibilidade de um grupo compartilhar lembranças de um passado comum (2008), afirmando

5 United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

que a memória coletiva se apresenta sob a forma de retóricas holistas, que proporcionam ao grupo um sentimento de identidade. Seria a memória coletiva uma metáfora, já que não é a sociedade que evoca lembranças, mas sim o indivíduo (CANDAU, 2008).

Voltemos a Pierre Nora. Será a categoria patrimônio imaterial adequada a figurar como lugar de memória? Para Nora, há locais de memória porque não há mais meios de memória; a memória é a vida, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento e é, ainda, atual, um elo vivido no eterno presente, vulnerável às manipulações e usos (NORA, 1984). O autor ensina que se a memória fosse habitada, não haveria necessidade de lhe consagrar lugares; o sentimento de continuidade torna-se residual aos locais, nos quais a memória é viva. Porém, a mundialização e a massificação da cultura extinguiram o homem-memória para darem espaço a um lugar da memória; a percepção de passado é a apropriação veemente daquilo que se sabe não mais ser pertencente.

Nora informa que há três sentidos coexistentes aos lugares de memória: o material, o simbólico e o funcional. Só será lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica, quem sabe, numa citação a Benjamin. O sentido material refere-se ao conteúdo; o funcional visa a garantir a cristalização da lembrança e sua transmissão; e o simbólico trata-se de um acontecimento vivido por uma minoria e de uma maioria que dele não participou (quando inexistem um ou mais desses elementos, o lugar de memória torna-se lugar para a memória, como prefere Candau). É preciso, segundo afirma Nora, ter vontade de memória, pois, na falta dessa intenção, os lugares de memória serão lugares de história (1984). Parece que o patrimônio material se presta a ser lugar de memória, diferentemente do patrimônio imaterial. Um museu, um edifício tombado ou uma construção colonial, no interior de Minas Gerais, podem apresentar os sentidos material, funcional e simbólico que fazem do local um lugar de memória, no qual a memória não mais se faz presente.

Quanto ao patrimônio imaterial, esse deve ser analisado no caso concreto, pois servirá como lugar de memória se não for uma habitação da própria memória. Não há necessidade de se consagrar lugares para a memória vinculada ao patrimônio imaterial, já que as celebrações, os ofícios, as formas de expressão e lugares são manifestações da memória viva. Não que o material não o seja, mas o enquadramento da memória e a eleição de suportes no imaterial nem sempre são palpáveis e óbvios, como pode se dar no material.

Antes de tudo, cabe vincular o patrimônio imaterial a um território. Sobre isso, já afirmei, em outra oportunidade, que:

A incisiva frase de Yi-Fu Tuan (1983, p. 151) é capaz de resumir o que pretendo apresentar doravante: “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado”. Quando se humaniza o espaço, esse se torna lugar, afirma o

geógrafo sino-americano (TUAN, 1983, p. 61); o espaço construído pelo homem, com capacidade de aperfeiçoar a sensação e a percepção humana – afetada pela cultura – utilizado como recurso, torna-se apreciação cultural, torna-se lugar (TUAN, p. 114, p. 181, p. 65) (CAMPOS, 2018, p. 103).

Na intenção de exemplificar, aponte que:

Outra exemplificação relevante: “é notável que vários dos bens culturais registrados como patrimônio cultural nacional sejam encontrados em comunidades quilombolas, tais como o Jongo no Sudeste, o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, o Complexo Cultural do Bumba-meu-Boi do Maranhão, dentre outros” (VAZ, 2016). O Patrimônio é holístico: não só o quilombo, em si, é passível de patrimonialização, mas ele é o lugar de cultivo de expressões culturais diretamente a ele vinculadas. Como propôs Casey (1996, p. 34), “ser cultural, ter uma cultura, é habitar um lugar suficientemente intenso para cultivá-lo”. Lugar “humanizado e humanizante”, é o que aponta Malpas, a partir de sua leitura de Heaney (MALPAS, 1999, p. 29). Entendamos, portanto, que as pessoas habitam os lugares e os lugares habitam as pessoas (CAMPOS, 2018, p. 103).

FIGURA 2: CANDOMBE, INSCRITO EM 2009 NA LISTA REPRESENTATIVA DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DA HUMANIDADE, NA ESCADARIA DO CONGRESSO NACIONAL URUGUAIO



Fonte: Yussef Campos, Montevideo, 2009.

“Não há como falar em patrimônio sem localizá-lo. O lugar e o território são intrínsecos à própria noção de patrimônio” (CAMPOS, 2018, p. 109). Mas isso não significa apontá-lo como lugar de memória, no sentido de Nora, talvez como suporte da memória coletiva de Halbwachs. O patrimônio imaterial, conforme determina a Constituição Federal, é um portador de referência à identidade e à memória. Entretanto, a dicotomização entre material e imaterial, a partir de análises não epistemológicas, mas de hierarquia de valores atribuídos, vem ditando as políticas de patrimonialização no Brasil, por mais de 80 anos. Englobam-se os patrimônios todos como lugares de memória, da memória coletiva. Sem preocupação epistemológica ou adequação às reivindicações pertinentes aos processos de patrimonialização, algumas vezes, depara-se com modos distintos de se tratarem patrimônios. Não deve haver terapêuticas díspares entre a preservação do bem material e a salvaguarda do bem imaterial, para além do que a própria legislação concebe. Porém, é exatamente essa diferença que se observou na Lei mineira Robin Hood, entre os anos de 1995 e 2009, que trata do repasse de ICMS⁶ do estado para os municípios, por exemplo.

O PATRIMÔNIO IMATERIAL E A LEI MINEIRA “ROBIN HOOD”

Em 1995, o estado de Minas Gerais editou lei que foi inovadora e pioneira no incentivo à execução de políticas públicas para a contribuição para a melhoria da qualidade de vida da maioria dos municípios mineiros: a Lei “Robin Hood” (Lei 12040, posteriormente alterada pela Lei 12734/1997 e transformada em Lei 13803, no ano de 2000), que dispôs sobre a distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios. Tal lei determinou, nas três primeiras versões, quais são os atributos passíveis de pontuação dos municípios, sobretudo aqueles que investem na preservação de seu patrimônio cultural. São eles: cidade ou distrito com seu núcleo histórico urbano tombado pelo Governo Federal ou pelo Estadual; somatório dos conjuntos urbanos ou paisagísticos, localizados nas áreas urbanas ou rurais, tombados pelo Governo Federal ou pelo Estadual; bens imóveis tombados isoladamente pelo Governo Federal ou pelo Estadual, incluídos seus acervos de bens móveis, quando houver; bens móveis tombados isoladamente pelo Governo Federal ou pelo Estadual; cidade ou distrito com seu núcleo histórico urbano tombado pela administração municipal; somatório dos conjuntos urbanos ou paisagísticos, localizados em zonas urbanas ou rurais, tombados pela administração municipal; bens imóveis tombados isoladamente pela administração municipal, incluídos

⁶ O ICMS (imposto sobre operações relativas à circulação de mercadorias e sobre prestações de serviços de transporte interestadual, intermunicipal e de comunicação) é de competência dos Estados e do Distrito Federal.

seus acervos de bens móveis, quando houver; bens móveis tombados isoladamente pela administração municipal; existência de planejamento e de política municipal de proteção do patrimônio cultural.

Como se observou, somente bens materiais e o respectivo tombamento são indicados como atributos de pontuação. Fala-se em “núcleo histórico urbano tombado”, ou ainda em “somatório dos conjuntos urbanos ou paisagísticos (...) tombados”, e há referência ao tombamento, em todas suas esferas, seja municipal, estadual e federal, mas não se tratou do registro e da salvaguarda do patrimônio imaterial como critério para pontuação, como se dá com os bens materiais. Tal erro só é corrigido com a quarta versão da lei, em 2009, que passou a ter novo número: 18030, de 2009. Portanto, a partir de 2010, uma lacuna de anos fará parte do passado. Os gestores do patrimônio cultural passarão a contar com um novo instrumento: o patrimônio imaterial como atributo para pontuação para o repasse de ICMS aos municípios que tiverem, em suas práticas de preservação e salvaguarda do Patrimônio Cultural, o registro de tais bens.

É imperioso afirmar que a não inclusão do patrimônio imaterial e seu tratamento de forma distinta do patrimônio material, entre os anos de 1995 e 2009, dão a impressão de haver a reprodução de uma prática baseada na noção de patrimônio que supervaloriza o aspecto estético-estilístico. E, ainda, a hierarquia existente é observada na legislação que, enquanto proporciona a pontuação do município que preserva seu bem material, impossibilita o fomento de ações de salvaguarda do município que registra seu bem imaterial.

Deve-se entender o patrimônio não como um conceito dividido em espécies “material” e “imaterial”, mas como uma busca por uma ideia mais abrangente de patrimônio cultural. Não se pode conceber, conforme ensina Londres Fonseca, a falsa ideia de que o patrimônio imaterial seria a representação de “culturas materialmente pobres” e de que o registro seria, portanto, um “instrumento de segunda classe” na preservação e salvaguarda do patrimônio imaterial (FONSECA, 2003). Fonseca ensina ainda que

A questão do patrimônio imaterial (...) tem presença relativamente recente nas políticas de patrimônio cultural. Em verdade, é motivada pelo interesse em ampliar a noção de ‘patrimônio histórico e artístico’, entendida como repertório de bens (...) ao qual se atribui excepcional valor cultural, o que faz esses bens serem merecedores de proteção por parte do poder público. (FONSECA, 2003).

Claro que se pode entender o patrimônio material (e o respectivo tombamento) como categoria que foi usada inicialmente como prática de preservação, sobretudo, a partir da criação do Sphan e da edição do decreto-lei 25, na década de 1930. As práticas iniciais de preservação basearam-se na necessidade de criação de uma identidade brasileira, de invenção do patrimônio brasileiro observado, de forma mais direta e objetiva no

patrimônio material. A visão construída inicialmente pelos profissionais do patrimônio, pautada principalmente na arquitetura barroca em seus discursos de preservação, e também na produção arquitetônica moderna, tombada desde os anos 1940, ainda hoje influencia gestores do patrimônio cultural. Porém, manter essa visão, após mais de sete décadas supervalorizando o material em detrimento do intangível, é continuar não colocando no processo de atribuição de valor de patrimônio dos bens de natureza material seu fundamento: o sentido para um grupo de identidade; e seu papel como elo para consolidação do sentimento de pertencimento e identidade social. Tal fundamento serve de sustentáculo não só para as ações de proteção do bem material, mas também para as práticas de salvaguarda do patrimônio imaterial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se observar que o patrimônio imaterial é um legítimo referencial da memória coletiva de um grupo ou de comunidade. É a expressão da memória viva e dinâmica, merecendo que, através das políticas públicas, se perpetue e se dê condições de transmissão das tradições envolvidas com a categoria imaterial do patrimônio. A preservação do patrimônio cultural é a expressão política da memória, e a seleção de quais bens serão protegidos é uma escolha política, que se utiliza da dialética presente na relação memória e esquecimento.

Mas as políticas públicas de preservação do patrimônio cultural mostram-se em dissonância com as expressões culturais das minorias, exemplificadas aqui pelo patrimônio imaterial. Uma ilustração para a afirmação é que em Minas Gerais somente o modo de fazer queijo do serro é bem imaterial registrado, enquanto existem centenas de bens materiais tombados, entre centros históricos, conjuntos arquitetônicos, igrejas e capelas etc. Claro que a política de preservação de bens materiais é mais antiga do que a de salvaguarda, mas observa-se que os órgãos de preservação em Minas Gerais ainda privilegiam os caracteres estético-estilísticos dos bens materiais, em detrimento das celebrações, ofícios, lugares e modos de expressão que representam a cultura popular do estado.

O discurso acerca do patrimônio cultural ainda privilegia o patrimônio material em detrimento do imaterial, o que pode ser observado tanto nas edições de leis quanto nas ações e discursos dos institutos de preservação do patrimônio cultural. O patrimônio cultural deve ser entendido e tratado não como uma classificação dividida em gênero “patrimônio cultural” e espécies “material” e “imaterial”; tal classificação pode ser utilizada de forma didática, mas não de forma hierarquizante entre os bens culturais. Portanto, o entendimento abrangente do que seja patrimônio cultural não só evita a hierarquia entre patrimônio material e imaterial, como também impede que

se construa uma ideia errônea de que o registro seja um instrumento de salvaguarda de segunda categoria, menos importante que o tombamento. Aliás, não são somente esses os meios de acautelamento, proteção e salvaguarda do patrimônio cultural; existem, conforme a Constituição republicana de 1988, o inventário, a vigilância e a desapropriação, que ainda precisam ser regulamentados pelos legisladores brasileiros e/ou pelos gestores do patrimônio cultural. O que determina o uso de cada um desses instrumentos é a natureza do bem.

Por fim, é preciso que se proteja o patrimônio cultural não com imposições verticais, de cima para baixo; é necessário que se vincule a população envolvida com o patrimônio, já que o sentimento de pertencimento refere-se a esse grupo e é ele o produtor de determinado saber; é ele que se expressa de determinada forma; é no ambiente desse grupo que se celebra algo; ou é esse grupo que se apropria de determinado lugar como símbolo de sua cultura. Portanto, a atribuição de valor dada por uma coletividade a determinado bem o legitima como patrimônio cultural, e não as determinações de órgãos estatais ou simplesmente disposições legislativas.

FIGURA 3: OS GRÃOS DE FEIJÃO (MAIZ), EM UMA COMUNIDADE QUICHUA, EM SAN SALVADOR DE JUJUY, ARGENTINA. QUEBRADA DE HUMAHUACA, PATRIMÔNIO MUNDIAL - UNESCO, 2003



Fonte: Yussef Campos, 2018.

FIGURA 4: ACERVO DO MUSEO DEL TANGO, BUENOS AIRES, ARGENTINA. O TANGO FOI RECONHECIDO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DA HUMANIDADE EM 2009.



Fonte: Yussef Campos, 2009.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. Os conceitos de lugar e território na composição do Patrimônio Cultural: Quilombos e terras indígenas na Constituição Federal brasileira. In: **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 25, p. 99 - 114, jul./set. 2018.

CANDAU, Joel. **Mémoire collective et mémoire individuelle fonctionnent-elles selon le même modèle?** Archives, 2008.

CURY, Isabelle (Org. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006.). **Cartas patrimoniais**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da 'pedra e cal': por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina & CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A/ FAPERJ/ UNIRIO, 2003, p. 56-76.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

NORA, Pierre. **Entre mémoire et histoire: la problématique des lieux**. In: Pierre Nora (org). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1984. Vol 1 La République, 1984.

POLLAK, Michel. **Memória e identidade social**. Estudos Históricas, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

LUGARES DA MEMÓRIA: NARRATIVAS E IDENTIDADE QUILOMBOLA

JOSÉ LUIZ XAVIER FILHO¹

O Quilombo Sambaquim foi inserido no município de Cupira, em 1959, data da emancipação política da cidade. Até então, Cupira era uma vila pertencente ao município vizinho, Panelas. Nesse mesmo ano, com as novas limitações geográficas, o sítio que leva o mesmo nome da comunidade quilombola foi anexado aos limites territoriais de Cupira.

Dentro da comunidade remanescente é de fundamental importância a construção de sua história, visto que a oralidade em Sambaquim é a fonte que faz perpetuar o conhecimento, através das gerações. Conforme Matos e Castro, em comunidades quilombolas:

[...] os aspectos simbólicos da memória familiar da escravidão são comumente destacados nas narrativas, principalmente dos mais velhos. As histórias são construídas de acordo com a produção da memória coletiva. As narrativas são elaboradas e reelaboradas em função de relações tecidas no tempo presente (MATTOS, CASTRO, 2006, p. 109).

A priori, quando começamos a pesquisa em Sambaquim, na busca sobre sua historicidade, investigamos sua ancestralidade e descobrimos que o nome do quilombo foi dado pelos “antigos”, palavra que faz referência constantemente na fala dos quilombolas quando se referem aos seus antepassados:

1 Mestrando em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas pela Universidade de Pernambuco (UPE), Especialista em Ensino de História pela Faculdade Venda Nova do Imigrante (FAVENI) e História e Cultura Afro-Brasileira pelo Instituto Pedagógico de Minas Gerais (IPEMIG), professor de História do quadro efetivo da rede municipal de ensino do município da Lagoa dos Gatos – PE, E-mail: jlxfilho@hotmail.com.

Ói, a origem, segundo os mais antigos, tinha uma árvore com um nome Sambaquim e por isso ficou chamado comunidade Sambaquim.

Pesquisador: Nos casos os mais antigos são teus avós?
É bisavós, eram esses... (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos).

Outras definições dadas pelos moradores confirmam a descrição feita por Quitéria Josefa da Silva, como no caso a fala de Otávio Miguel da Silva:

A origem do Sambaquim? Quer dizer que a origem aqui... O nome de Sambaquim vem, eu vou falar pra você. Eu não conheci o pau [árvore], mas ainda conheci umas raízeras de pau atravessado no barranco da água. Olhe, a origem de Sambaquim vou lhe mostrar. Você tá vendo aquela casa, por cima dessas duas que tem essa branca ali, naquele terreno de lavoura, lá no pé da serra a casa, depois o Sambaquim é daquela casa pra cá na baixa era um olho d'água antigo que se chamava Sambaquim (Otávio Miguel da Silva, 76 anos).

FIGURA 01: ÁRVORE SAMBAQUIM



Fonte: Arquivo do autor, 2019

A árvore da Figura 01 se encontra na entrada da comunidade e, segundo os moradores, é nesse ponto que *os antigos* se encontravam ou se orientavam. Supõe-se que a árvore podia ser o marco referencial para os negros fugitivos, local onde identificavam a entrada do quilombo. Além da função simbólica para a comunidade, ela é um ponto de referência para os limites territoriais.

É comum na comunidade apontarem onde começa ou termina o quilombo, uma forma de demarcar o local e as fronteiras interétnicas², que, segundo eles, são pelos aspectos físicos da geografia local. As referências dos limites de Sambaquim, historicamente, são da árvore, da qual deriva o nome da comunidade, até a Serra do Bode (Figura 02), depois da serra se encontra outra comunidade quilombola.

FIGURA 02: SERRA DO BODE



Fonte: Arquivo do autor, 2019

O nome da serra é derivado de um conto que a comunidade conhece bem, o qual João Miguel filho compartilhou conosco:

Ali onde você tava era a Serra do Bode, não sei se lhe contaram a história da Serra do Bode pra você. Aqui ali, antigamente, era que nem o sertão, ninguém tinha um metro de terra, criava solto, né. Aí a finada mãe, falou, disse que, o cara vinha correndo dentro do mato atrás de um bode, aí chegou naquela pedra lá, você viu a pedra? Naquela pedra ali o bode pulou e ele pulou junto, não sabia a altura, porque dá uns 60 metros pra lá. Ele pulou junto e ficou enganchado numa calça de arrurado, o bode morreu embaixo, mas ele ficou enganchado e tiraram ele, o arrurado era um pano azul, bem azulzin, o caba ficou enganchado no toco e depois tiraram ele, aí botaram o nome Serra do Bode (João Miguel Filho, 71 anos).

A Serra do Bode também é referência a um “esconderijo” que existe nela. No topo, existe uma gruta chamada Pedra da Lua, local onde os antepassados se escondiam. Informalmente, durante as andanças pelo quilombo, conversávamos com os moradores sobre esse local, e diziam que era ali que

² Nos apropriamos desse termo porque a comunidade faz fronteira com outra comunidade quilombola e com outros sítios, aos quais eles chamam de terra de brancos.

os antigos se escondiam. Não podemos provar com exatidão esse fato, ficam apenas as falas de uma história movida pela tradição oral.

ANCESTRALIDADE

Os relatos que nos foram fornecidos são decorrentes de uma herança ancestral, que, com o passar do tempo, passaram a fazer parte da memória coletiva dos moradores. Em nossa pesquisa, buscamos reconstituir o processo de ocupação territorial do quilombo através dessas histórias e, muito embora elas parecessem um quebra-cabeça, os relatos foram significativos, no sentido de que, por meio deles, os entrevistados retomam o passado e reelaboram o significado de sua identidade no presente.

A história do negro brasileiro, em particular do negro que se fez camponês demanda a compreensão de um tempo de existência, que diz respeito ao presente das comunidades negras, mas diz respeito também ao seu passado, à sua origem que nos é contada por fragmentos. Fragmentos prenhes de vida, repletos de histórias, partes integrantes da memória e tradição (GUSMÃO, 2001, p. 338).

Alguns aspectos foram essenciais para identificar o significado dado, pelos moradores, aos seus ancestrais, como nossas idas à casa de farinha, ao terreiro³, serras e rios do sítio. Através desses elementos visitados, os moradores ressaltam a importância dos “antigos” do sítio e os relacionam à sua identidade, pois eles registram esses locais como herança que faz parte da história deles.

Nesse aspecto, abre-se um leque de possibilidades para analisar e interpretar os estudos sobre os grupos étnicos, neste caso, a ancestralidade quilombola e suas relações históricas e interétnicas através da memória coletiva, tendo em vista que estes conceitos, como afirma Ginzburg (2001, p. 12), “são instrumentos de distanciamento para encarar criticamente a realidade, sem se deixar tragar por ela”. Logo, colocamos a identidade étnica como diferente de outras, pois ela está ligada e orientada para o passado:

Essa referência a uma origem comum presumida parece recuperar, de certo modo, a própria noção de quilombo definida pela historiografia. Vale assinalar, contudo, que o passado a que se referem os membros desses grupos “não é o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva” – portanto, uma história que pode ser igualmente lendária e mítica (O'DWYER, 2002, p. 7).

O ponto principal das nossas investigações é o limite étnico que define o grupo até onde alcança sua memória, portanto o que há de comum. Dentro

³ Destacamos aqui que o termo terreiro, de acordo com os moradores do quilombo Sambaquim, é usado como espaço para reuniões festivas e não para práticas de religiões africanas.

desse contexto, acionar o passado permitiu-nos entender e legitimar suas formações sociais e sua inserção dentro das políticas regionais com base em sua identidade quilombola. Segundo Dimas Silva (1995, p. 98):

Os quilombos são como núcleos de resistência contemporâneos, onde o uso e a posse de suas terras se realizam numa simultaneidade de apropriação comum e privada dos seus territórios secularmente ocupados, onde desenvolvem práticas culturais, religiosas, de moradia e trabalho, se afirmam enquanto grupo a partir de fidelidade às suas próprias crenças e noções de regras jurídicas consuetudinariamente arraigadas, atribuindo-lhes o papel de *grupo étnico* elemento fundamental formador do processo civilizatório nacional.

Logo, a identidade histórica da comunidade surge como resposta à atual situação vivida por eles, quer seja por critérios de exclusão social ou pertencimento, confronto com grupos vizinhos ou relacionado ao município no qual o quilombo está inserido, como problemas econômicos, descasos políticos ou problemas com o território que ocupam (O'DWYER, 2002). Dentro da comunidade, constantemente em nossas entrevistas, o quilombola se locomovia no ato da fala, como se o espaço ativasse algo em sua memória quando dizia “*aqui os antigos se reuniam*”, portanto, apontamos essa interação dos entrevistados com o meio em que vivem, como uma construção ou, como aponta o autor citado, “*refabricação*” de sua história, a que foi passada para ele, através da tradição oral do quilombo. Nessa ótica, Neusa Gusmão afirma:

A memória é o caminho pelo qual os grupos percorrem os espaços da vida e constroem a imagem de si e da terra particular, no tempo (...). O mundo camponês, como universo próprio de coisas e signos, práticas e rituais, públicos e privados, individuais e coletivos, tem a oralidade como forma de preservação e sustentação desse mundo e busca nela os instrumentos de sua luta (GUSMÃO, 1995, p. 71).

Ligamos este ponto da memória ancestral ao lado da oralidade da comunidade que, pela prática, regula a conduta dos membros do quilombo. Suas características familiares e culturais são moldadas à memória de seus antepassados. Chegamos então a um ponto compatível dos diálogos recolhidos através das entrevistas, encontramos uma ancestralidade em comum nas falas quilombolas.

Sobre os primeiros povoadores, podemos notar, em quase todas as entrevistas, e os que souberam responder, que a origem do povo em Sambaquim é ligada à Família Cosme Lira e à Família Lourenço, as famílias mais antigas e que têm um tronco hereditário extenso. A comunidade em si é quase toda formada por parentes, primos, tios, o que remete a quase uma única linhagem. Um dos moradores mais antigos, Ulisses Francisco da Silva, 91 anos, nos respondeu:

Os primeiros que moravam? Já morreram tudo. O mais antigo que tinha era meu avô, Miguel Cosme de Lira, adepois, João Nicolau, que era meu sogro, e os troncos mais véi, meus tio, era, Francisco Cosme, a família Cosme. Um monte, tudo da família dos Cosme.

Fato este reafirmado por outro morador, José Joaquim da Silva, 74 anos:

Foi muito... Eu vou começar lá de Sambaqui, começar logo de lá, dos que eu conheci, tio meu de conhecido dos véi, que eu conheci, é assim que o senhor quer saber, dos mai véi, dos mai antigo, um foi Chico Miguel, Francisco Miguel, o pai de Ulisses, óia, o pai de Antônio Chico, era tio meu, o outro, Tio Cassiano de Cosme Lira, era primo de pai, eu pedia a bênça a ele, o outro, o avô... bisavô dessa menina, Manoel Nicolau, irmão do meu avô, outro, tinha muita gente né, Francisco Lourenço, o pai de Manoel Lourenço, e Antônio Lourenço, finado Antônio Lourenço. Outro, aquele menino, Tio Miguel Cosme, Tio Cícero Cosme, Tio Antônio Cosme, foi dos velho que eu conheci ele, tudo família de pai, tudo família da gente isso ai (grifo nosso).

João Miguel Filho, 71 anos, conhecido na comunidade como mestre da Mazurca⁴, um dos membros mais ativos do quilombo, se propôs a conversar conosco e compartilhar tudo que sabia.

Eu não vou dizer os primeiros porque a família foi Miguel Cosme, Francisco Cosme, foi finado, meu pai já é raiz, meu pai é João Miguel da Silva, finado Francisco Miguel que era amigo do meu pai, era muito velho, Antônio Miguel, finado João Francisco, que era tudo família dos Cosme. [...] tudo era gente ali que eu conhecia. Finado Joaquim Inácio, que foi dos primeiros fundadores, era inspetor nessa época por lá, o povo não gostava dele, o povo não gostava né, o povo por lá de Sambaquim, finado Manoel Mandu, mas já era no sítio novo, não era mais no Sambaquim. Mas a raiz de Sambaquim mesmo era a família dos Cosme, Cosme Lira, fiando Miguel Cosme Lira (grifo nosso).

Antônio Francisco de Lira, 92 anos, nos forneceu a informação de que o seu pai foi um dos primeiros povoadores de Sambaquim, já que as terras pertenciam ao seu pai: “*Eu sei que aqui foi do meu pai. Foi tudo de pai essas terras por aqui*”; por conta disso, receberia a homenagem por parte do município, tendo seu nome dado à escola do quilombo. No entanto, a inexistência de fotografias de sua pessoa fez com que outro morador antigo recebesse a homenagem, Francisco Lourenço.

⁴ Título dado ao repentista da dança de roda tradicional do Quilombo Sambaquim.

Tinha um vêi que morava acolá, chamado Francisco Lourenço, Aí quando fizeram esse colégio aí colocaram uma foto dele aí. Iam colocar o nome do pai, mas pai num tinha foto (Antônio Francisco Lira, 92 anos).

FIGURA 03: ESCOLA DA COMUNIDADE



Fonte: Arquivo do autor, 2019.

É muito comum, em Sambaquim, nas falas dos entrevistados, notarmos a repetição do termo antes de responder “*segundo os mais antigos*”, ou até mesmo quando perguntávamos “os mais antigos/avós/pais te disseram isso?”, as respostas eram afirmativas:

Ói, a origem, segundo os mais antigos, tinha uma árvore com um nome Sambaquim e por isso ficou chamado comunidade Sambaquim.

Pesquisador: Nos casos os mais antigos são teus avós?

É bisavós, eram esses... (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos)

Ói que eu conheço mesmo foi... Francisco Lourenço que já morreu... bastante que já morreu, só que eu não conheço mais pelos nomes. Mas os pais diziam. Contava, só que a gente não ponha muito na cabeça, né. Mas... tem bastante. (Josefa Estelina da Silva)

Sim, os meus avós, eles já participaram bastante do quilombo, até os bisavós fizeram parte da escravidão mesmo, do quilombo, a gente por ser mais novo, já pegou a história completa. (Solônia Josefa da Silva, 38 anos)

Pesquisador: Mas no caso tu aprendeu a Mazurca com teus pais e teus avós? Eles passaram pra tu essa herança cultural?

Foi sim. (Maria Sileide da Silva, 34 anos)

Essa transmissão de conhecimento que foi passada para a geração atual do quilombo é um fator importante para a perpetuação das histórias, costumes, enfim, os aspectos culturais da comunidade, ou seja, a estrutura familiar e as moradias dos avós funcionam como um instrumento da construção e herança dessa história. É muito comum netos e bisnetos passarem o dia na casa dos seus avós enquanto os pais trabalham na agricultura ou na cidade.

Os quilombos se constituem em comunidades construídas em torno da tradição oral. Isso também é uma característica herdada dos povos africanos tradicionais, os quais não possuem registros escritos sobre suas histórias, lendas e mitos; tudo é repassado pela oralidade, através da fala. Dessa forma, a transmissão de conhecimento, que foi passada para a geração atual do quilombo, é um fator importante para a perpetuação das histórias e dos costumes da comunidade. Nesse sentido, a estrutura familiar e as moradias dos avós funcionam como um instrumento da construção e herança dessa história.

IDENTIDADE NEGRA NO QUILOMBO SAMBAQUIM

As relações sociais entre os indivíduos podem ser vistas como uma contínua tentativa de se adaptar à maneira que seguem seu curso de vida e, simultaneamente, com a de outras pessoas, resultando em constantes modificações, transformações e atribuindo uma ordem significativa entre suas experiências e as construções identitárias. Cada indivíduo desenvolve um conhecimento construído de si mesmo e dele com o mundo, isto é, seus conceitos, ideias, crenças em consonância com o seu tempo e o meio em que vive. É nesse ambiente que surgem os processos e construções da identidade cultural do homem.

Tanto indivíduo quanto suas concepções de realidade são constituídas nas relações interpessoais. Essas inter-relações são mediadas por crenças, padrões, práticas e normas de toda uma sociedade e esta, por sua vez, em parte, é constituída por esse mesmo indivíduo dela participante, em um processo contínuo e dinâmico de mútua construção, cuja direção não é casual, mas determinada pelo somatório das ações políticas de todos os indivíduos que a constituem. Ainda, a sociedade e seus participantes encontram-se inseridos em uma cultura maior, desenvolvida historicamente (FERREIRA, 2009, p. 44).

Assim, em seu conjunto, os indivíduos, em função de suas concepções de realidade, desenvolvem uma sociedade e uma cultura específicas nas quais se inserem, sendo, concomitantemente, seu mundo simbólico por elas constituído, formando uma estrutura orgânica na qual todo e partes influenciam-se mutuamente, submetidos a um duplo movimento: o de manter certa estabilidade ao longo do tempo e o de prover transformações na própria estrutura. Portanto, “identidades são, assim, pontos de ligação

temporária. [...] Elas são o resultado de uma articulação bem-sucedida ou ‘encadeamento’ do sujeito no fluxo do discurso” (HALL, 2014, p. 104).

Acrescentamos ainda que, segundo Hall (2014), as identidades são um conjunto de ações, reações e modificações, de acordo com a historicidade de cada indivíduo, pois estão em constante transformação. Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos (2002) descreve a identidade como múltipla, inacabada, em constante processo de reconstrução, enfim, uma identificação em curso. A partir desse contexto, inserimos a ideia da construção da identidade negra em Sambaquim, porque o espaço de pertencimento para o sujeito quilombola, mesmo que sua referência histórica seja uma jornada opressora de um passado colonial, será marcado também por um conjunto de significados entrelaçados pelo presente.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nós podemos nos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios (SANTOS, 2002, p. 237-280).

Assim, não podemos falar de um sujeito quilombola único, já que a identidade se forma coletivamente, isto é, de um cruzamento de significados, pois resulta da intersecção de diversas faces de sua história e de seu presente.

Assim, como em outros processos identitários, a identidade negra se constrói gradativamente, num processo que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais íntimo, em que os contatos pessoais se estabelecem permeados de sanções e afetividade e no qual se elaboram os primeiros ensaios de uma futura visão de mundo. A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina ao negro, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo, é um desafio enfrentado pelos negros no mundo moderno e, diga-se de passagem, muito apegado a uma história pós-colonial (GOMES, 2003, p. 43).

O sujeito assume identidades diferentes e em diferentes momentos. Dentro de cada indivíduo há inúmeras identidades que não estão unificadas ao redor de um “eu” coerente. Existem contradições que nos empurram para diferentes direções, de tal modo que as identificações são continuamente deslocadas (HALL, 2014). Se tivéssemos analisado os quilombolas à procura de uma identidade unificada desde o seu nascimento, estaríamos construindo uma cômoda história sobre eles mesmos, como seres históricos

sem dinamicidade. A partir do momento em que passamos a conviver mais dentro da comunidade, fomos confrontados com uma multiplicidade cultural identitária, tanto individual quanto coletiva.

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserido qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes (HALL, 2014, p. 12-13).

A identidade é construída a partir do reconhecimento de alguma origem em comum, ou de características que são compartilhadas com o grupo, ou, ainda, a partir de um mesmo ideal. A partir desse fundamento ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo em questão. Discutir o conceito de identidade negra no quilombo Sambaquim, aqui desenvolvido, não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional.

Isto é, de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, esta concepção de identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. Esta concepção não tem como referência aquele segmento do eu que permanece, sempre e já, “o mesmo”, idêntico a si mesmo ao longo do tempo. Ela tampouco se refere, se pensamos agora na questão da identidade cultural, àquele eu coletivo verdadeiro que se esconde dentro de muitos outros eus – mais superficiais ou mais artificialmente impostos – que um povo, com uma história e uma ancestralidade compartilhadas mantém em comum. Ou seja, um eu coletivo capaz de estabilizar, fixar ou garantir o pertencimento cultural ou uma “unidade” imutável que se sobrepõe a todas as outras diferenças – supostamente superficiais. [...] As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2014, p. 108).

As identidades estabelecem uma conexão entre o presente na comunidade e da origem de um passado histórico em comum com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência, algo que ficou evidente durante nossas entrevistas e nas relações sociais cotidianas da comunidade. Em contrapartida, a autoatribuição em se dizer quilombola parece ser atribuída e construída por mediadores, pois as respostas adquiridas, quando questionamos “*o que é quilombo?*”, eram quase as mesmas, uma repetição do conceito e alguns não sabiam responder.

Pesquisador: O que é quilombo?

Ói, não sei se vou responder no pé da letra, mas... Quilombo é o seguinte, quilombo acho que é aquele povo refugiado no tempo do cativeiro, né, que correram daquele mundo que não sei da onde, e saíram se refugiando (João Miguel Filho, 71 anos).

Pesquisador: O que é quilombo?

Sei não.

Pesquisador: Mas o senhor sabe que mora em um quilombo, né?

É... os negros trabalhava apulso. Cativeiro né... o tempo do cativeiro (José Joaquim da Silva, 74 anos).

Pesquisador: O que é quilombo?

O que eu conheço aqui... pra mim é... o que é quilombo, é aquela história que você, não sou quilombo, me considero descendente de quilombo, porque a gente já vive aqui numa terra sofrida, que vem dos escravos, acho que quilombo é essa coisa, viver da agricultura, não sei nem explicar, já peguei essa história caminhada, um pouco difícil pra mim ainda (Solônia Josefa da Silva, 38 anos).

Através das falas dos nossos entrevistados, entendemos que os mediadores, possivelmente, foram os que trabalharam na comunidade durante o processo de titulação, em 2005, pois aqueles, segundo os moradores, esclareceram-lhes o que era quilombo. Nessa ótica, não podemos afirmar com exatidão quando começou especificamente a discussão no quilombo, mas, através dos diálogos, o termo “ser quilombola” começou a ser usado após a fundação da Associação Comunitária Remanescente de Quilombo (ACORQ)⁵, estabelecendo uma relação com um dos papéis assumidos pela Associação: representar a comunidade nas questões sociais relativas ao quilombo e as atividades culturais e do campo.

Esses posicionamentos foram discutidos com todos os entrevistados: queríamos saber o que eles entendiam por quilombo e perguntamos se eles se consideram quilombolas e o que isso influenciava na vida deles. Nosso interesse não é definir o conceito de quilombo, mas saber se eles sabem o que é, e o que se torna mais relevante, portanto, são as memórias do grupo em relação ao que seus moradores sabem sobre eles mesmos e o que foi apreendido com seus antepassados sobre os conceitos deixados por eles.

Os membros da comunidade assumem serem quilombolas, pois associam o termo com a associação da comunidade e as melhorias que trouxe ao quilombo. Todos os nossos entrevistados alegaram, de modo consensual, que Sambaquim mudou depois que “*virou quilombo*”. Tais mudanças vão desde os benefícios e recursos recebidos pelo grupo até o modo como são vistos pela sociedade cupirense. Segundo o relato de Quitéria Josefa da Silva, e confirmado por outros moradores, durante as feiras de rua semanais, no

5 Fundada em 06 (seis) de fevereiro do ano de 2002 (dois mil e dois), com sede no Sítio Sambaquim, município de Cupira, estado de Pernambuco e foro em Cupira, estado de Pernambuco, é uma pessoa jurídica de direito privado, constituída sob a forma de associação sem fins econômicos e regida por este Estatuto Social e pelas disposições legais aplicáveis, de caráter organizacional, filantrópico, assistencial, promocional, recreativo e educacional, sem cunho político ou partidário, com a finalidade de promover o desenvolvimento da Comunidade Quilombola do Sambaquim e adjacências, fortalecer a cidadania quilombola e atender a todos que a ela se dirigirem, independente de classe social, nacionalidade, sexo, raça, cor ou crença religiosa.

centro de Cupira, antes do processo de titularização da comunidade, os quilombolas eram tratados com preconceito:

Olhe, antes assim a gente ia as vezes pra feira e as pessoas chamava a gente de negro. Chama, olha os negros de Sambaquim, sempre isso acontecia. Não sei se hoje ainda acontece, mas eu acho que sim. Lá vão os negro de Sambaquim, olha os negros de Sambaquim. A gente ficava meio chateado (Quitéria Josefa da Silva, 43 anos).

O resultado de nossas entrevistas evidencia uma construção identitária recente sobre ser quilombola. Esse discurso é novo na comunidade, ganhando força a partir da certificação, mas, mesmo assim, existe uma consciência e um conhecimento sobre sua origem histórica, fato comprovado na fala dos moradores que é justificado por uma ancestralidade comum: descendentes de escravos. A mediação se torna perceptível porque os entrevistados tomam como referência a titulação, em outras palavras, eles sabem que são quilombolas desde que nasceram, mas só se sentiram quilombolas depois de um documento oficial.

Com base nos testemunhos orais do grupo, construímos essa análise sobre a identidade negra em Sambaquim e como eles atualizaram esse conceito. A revalorização da cor passou a ser o símbolo da luta e tem evocado uma nova percepção sobre eles mesmos e sobre os processos identitários. Hoje, após a certificação, a comunidade começou a se politizar e a buscar melhorias para quilombo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No quilombo Sambaquim, aos poucos, os moradores dão um novo significado às suas lutas. A condição “remanescente” apresentou para a comunidade a garantia sobre o direito de suas terras, voz política e continuidade de suas manifestações artísticas, que agora ganharam maior visibilidade para a sociedade cupirense. O processo de reconhecimento intensificou os diálogos sobre memória e a história da comunidade, atribuindo, dessa forma, uma nova simbologia ao seu passado e exaltando as tradições deixadas pelos seus ancestrais.

A identidade negra da comunidade e a valorização recente da cor proporcionaram uma autoestima elevada na comunidade, mesmo diante das dificuldades. As questões identitárias e as expressões culturais sobressaíram à episódios de discriminação racial, que os membros do grupo sofreram por muito tempo e ainda sofre, mas, mesmo assim, eles não deixaram de lutar por um espaço político e de representatividade na sociedade.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALBERTI, Verena.. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente**: identidade em construção. São Paulo: EDUC, 2009.
- GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. In: **Educ. Pesq.** São Paulo, v. 29, n. 1, jan./jun. 2003.
- GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In. ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995.
- GUSMÃO, Neusa Maria M. de. Herança Quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.
- HALL, Stuart.. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.
- MATTOS, Hebe; CASTRO, H. M. M. Políticas de reparação e identidade coletiva no mundo rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 37, 2006.
- MEIHY, José Carlos Sebe B; HOLANA, Fabíola. **História Oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2014.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 2, a. 3, 3-15, 1989.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, a. 10, 1002, p. 200-212, 1992.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, Out. 2002, p. 237-280.
- SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil. In: ABA. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995.

FONTES ORAIS:

FILHO, Otávio Miguel. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

LIRA, Antônio Francisco de. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 29 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, José Joaquim da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Josefa Estelina da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, José Joaquim da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Maria Sileide. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Otávio Miguel da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 29 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Quitéria Josefa da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 29 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Solônia Josefa da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

SILVA, Ulisses Francisco da. Entrevista concedida a José Luiz Xavier Filho. Quilombo Sambaquim, 28 de novembro de 2019. Entrevista completa encontra-se no arquivo pessoal do autor em áudio e transcrita.

LUGARES DE MEMÓRIA DIFÍCIL EM SÃO PAULO: TOMBAMENTO PELO ESTADO E AÇÕES DA SOCIEDADE CIVIL

MARIANA BUSSON MACHADO E SILVA¹
ANDRÉA DE OLIVEIRA TOURINHO²

MECANISMOS DE MEMÓRIA: REFLEXÕES DE MAURICE HALBWACHS

De acordo com Maurice Halbwachs³ (2006), os homens desenvolvem suas memórias a partir das interações com os grupos nos quais estão inseridos. Como os indivíduos pertencem a diferentes esferas sociais, as diversas memórias são consequência da trajetória de cada um durante a sua vida. Neste contexto, é necessário haver pelo menos uma pessoa que tenha participado de um episódio durante a vida, como ouvinte ou protagonista, para propagar a memória ou esquecer daquele momento, sendo essa a memória individual.

Muitas memórias que consideramos individuais podem fazer parte do imaginário de outras pessoas que vivenciaram o evento social de maneira diferente da nossa e que possivelmente compartilharam de experiências semelhantes. É evidente que as memórias individuais fazem parte de uma composição maior, que são as memórias coletivas:

1 Mestre pela Universidade São Judas Tadeu; Arquiteta; maribusson@hotmail.com

2 Doutora pela Universidade de São Paulo; Docente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade São Judas Tadeu; prof.atourinho@usjt.br

3 Maurice Halbwachs (1867-1945) foi um sociólogo francês que refletiu sobre a memória no campo das relações interpessoais, cujas obras são referência para o tema: **Os quadros sociais da memória** (1925) e **A memória coletiva**, que foi publicada após sua morte (1950).

[...], mas nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque em realidade nunca estamos a sós. Não é necessário que os outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 2006, p.30)

Ao se refletir sobre a memória individual e a coletiva, é possível definir a primeira como um conjunto de impressões subjetivas que são organizadas por um indivíduo; já a segunda é definida por registros de memória lembrados por várias pessoas que vivenciaram situações semelhantes e compartilharam entre si. Mas não são todas as lembranças do passado que fazem parte de uma história vivida, muitas das nossas lembranças vêm de relatos de outras pessoas que acabamos incorporando ao nosso discurso e contexto de vida. De acordo com Michael Pollak⁴, esses acontecimentos são “vividos por tabela” e são essas memórias que propagam a nossa história e fazem parte do imaginário coletivo. Algumas memórias são chocantes e revoltantes para determinados indivíduos, fazendo com que essas pessoas tomem partido de uma causa ou acontecimento de que não fizeram parte. Temos, como exemplo, as passeatas contra racismo, feminicídio, homofobia, entre outras; não necessariamente todos os indivíduos do protesto sofreram discriminação, agressão ou insulto, mas, ao se depararem com um fato dessa magnitude, absorvem essa causa e lutam por justiça.

A relação direta entre memória coletiva e individual é evidente, sendo que não é possível que um indivíduo se lembre de um acontecimento que não lhe faça sentido, ou seja, a memória é seletiva:

[...] para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006, p. 39)

Neste contexto, é válido destacar que a relação entre memória e lugar é direta, visto que os lugares de memória são testemunhos físicos da história. Por meio da tridimensionalidade, permitem que os visitantes sintam a essência e o “espírito do lugar”, diferentemente do que proporcionam os livros, que reúnem informações repletas de subjetividades (BUCCI, 2015).

⁴ Michael Pollak (1948-1992), austríaco e pesquisador. O campo de pesquisa relaciona-se à memória, esquecimento, silêncio e identidade nacional.

LUGARES DE MEMÓRIA: TEMÁTICA RECENTE

De acordo com Pierre Nora⁵ (1993), os “lugares de memória” surgem em um contexto em que a França passava por uma série de mudanças que influenciaram a produção do pensamento: a morte De Gaulle⁶, em 1970, os “Trinta Gloriosos”⁷ e a recuperação do crescimento econômico da França, o fim de uma França rural e do modo de vida do campo, e a perda da Argélia⁸, em 1962 (GONÇALVES, 2012). Diante desse cenário, Nora (1993) desenvolveu a ideia de “lugares de memória” em substituição de uma única representatividade da nação francesa, haja vista o esvaecimento da ideia de uma memória nacional francesa.

Os “lugares de memória” contemplariam, assim, a necessidade do indivíduo contemporâneo em resgatar sua identidade. O autor pontua, no entanto, que não existe memória espontânea, e sim a possibilidade de uma reconstrução que nos dê sentido e identidade. Nora (1993) afirmava, assim, que essa memória reconstituída é, então, história; para ele, a sociedade precisa de história para encontrar significados que não são mais compreensíveis no presente:

“os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais” (NORA, 1993, p.13).

LUGARES DE MEMÓRIA E MEMÓRIAS DIFÍCEIS

Desde a década de 1960, verifica-se uma ampliação do conceito do patrimônio cultural, fruto de mudanças sociais que impactam os valores de memória e história. De acordo com Ulpiano Bezerra de Meneses⁹ (2018),

5 Pierre Nora (1931) é o idealizador do conceito “lugares de memória”, tem como principais publicações os livros **Les Lieux de Mémoire** (1984 e 1992) e **Entre Memória e História: a problemática dos lugares** (1993).

6 Charles André Joseph Marie de Gaulle (1890-1970) foi um político e general francês, que liderou, durante a Segunda Guerra Mundial, as Forças Francesas Livres (1940-1944).

7 Refere-se aos trinta anos após a Segunda Guerra Mundial, período marcado pelo grande crescimento econômico.

8 Após a independência, o Governo Argelino iniciou uma política de nacionalização, incorporando a identidade árabe e combatendo as raízes francesas que existiam no país, quando este ainda era colônia.

9 Ulpiano Bezerra de Meneses, professor pela Universidade de São Paulo (USP), licenciado em Letras Clássicas e Doutor em Arqueologia Clássica. Também foi membro do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico (CONDEPHAAT).

percebe-se, atualmente, uma grande tendência à ampliação dos debates sobre questões do passado, havendo muitas pesquisas com enfoques relacionados à temática do lembrar e do esquecer. Os novos temas de discussão englobam conceitos como os de patrimônio imaterial, paisagem cultural, memórias difíceis ou traumáticas, entre outros. Ainda que o conceito de “lugares de memória” tenha surgido como uma reflexão sobre a perda da memória nacional francesa, também vem sendo utilizado e atribuído a lugares de memória dolorosa, que revelam dilemas estruturais da sociedade, tais como abusos de poder do Estado, violações de direito, minorias étnicas, entre outros.

De acordo com Meneses (2018, p. 5), todos devem ter o direito à memória e, diante de um cenário de violência, os crimes contra a humanidade devem ser divulgados e servirem de reflexão para o presente e o futuro. A memória, neste caso, torna-se mecanismo de estabelecimento de justiça e deve contribuir como denúncia, para evitar que acontecimentos traumáticos se repitam no futuro.

No Brasil, as memórias dolorosas ou traumáticas começam a ganhar visibilidade no período de redemocratização, na década de 1980, pós-ditadura militar, sendo objeto de interesse de várias áreas de estudo. As memórias difíceis passaram a ser integradas às pautas de proteção ao patrimônio cultural, tendo como foco os lugares de memória difícil relacionados à violência de regimes ditatoriais, localizados na cidade de São Paulo. (SILVA, 2019)

A preservação é aqui entendida como uma série de ações que envolvem a esfera pública e a privada, e englobam: a identificação através de inventários; o reconhecimento do valor cultural por intermédio do tombamento dos bens materiais ou do registro de bens imateriais; a proteção física mediante manutenção, conservação, restauro, projetos e obras de recuperação; e a valorização através de cursos, publicações, seminários, encontros, ação museológica e educativa, entre outras (TOURINHO, 2019).

BRASIL: O DIREITO À VERDADE

Na América Latina, as memórias difíceis, em geral, vinculam-se aos regimes autoritários, entre as décadas de 1960 e 1980. No período de redemocratização, ganham destaques as discussões acerca dos crimes cometidos, tais como tortura, terrorismo, ocultamento de corpos de presos políticos, por exemplo.

O final da ditadura foi marcado por dois momentos principais, sendo o primeiro repleto de tentativas de apagamentos e o segundo de ações de

denúncia. De acordo com Renato Cymbalista¹⁰ (2017), até a década de 1990, a sociedade estava pouco preocupada em lembrar de um passado recente e trágico. O cenário era de transformações, como o desenvolvimento da tecnologia e a possibilidade de uma guerra nuclear, devido à Guerra Fria.

Em contraposição a essa visão, surgia um movimento embrionário de certos grupos sociais, principalmente familiares de ex-presos políticos, de enfrentar as problemáticas do passado autoritário, no intuito de refletir sobre o que aconteceu e comparando com o presente, a fim de evidenciar os seus direitos. O contexto internacional também fomentou esse processo, dando visibilidade às vítimas de repressão no Brasil. O direito à verdade e à memória é essencial para o processo de democratização e cidadania, principalmente diante do cenário político brasileiro atual:

A memória e a verdade são princípios essenciais do direito positivo brasileiro, estes compreendidos desde o direito a preservação da identidade cultural dos povos até o direito à informação, essenciais para a formação do estado democrático de direito. (MIRANDA; MELO, 2018, online)

Durante o período de redemocratização, foi criado um conjunto de medidas que tinham o intuito de reparar os danos causados pela ditadura militar, a chamada *justiça de transição*. O intuito seria responsabilizar o Estado pelos crimes cometidos no regime autoritário e garantir os direitos humanos. No Brasil, os responsáveis pelos delitos se livraram sem julgamento, o que gerou muita revolta e o que incentivou movimentos de luta contra os algozes, como veremos a seguir.

Durante o governo de João Baptista Figueiredo, foi promulgada, em 1979, a Lei da Anistia, que tinha como foco reparar as punições aos brasileiros que, entre os anos de 1961 e 1979, foram considerados presos políticos, sendo concedido a eles a anistia pelos crimes cometidos. O problema da lei foi nivelar vítimas e algozes, porém, a iniciativa foi importante, pois permitiu que exilados políticos voltassem ao país.

Lançado em 1985, o livro *Brasil: Nunca Mais* procurava dar publicidade aos diversos relatos dos crimes cometidos durante o regime militar brasileiro. A iniciativa do arcebispo Dom Evaristo Arns descrevia, de forma explícita, os métodos de tortura realizados pelos militares tais como o “pau-de-arara”, a “cadeira do dragão”, entre outros. A importância do livro está em chocar os leitores diante da denúncia e das descrições na íntegra do que acontecia nos presídios de presos políticos. O livro, até hoje, gera revolta em diversos leitores que não necessariamente viveram o período da ditadura, mas que se aproximam dos relatos e criam empatia com os torturados.

10 Renato Cymbalista é arquiteto e urbanista. De 2012 a 2016, uniu-se a um grupo de pesquisadores da USP no Núcleo de Apoio à Pesquisa “São Paulo: cidade, espaço, memória”, no intuito de criar um campo de pesquisas e discussões em torno da cidade de São Paulo e seus dilemas sociais.

No cemitério Dom Bosco, bairro de Perus, em 1990, foram descobertas cerca de 1.049 ossadas clandestinas. As fotos das ossadas impactaram a sociedade e diversas iniciativas de escavação foram organizadas pela CPI-Perus¹¹, em São Paulo. A descoberta gerou revolta nos familiares de ex-presos políticos e, ao mesmo tempo, esperança de encontrarem os corpos de seus parentes. Em 1993, foi inaugurado um memorial em homenagem às vítimas enterradas no Cemitério de Perus. A iniciativa foi da prefeita Luiza Erundina, junto à Comissão de Familiares de Presos Políticos Desaparecidos.

O livro *O Direito à Memória e à Verdade*, publicado em 2007, pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, também foi outra iniciativa de denunciar o passado ditatorial e resgatar a memória e a verdade. Apresenta casos de diversas vítimas e desaparecidos no período da ditadura, a ideia do livro é homenagear as vítimas e debater sobre os direitos humanos, além de mais uma vez destacar as brutalidades cometidas no regime ditatorial.

A Comissão Nacional da Verdade, instaurada em maio de 2012, foi mais uma das ações recentes relacionadas à discussão sobre a memória da ditadura. O foco seria investigar, por meio de depoimentos de vítimas e testemunhas, as violações aos direitos humanos pelo Estado e por conflitos armados na ditadura. Conforme evidenciado, mesmo após cerca de 55 anos do golpe que iniciou o regime militar, as discussões acerca desse passado autoritário são cada vez mais exploradas e evidenciadas e ainda existem famílias à procura de seus familiares e que lutam por justiça.

PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL EM SÃO PAULO E MEMÓRIAS DIFÍCEIS

O século XX caracterizou-se por um grande número de acontecimentos, como as duas Guerras Mundiais, o Holocausto, a reunificação da Alemanha, o surgimento e queda do comunismo, as guerras do Oriente Médio, o fim do apartheid, as ditaduras da América Latina, entre outros. O período do pós-Segunda Guerra Mundial foi uma fase de mudanças de valores e de acontecimentos que impulsionaram a reflexão sobre toda a destruição causada pelos conflitos. No final dessa fase, e diante do anseio de reconstruir o que havia sido destruído, houve tentativas de esquecimento do que havia acontecido. Em contraposição a essa ideia, existia também um movimento de profunda reflexão sobre as destruições cometidas durante o conflito. O período foi marcado, ainda, pela contestação dos valores ocidentais vigentes, como o movimento da contracultura, na década de 1960, e a emergência de movimentos sociais, relacionados aos direitos humanos, mudanças que influenciaram nas formas de se olhar para o passado.

11 Comissão Parlamentar de Inquéritos Perus - Desaparecidos Políticos

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 foi inovadora nesse contexto, no momento em que traduziu a ampliação do conceito de patrimônio cultural, incorporando também o patrimônio intangível, que, para Meneses (2009, p.31), era “caracterizado mais por processos do que por produtos, como formas de expressão, modos de criar, fazer, viver, os quais, porém, se examinarmos mais de perto, pressupõem múltiplos suportes sensoriais, incluindo o corpo”:

[...] o conceito de patrimônio se transformaria e ampliaria, bem como se transformariam o valor atribuído à memória pela sociedade, e as próprias formas de proteção do poder público. O termo histórico-arquitetônico, antes amplamente utilizado para qualificar o patrimônio, seria substituído por cultural; o universo de bens protegidos não se restringiria ao que é material, mas abrangeria as manifestações intangíveis, como as devoções e os fazeres. (RODRIGUES, 2009, *online*)

Sob essa ótica, o direito à memória começava a aparecer nos debates também dos órgãos oficiais de preservação do patrimônio. Outro documento que rompeu paradigmas estabelecidos na preservação do patrimônio foi “O Direito à Memória Patrimônio Histórico e Cidadania” (1992), publicado pelo congresso promovido pelo Departamento do Patrimônio Histórico da cidade de São Paulo (DPH). Este documento referia-se ao conceito de patrimônio histórico e cultural, e defendia que o “direito à memória” devia ser devidamente considerado nas políticas públicas de preservação do patrimônio cultural.

Direito, participação popular e democracia são expressões que, a partir de 1980, ganham visibilidade e entram no repertório da preservação do patrimônio, sendo enfatizada a atuação conjunta entre poder público e sociedade. Essa mudança de visão dos órgãos de preservação influenciou diretamente os critérios de tombamento de determinados monumentos e edifícios. Neste cenário, surgem alguns tombamentos ligados a lugares de memória de repressão. No Brasil, o enfrentamento do passado de dor tem um recorte muito específico, ligado inicialmente ao período da ditadura militar, entre os anos 1960 e 1980.

TOMBAMENTO DE LUGARES DE MEMÓRIA DIFÍCIL NA CIDADE DE SÃO PAULO

Os primeiros casos de tombamentos relacionados às memórias difíceis ocorreram na década de 1980, em um contexto de ampliação do conceito de patrimônio não mais restrito a bens de valor excepcional, sendo incorporados, ainda, bens de natureza imaterial e intangível.

O PORTAL DE PEDRA DO ANTIGO PRESÍDIO TIRADENTES:

Localizado à Avenida Tiradentes e próximo à Pinacoteca, o antigo Presídio Tiradentes é considerado lugar emblemático no que diz respeito à repressão ditatorial. O presídio foi criado em 1825, como cadeia pública, denominada Casa de Correição. Durante o século XX, em 1935, o espaço foi transformado em Casa de Detenção e recebeu diversos presos políticos, em um contexto de grande violência sobre o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e a Aliança Nacional Libertadora (ANL).

Em maio de 1973, devido às obras da linha azul do metrô, o edifício foi desativado, pois havia possibilidade de o presídio desabar devido à precariedade do local. Após a demolição do edifício, restaram poucos vestígios do lugar, como o arco da entrada do presídio, construído por volta de 1930.

Em 1985, o Condephaat tombou o Portal de Pedra, como remanescente do antigo presídio, atribuindo-lhe valor pelo caráter histórico da violência institucionalizada que ele simboliza. A Resolução de Tombamento SC 59/85, do CONDEPHAAT, datada de 25 de outubro de 1985 e publicada no Diário Oficial em 26/10/85, aponta o valor memorialístico atribuído ao remanescente:

Artigo 1º - Fica tombado como bem cultural de interesse histórico o arco remanescente da demolição do ex-presídio Tiradentes, localizado na Avenida Tiradentes esquina com a Praça Fernando Prestes, nesta Capital, pelo valor simbólico que representa na luta contra o arbítrio e a violência institucionalizadas em nosso país em passado recente.

Neste caso, o tombamento é atribuído, de maneira inédita, ao valor simbólico que representa a violência institucionalizada no país. Já no âmbito do município, por meio da Resolução nº 05/CONPRESP/1991, o remanescente do presídio foi tombado ex-offício, num conjunto de 89 bens culturais, considerados a partir de distintos valores, reconhecidos anteriormente pelo Condephaat e pelo Iphan, incluindo o “Portal de Pedra, em forma de arco - Avenida Tiradentes, esquina com a Praça Fernando Prestes - Luz”.

De acordo com Janaina Teles (2015, p. 201), em 1985, quando se completavam 10 anos do assassinato do jornalista Vladimir Herzog, foi inserida no Portal uma placa de bronze que afirmava: “a todos os homens e mulheres que, no Brasil, ao longo da História, lutaram contra a opressão e a exploração -pela liberdade”.

Por anos, o arco com a placa foi visitado por familiares de ex-presos políticos, porém a placa foi roubada e não se sabe se foi pelo valor material ou por oposição aos ideais ali representados. Atualmente, o arco se encontra degradado e não faz nenhuma menção ao passado de violência enraizado naquele local. Considerando a justificativa conferida ao seu tombamento,

que contempla o seu “valor simbólico na luta contra a violência institucionalizada”, seria dever do Estado a valorização deste testemunho histórico de maneira efetiva.

O CONJUNTO DA OBAN E DOI-CODI:

Localizado à Rua Tutóia no bairro Vila Mariana, o conjunto das antigas instalações da Operação Bandeirante (OBAN) e do Destacamento de Operações (DOI), subordinado ao Centro de Operações de Defesa Interna (CODI), órgão oriundo de organização clandestina do Estado, subordinado ao Exército, não apresenta atributos arquitetônicos consideráveis que lhe confirmam valor de patrimônio, tendo sido tombado exclusivamente pela importância da memória a ela vinculada. Esta afirmativa tem como base as considerações na Resolução que estabelece o seu tombamento:

“- Que os edifícios que abrigam o DOI-CODI constituem lugar de memória da repressão e da resistência à Ditadura Civil-Militar no Brasil entre 1964-1985; - Que os edifícios representam a institucionalização do terrorismo de Estado” (CONDEPHAAT, RES. SC 25/2014).

O tombamento do DOI-CODI é um exemplo importante de atribuição de valor a lugares de memória e que não se refere ao valor arquitetônico do edifício. Três anos depois do tombamento pelo Condephaat, o conjunto da OBAN e do DOI-CODI também foi tombado ex-officio pelo conselho municipal de preservação, o Conpresp.

O edifício do DOI-CODI representa um dos maiores sítios de tortura dos opositores políticos da época. Existe, atualmente, um choque entre o Núcleo de Preservação da Memória Política, que pede a instalação de um memorial educativo por meio da preservação da memória da ditadura, no local; o Condephaat, que solicita que o edifício seja aberto à visitação; e os moradores locais que, junto com a Polícia Civil, alegam a necessidade de segurança no bairro e são contra a desativação do edifício para instalação de um memorial.

Neste caso, foi questionada a viabilidade de se preservar um edifício sem atributos arquitetônicos notáveis, além da abrangência do tombamento e a ocupação do conjunto (todo o conjunto ou parte dele) para memorialização do regime militar e tentativa de refletir sobre esse passado recente.

O EDIFÍCIO DO DOPS/SP:

Localizado na região da Luz e inaugurado em 1914, o projeto do escritório do arquiteto Ramos de Azevedo¹² destinava-se à sede administrativa da Estrada de Ferro Sorocabana e servia como estação para embarque e desembarque de passageiros. Com base na arquitetura inglesa do século XIX, tinha estilo eclético. Alguns anos depois, de 1940 a 1983, foi ocupado pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS), mais tarde chamado de Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), no intuito de reprimir movimentos políticos e sociais, e, atualmente, destina-se parte à Estação Pinacoteca, vinculada à Pinacoteca do Estado, e parte ao Memorial da Resistência.

O edifício passou por diversas transformações e mudanças de uso e teve um processo de tombamento estadual que durou de 1976 a 1999. O tombamento iniciou-se com referência à antiga Estrada de Ferro Sorocabana e foi arquivado por ausência de informações para estudo. Em 1980, de acordo com o processo nº 24506/86 do Condephaat, o edifício foi incluído como parte da mancha urbana dos Campos Elíseos. A Resolução de Tombamento SC 28/99, do Condephaat, datada de 08 de julho de 1999 e publicada no Diário Oficial em 09/07/99, considera:

Artigo 1º - Fica tombado como bem cultural de interesse para memória social paulista o edifício localizado na Praça General Osório nº 66, 88, 120 e 136, o “antigo DOPS”, construído para abrigar armazéns da Estrada de Ferro Sorocabana, foi ocupado parcial e temporariamente pela direção da mesma empresa até o término das obras da Estação Júlio Prestes, de 1951 a 1953, o do estado e, em seguida, pelo DOPS, Departamento de Ordem Política e Social da Secretaria de Segurança Pública do Estado de São Paulo. Foi projetado pelo Escritório de Ramos de Azevedo, sua importância arquitetônica é grande e decorre principalmente do seu partido arquitetônico.

Apesar do tombamento justificar-se pelo valor da arquitetura, há também uma pequena menção ao valor histórico do conjunto de celas do antigo DOPS. Já em âmbito municipal, o edifício foi inicialmente classificado na década de 1970, como Z8-200 - zona especial de preservação do patrimônio, indicado na Resolução nº 44/CONPRESP/1992.

Todos os exemplos acima não têm relação do ponto de vista arquitetônico-estético, mas o que os liga é a história enraizada em um passado de repressão e o enfrentamento das políticas de preservação em lugares de memória difícil.

12 Ramos de Azevedo (1851-1928) foi um importante e muito conhecido arquiteto brasileiro.

DAS AÇÕES: PRESENTE, PASSADO E FUTURO

Diante da diversidade de lugares de memórias difíceis, existem variadas respostas que se refletem em ações de distinta natureza, sejam elas no âmbito do monumento, do edifício, da cidade ou, até mesmo, por meio de intervenções artísticas, rituais ou, mesmo, manifestações sociais.

INTERVENÇÃO ARQUITETÔNICA: MEMORIAL DA RESISTÊNCIA

O edifício do atual Memorial da Resistência, passou por diversos usos. Seus usos variaram desde Armazéns da Estrada Sorocabana (1914), passando pelos usos ligados ao DEOPS/SP (1938), Escola de Música (1997), o Museu Imaginário Povo Brasileiro e Memorial da Liberdade (2002), até o atual Memorial da Resistência (2007).

Em relação à intervenção arquitetônica, é importante destacar a que houve entre uma série de usos e do processo de restauração, em 2002, para o estabelecimento do Memorial da Liberdade. Houve uma descaracterização do lugar pelas reformas que acabaram apagando os vestígios das paredes que apresentavam relatos de torturados, suavizando, assim, o aspecto dos ambientes que, no período ditatorial, eram insalubres. Outro ponto importante é a escolha do nome “Memorial da Liberdade” que gerou controvérsias, pois estava atrelado a um lugar de ausência de liberdade pelos presos políticos.

Em decorrência das fortes reivindicações dos ex-presos políticos, foi apresentado um novo projeto, em agosto de 2007, idealizado por Maria Luiza Tucci Carneiro (historiadora), Maria Cristina Oliveira Bruno (museóloga) e Gabriela Aidar (educadora). De acordo com Antonini (2012), o projeto apresentava uma nova visão museóloga, que tinha o intuito de problematizar o passado de resistência contrapondo-se ao projeto até então vigente.

O Memorial da Resistência surgiu da necessidade de reparar uma reforma que acabou apagando a memória do lugar. O objetivo é promover eventos para atualização de discussões sobre práticas de controle e repressão e as ações de grupos de resistência durante regimes autoritários e democráticos, com abordagens multidisciplinares.

FIGURA 1. CELA 4 DO MEMORIAL DA RESISTÊNCIA COM OS NOMES DOS EX-PRESOS POLÍTICOS ESCRITOS NAS PAREDES COMO TENTATIVA DE RECONSTITUIÇÃO DO QUE FOI APAGADO PELA REFORMA, 2019.



Fonte: Foto de Mariana Busson Machado e Silva, acervo da autora.

INTERVENÇÃO ARTÍSTICA: PROJETO OPERAÇÃO TUTÓIA

Iniciativa do artista Fernando Piola, o intuito da intervenção paisagística consistia em inserir folhas vermelhas no 36º Departamento de Polícia Militar da Vila Mariana, o antigo DOI-CODI. A intenção do projeto seria protestar contra as atrocidades cometidas durante a ditadura e praticadas no local, além do uso do vermelho fazer uma analogia ao passado sangrento enraizado no local.

Como estratégia para conseguir intervir no lugar, o artista apresentou-se como cidadão comum e solicitou aos policiais a implantação de um jardim no lugar. De acordo com o artista, essa escolha possibilitou a intervenção no DOI-CODI, pois não houve explicação inicial sobre o simbolismo do jardim vermelho. Hoje, ao passar pelo local, é possível perceber que parte do jardim vermelho já não existe mais, o que evidencia, mais uma vez, as tentativas de apagamento, pelo poder público, de certas memórias.

MONUMENTOS CELEBRATIVOS: O MEMORIAL DE MARIGHELLA

Marighella foi um líder comunista da organização clandestina Aliança Libertadora Nacional e foi morto na Alameda Casa Branca, no Jardim Paulistano, área nobre de São Paulo, após ser perseguido e encurralado pela Polícia Militar. Na época, o líder foi sepultado como indigente. Em novembro de 1999, foi reconhecida a culpa do Estado Brasileiro pelo episódio e, trinta anos após a morte do líder, foi inaugurado um monumento em sua homenagem, no mesmo local do assassinato. Desde sua instalação, a localização do monumento vem sofrendo ameaças, necessidade de realocização e vandalismos. Existem pessoas que acreditam que Marighella seja um assassino, tendo sido responsável pela publicação de um manual de guerrilha, documento que ensinava como exterminar os comandantes do regime militar e outras pessoas que o veem como um grande líder da oposição.

O Memorial Marighella permanece sem placa que possa estabelecer um vínculo com quem passa pelo local. Essa falta de sinalização pode ser entendida apenas como descaso ou, ainda, e mais grave, como mais uma tentativa de apagamento de uma memória ditatorial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O intuito do trabalho foi fazer uma reflexão conceitual sobre os mecanismos da memória: individual, coletiva, lugares de memória e memórias difíceis, tendo como uma das contribuições a reflexão de Maurice Halbwachs (2016). O conceito de “lugares de memória” desenvolveu-se na década de 1980 e está cada vez mais sendo utilizado em diversas disciplinas, porém, ainda existem poucos trabalhos que se debruçam de maneira aprofundada sobre o seu significado, principalmente quando se relacionam com as memórias difíceis.

Por meio da análise das políticas públicas de preservação e das ações da sociedade civil em lugares de memórias traumáticas, foi possível destacar a pertinência dessa temática como valorização de memórias que não devem ser esquecidas, tanto como denúncia de um passado recente de violência contra os direitos humanos quanto como forma de educar os jovens e permitir que evitem que as atrocidades do passado se repitam no futuro.

REFERÊNCIAS

- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil**: Nunca mais. São Paulo: Editora Vozes, 1985.
- BRASIL. Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Direito à memória e à verdade. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2007.
- BUCCI, Martha. **Arquitetura da Memória**. Trabalho Final de Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. Disponível em: http://outrosurbanismos.fau.usp.br/wp-content/uploads/sites/165/2016/05/Arquitetura-da-Memo%CC%81ria_Martha-Bucci_TFG_pdf.pdf. Acesso em: 01/09/2020.
- CONDEPHAAT. Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo. Resoluções. Disponível em: <http://condephaat.sp.gov.br/benstombados>. Acesso em: 26/09/2020.
- CONPRES. Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo. Resoluções. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/conpresp/legislacao/resolucoes/index.php?p=1137>. Acesso em: 08/05/2020.
- CYMBALISTA, Renato; FELDMAN, Sarah; KUHL, Beatriz (Orgs.). Patrimônio Cultural: memória e intervenções urbanas. 1. ed. São Paulo: Annablume / Núcleo de Apoio e Pesquisa São Paulo, 2017.
- DPH. Departamento do Patrimônio Histórico. **O direito à memória**: patrimônio histórico e cidadania. São Paulo: DPH, 1992.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2016. Tradução de Beatriz Sidou.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. Trad. de Beatriz Sidou..
- GONÇALVES, Janice. **Pierre Nora e o tempo Presente**: entre a memória e o patrimônio cultural. Rio Grande, 2012. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/hist/article/download/3260/1937>. Acesso em: 13/08/2020.
- MENESES, Ulpiano. Os Museus e as Ambiguidades da Memória: A Memória Traumática. **Encontro Paulista de Museus** - Memorial da América Latina. São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.sisemsp.org.br/wp-content/uploads/2018/08/Ulpiano-Bezerra-de-Meneses.pdf>. Acesso em: 28/07/2020.
- MIRANDA, Andrea; MELO, Ezilda. O Direito à Memória e à Verdade como Direitos Essenciais ao Processo de Democratização do País. **Publica Direito**, Faculdade Ruy Barbosa, Bahia, s/d. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=29a6aa8af3c942a2>. Acesso em: 10/08/2020.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Revista PUC-SP, Projeto História, São Paulo, n.10, dez. 1993. Revista PUC-SP. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>. Acesso em: 25/08/2020.
- POLLAK, Michael, Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n.10, p. 4-20, 1992.

RODRIGUES, Marly. A gestão do patrimônio cultural. **Temas de Administração Pública**, Araraquara, v. 3, n. 4, 2009. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/temasadm/article/viewFile/6137/4607>. Acesso em: 10/10/2020.

SILVA, Mariana Busson Machado e. **Lugares de memória difícil**: iniciativas de preservação na cidade de São Paulo. 2019. 143 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2019.

TELES, Janaina. Ditadura e Repressão: locais de recordação e memória social na cidade de São Paulo. **Lua Nova**, São Paulo, 96: 191-220, 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452015000300012&script=sci_abstract. Acesso em: 15 de setembro de 2018. Acesso em: 26/08/2020.

TELES, Janaina. Luto e Memória da Ditadura: O Memorial dos Desaparecidos de Vila Formosa, em São Paulo. **Revista M-RJ**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 65-93, jan./jun. 2017. Disponível em: http://www.revistam-unirio.com.br/arquivos/2017/12/v02_n03_a04.pdf. Acesso em: 13/08/2020.

TOURINHO, Andréa de O. Ambiente urbano e patrimônio cultural: possibilidades para a educação. **Revista Aurora 463**, Recife, FUNDARPE, v. 1, série 4, 2019, p. 50-60. Disponível em: https://issuu.com/cultura.pe/docs/revista_aurora_463_-_ano_iv_-_2019. Acesso em: 12/06/2020.

RUA MARIELLE FRANCO E BECO EDUARDO DE JESUS: TOPONÍMIA URBANA E CONFLITOS DE MEMÓRIA NO RIO DE JANEIRO

PATRÍCIA LÂNES¹
LILIAN GOMES²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O filme *Sementes - Mulheres pretas no poder*³ segue de perto as empreitadas da campanha política de seis mulheres negras candidatas nas eleições de 2018. O argumento do documentário é que as eleições de 2018 foram palco de um “levante”, conduzido por mulheres negras, em resposta à execução da vereadora Marielle Franco, no Rio de Janeiro. Nessa direção, um objeto que participa ativamente da cena de posse das candidatas eleitas como deputadas federais e estaduais é uma placa retangular, em azul e branco, indicando o nome de uma rua, um formato trivial em placas de sinalização presentes nas esquinas do Rio de Janeiro. O conteúdo textual do objeto, entretanto, expõe seu caráter memorial:

1 Doutora em Antropologia pelo PPGA/ UFF, pesquisadora de Pós-doutorado no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro onde é bolsista PNPd/Capes. Integrante dos grupos de pesquisa CIDADES – Núcleo de Pesquisa Urbana e DALE! - Decolonizar a América Latina e seus Espaços. E-mail: patricialanes77@gmail.com

2 Doutora em Antropologia pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, pesquisadora do Centro de Estudos Sociais Aplicados - CESAP/IUPERJ/UCAM e integrante do Grupo de Estudos sobre Políticas de Preservação do Patrimônio Cultural, vinculado ao Núcleo de Documentação, História e Memória - NUMEM da UNIRIO. E-mail: lilianallves@gmail.com

3 Brasil. 2020, 105', direção de Êthel Oliveira e Júlia Mariano.

Rua Marielle Franco
(1979 - 2018) Vereadora, defensora dos direitos humanos e das minorias, covardemente assassinada no dia 14 de março de 2015.
20260-080 Estácio

O CEP e o bairro presentes na placa referem-se ao local do assassinato de Marielle. O gesto que tornou a placa conhecida, contudo, aconteceu na Cinelândia, no centro do Rio de Janeiro, foi publicizado em um comício em Petrópolis, no interior do estado do RJ e ganhou ampla repercussão por meio da imprensa e das redes sociais digitais, como veremos melhor adiante. Se quem nos lê digitar “Placa Rua Marielle Franco”, no Google, provavelmente verá anúncios como primeiras sugestões para clicar, promovidos por grandes varejistas, oferecendo, por valores entre vinte e trinta reais, a “placa decorativa”.

O caráter de mercadoria e peça de decoração explicitado pelo buscador, contudo, é apenas um aspecto na biografia cultural (KOPYTOFF, 2008) do objeto que nos interessa. A viralização da Placa “Rua Marielle Franco” ressoa processos mais amplos, articulados pela busca de protagonismo de outros sujeitos na produção do espaço urbano. Em vista disso, também colocaremos em tela a placa “Beco Eduardo de Jesus”, que nomeou um logradouro no Complexo do Alemão, também no Rio de Janeiro, em homenagem a uma criança assassinada pela Polícia no local.

Conforme tematizou Halbwachs (1997), a memória coletiva nutre-se de diferentes instrumentos - palavras, idéias, imagens - que parecem estabilizar, ainda que precariamente, as lembranças. A estabilização é provisória porque a “adesão afetiva” de sujeitos a uma comunidade, como nos mostra Pollak (1992), ao retomar Halbwachs, não é o simples somatório de fragmentos; é preciso haver pontos de contato entre as memórias dos indivíduos para que se construa uma base comum. Ao direcionarmos nosso foco para as placas, entendemo-las como objetos que atuam como tais pontos de contato e são, portanto, operadoras da produção de memória coletiva, ao passo que mediam algumas das experiências intersubjetivas que exploraremos.

As reflexões propostas serão realizadas em dois movimentos. O primeiro enfoca a disputa em torno da memória no espaço público, da memória coletiva inscrita em atos de nomeação de lugares da cidade, a partir de personagens que marcam relações de resistência à nomeação hegemônica que busca em personagens da história oficial (os “vitoriosos”) a inspiração para seus nomes. Aqui, partimos da situação oposta, ou seja, de atos de nomeação de ruas e praças nos quais pessoas racializadas, pertencentes às classes populares, moradoras das margens da cidade e vítimas de violência policial e política são coletivamente reivindicadas como aquelas que se deseja rememorar, sendo o espaço público (da “pista” e da favela) o lugar no qual a lembrança é fixada. Há aqui duas mortes, assassinatos, que podem ser

pensadas como “eventos críticos”, nos termos propostos por DAS (1995 apud GAMA, 2012), que dão sentido aos trabalhos de memória empreendidos.

O segundo movimento de análise proposto toma o fato de que as disputas em torno da memória, nos casos em questão, aconteceram em torno de um mesmo objeto: a placa de rua. Por meio dela, a rua e o beco são renomeados, como será visto, e a supressão das mesmas recoloca o debate público em torno do direito à memória (MEDEIROS, 2018) que institui, em cada uma das situações, efeitos diferentes que podem ser compreendidos também a partir da trajetória dos objetos, no caso, as placas que, ao longo de seus percursos, podem ser pensadas a partir dos múltiplos usos e sentidos que adquirem. Os dois eventos brevemente narrados a seguir não são, assim, tomados como totalidades, mas enquadrados considerando os caminhos analíticos enunciados.

DOIS ASSASSINATOS

Eduardo de Jesus tinha 10 anos quando foi assassinado na porta de sua casa, em abril de 2016, pela polícia. Era véspera de feriado e ele aguardava a irmã. Sua mãe estava dentro de casa. Eduardo e família viviam no Complexo do Alemão, conjunto de favelas (reconhecido formalmente como bairro desde 1993) situado na zona norte do Rio de Janeiro. A comoção de sua família, vizinhos e diferentes ações coletivas locais (TILLY, 1978) fez com que o corpo do menino não fosse removido do local. A mobilização gerada por sua morte e os muitos investimentos realizados por familiares, vizinhos e uma ampla rede de solidariedade local (incluindo pessoas ligadas a organizações e coletivos) tensionaram o processo de criminalização de Eduardo nas redes sociais⁴ e foram fundamentais para que todo o processo de remoção do corpo fosse acompanhado por um grande número de pessoas. A retirada foi, inclusive, registrada por um fotógrafo, integrante de um dos coletivos locais de comunicação e direitos humanos, a pedido do pai de Eduardo, a fim de garantir uma perícia justa que comprovasse as condições da morte e a investigação de seus responsáveis (SOUZA, 2017).

O assassinato de uma criança em uma favela gera não só criminalização, mas também revolta, e o caso do assassinato de Eduardo pela polícia não foi diferente. Houve manifestações variadas nas horas e nos dias que sucederam sua morte dentro do Complexo do Alemão, incluindo uma grande caminhada

⁴ Os processos de criminalização de pessoas negras moradoras de favela, assassinadas pela polícia, são recorrentes e encontram, nas redes sociais virtuais, um ambiente propício. No caso de Eduardo de Jesus, assim como de muitas outras crianças e jovens, logo após o assassinato, começaram a circular imagens de outras crianças/ jovens (também negros e de classes populares) empunhando armas de fogo. Os textos que acompanham as imagens afirmam que o retratado na foto é a pessoa assassinada pela polícia, justificando moralmente sua morte. Para uma discussão sobre a criminalização de Eduardo e a disputa em torno de sua imagem, ver Souza, 2017 e Lânes, 2018.

em que compareceram também pessoas de fora, agregando integrantes de diferentes movimentos sociais locais e outros movimentos da cidade.

O grande envolvimento de coletivos de comunicação e de direitos humanos do lugar, com outras mídias independentes e, também, com grandes meios de comunicação, deu amplitude ao ocorrido. Isso ficou evidente não só na caminhada, poucos dias depois, que reuniu cerca de 500 pessoas (número atípico para manifestações do gênero em favelas naquele período), mas também nas muitas postagens, imagens e *hashtags* que circularam nas redes sociais virtuais naqueles dias, e ainda em artigos e matérias jornalísticas. A reconstituição do assassinato foi filmada em tempo real por grandes veículos de comunicação; diversas autoridades públicas visitaram o lugar, acompanhadas por lideranças políticas locais, seus assessores, mas também por pessoas de organizações e coletivos que se localizam politicamente em tensão com formas tradicionais de organização e representação local.

Um ano após sua morte (2017), os policiais responsáveis pelo crime não haviam sido julgados. Familiares, movimentos e organizações sociais e de direitos humanos organizaram um ato no Complexo do Alemão, a fim de marcar o aniversário de seu assassinato. A palavra de ordem e lema de movimentos de mães e familiares, “nossos mortos não serão esquecidos”, se fez presente ali. A atividade reuniu menos de 50 pessoas, entre as quais mães de outras crianças e jovens vitimados pela polícia militar carioca, em outras favelas da cidade, que vestiam camisetas estampadas com os rostos de seus filhos, também presentes em faixas e *banners*. Suas falas fortes e emocionadas chamavam à responsabilidade todos ali presentes, que tínhamos a possibilidade de retornar para casa sem termos que conviver com a dor da perda de um filho pelas “mãos do Estado”.

O encontro em uma das ruas principais de acesso à favela seguiu com uma caminhada em que entoávamos cantos e palavras de ordem referentes à força da favela e das pessoas que lá moram: “Hoje o quilombo vem dizer, Favela vem dizer, A rua vem dizer, É nós por nós”⁵. A caminhada seguiu por dentro da favela até o beco onde Eduardo e sua família viveram e onde ele foi morto, culminando com a colocação de uma placa, rebatizando o beco com seu nome. Segundo Thainã Medeiros, integrante do coletivo que mandou fazer a placa, o Papo Reto, fazia parte daquele ato “Ressignificar o espaço, becos e vielas”, e, nas palavras de outro integrante, Raphael Calazans, “Reafirmar o beco como lugar de vida porque é onde estão nossas memórias, nossas raízes”.

A placa foi colocada em um muro colorido, pintado por um dos grafiteiros do lugar que, junto a outras pessoas, realizaram também um mutirão de grafite como parte das homenagens a Eduardo, naquele dia. Tem-se, assim,

5 Verso do funk “Quilombo, favela e rua” (2012), de Mano Teko e Pingo do Rap.

uma única placa em um muro com o nome de Eduardo de Jesus, conforme Figura 1.

FIGURA 1: FOTO DAS INTERVENÇÕES EM HOMENAGEM A EDUARDO DE JESUS NO COMPLEXO DO ALEMÃO



Foto: Patrícia Lânes

* * *

14 de março de 2018. A vereadora Marielle Franco foi assassinada a tiros quando voltava de uma atividade realizada na Casa das Pretas, sede de uma organização ligada ao movimento de mulheres negras, na Lapa, centro da cidade do Rio de Janeiro. Marielle e seu motorista, Anderson Gomes, foram mortos em uma emboscada. O assassinato, ainda não totalmente esclarecido, foi tomado como crime político. Marielle havia trabalhado por muitos anos como assessora parlamentar do então deputado federal Marcelo Freixo e, em 2016, foi eleita como vereadora da cidade do Rio de Janeiro, com a quinta maior votação entre os candidatos ao cargo. Mulher negra, nascida em uma das favelas do Complexo da Maré, onde morou e militou por muitos anos, Marielle era casada com uma mulher, Monica Benício. Era também socióloga e mestre em Administração pela Universidade Federal Fluminense, onde defendeu dissertação sobre as Unidades de Polícia Pacificadora (então política de segurança pública, do governo do estado do Rio de Janeiro).

A comoção gerada por seu assassinato foi enorme e imediata, com repercussão no Rio de Janeiro, nas redes sociais, em outras cidades do país e no exterior. No dia seguinte à sua morte, centenas de pessoas se reuniram,

devastadas e atônitas, em frente à Câmara Municipal, na Cinelândia, onde seu velório foi realizado. Durante todo o dia, milhares de pessoas se encontraram em diversas manifestações realizadas no centro da cidade.

O assassinato de Marielle Franco marcou profundamente um momento no cenário brasileiro, colocando um assassinato político no centro do debate público. A morte de Marielle e suas circunstâncias parecem ter ampliado ainda mais a sensação de polarização política no cenário nacional, colocando em suspeição a família de Jair Bolsonaro, então futuro presidente da república, também do Rio de Janeiro. A vereadora assassinada dividia com um dos filhos dele a Câmara dos Vereadores da cidade.

Um argumento fundamental que se estruturou em torno do crime – presente desde sua campanha para vereadora – é que matar Marielle era também uma tentativa de anulação, de apagamento de corpos negros femininos e periféricos que questionavam a lógica heteronormativa de lugares consolidados do poder branco masculino cisgênero. A generificação e a racialização do debate foram centrais também para o trabalho de construção de alternativas à esquerda que buscaram se ancorar no legado e na memória de Marielle para disputar as eleições para Assembléia Legislativa Estadual e Federal meses depois, naquele mesmo ano. Buscou-se, no trauma causado por sua morte (entendido como parte de experiências traumáticas presentes em uma sociedade profundamente racista, misógina, lesbofóbica e economicamente desigual como a brasileira), a possibilidade de honrar seu legado, tomando para si (no caso de candidaturas femininas negras e periféricas) o lugar simbólico de “semente” de Marielle, como é patente no título do filme citado no início desse texto. O provérbio mexicano “Eles tentaram nos enterrar, mas não sabiam que éramos sementes” foi uma das ideias que ajudaram a dar sentido à dor coletiva experimentada naquele momento.

MUITAS PLACAS

A breve descrição de algumas das circunstâncias dos assassinatos do menino Eduardo de Jesus e da vereadora Marielle Franco, ambos pessoas negras moradoras de favelas do Rio de Janeiro, e de suas repercussões é importante para a compreensão de como as placas de rua foram mobilizadas na busca pela construção da memória dessas pessoas na relação com o espaço urbano. De acordo com Halbwachs (1997), a memória é um fenômeno coletivo e social sujeito a transformações, oscilações e variações contínuas. Como objeto de disputa entre diferentes atores, é produzida a partir de trabalho de enquadramento que requer investimento.

Nos casos analisados, tratamos do trabalho coletivo em torno da construção da memória, que se dá no e pelo presente, tendo em vista disputas em relação ao passado, aqui consolidado sob forma do estado e de

diferentes atores a ele ligados que buscam o apagamento da possibilidade de inscrição de memórias subalternas no espaço urbano. No caso de Eduardo, como dito anteriormente, a placa fez parte de um momento mais amplo que buscava fixar sua memória no lugar em que viveu e foi morto; o beco ganhou seu nome, atribuído por seus familiares e por movimentos sociais locais: era o reconhecimento da perda, da ausência. A placa foi mobilizada como um objeto que, junto com outras muitas ações, constrói um repertório de luta pelo não esquecimento. A fixação da placa se deu no ato em memória de Eduardo um ano após o crime que lhe tirou a vida. Algumas imagens circularam pela Internet e a placa foi incorporada, bem como os novos desenhos e grafites feitos nos muros do beco, ao cotidiano do lugar.

Um ano após a homenagem realizada, o museólogo e ativista Thainã Medeiros noticiou, em suas redes sociais, que a placa já não estava mais no mesmo lugar. Havia sido retirada, segundo ele, e, partindo de relatos de pessoas moradoras do lugar, por policiais. Thainã faz, então, uma análise acurada, que parte de uma fotografia do dia em que a placa foi colocada (fotografada ao lado de Therezinha de Jesus, mãe de Eduardo, com a netinha bebê no colo) e uma fotografia do local onde deveria constar a placa, então vazio, com os buracos que foram furados para prendê-la, e o retângulo marcando o lugar em que estava antes. Acompanhando as imagens organizadas por ele como “antes e depois”, lado a lado, foi postado também o texto intitulado “Direito à Memória”, que reproduzimos integralmente a seguir:

Do lado esquerdo, está Dona Therezinha com sua neta no colo ao lado da homenagem que fizemos ao seu filho Eduardo de Jesus, assassinado aos 10 anos de idade por um policial do Choque que atirou na cabeça do menino quando este estava na escada de sua casa brincando com o celular.

Fizemos essa placa para homenagear um menino, que assim como tantos outros, usa o beco como local de aprendizado e brincadeiras, já que as ruas e praças estão cheias de nomes de “soldado isso”, “marechal aquilo”, a favela utiliza o abandono do Estado para nomear seus próprios becos.

Do lado direito, é uma foto tirada no dia de ontem (*10 de agosto de 2018*) no mesmo local quando fazíamos um rolê com a Defensoria pública pelo complexo do alemão e Dona Therezinha nos pediu para voltar ao lugar. Voltamos e descobrimos que a placa que disputava a memória da criança foi retirada por policiais. Os vizinhos nos confirmaram e engolimos mais esta violência do Estado: ter negado o direito de memória e disputa do imaginário popular e nomeação dos espaços públicos.

Recentemente o prefeito Crivella fez algo parecido na Maré, onde trocou do dia pra noite, o nome de dezenas de ruas para nomes bíblicos. Nomes que as pessoas estavam acostumadas a se referenciar, do nada, mudava sua lógica.

O prefeito não fez isso à toa. Ele sabe que espaços públicos são uma forma de criar imaginários e construir memórias coletivas. Por isso, o Rio de Janeiro está cheio de Estátuas de poderosos em praças com nomes que lembram os poderosos.

Fazemos o mesmo há anos! Em qualquer favela em que ando os dizeres “saudades eternas” vem o nome de alguém querido naquela localidade e que perdeu sua vida cedo demais. Existem grafitis sobre isso, camisas, músicas e às vezes até balões! Disputamos a memória mesmo que os agentes do Estado tentem nos negar.

A placa em homenagem ao menino Eduardo foi uma ação de preservação de sua memória em espaço público. Mas sua vida nunca será esquecida pela sua mãe que luta por justiça e por nós, favelados que queremos ver nossa juventude viva!

(Postagem de Thainã Medeiros, museólogo, ativista e participante do Coletivo Papo Reto, Facebook/ Instagram, 11 de agosto de 2018)

O texto de Thainã Medeiros é importante não apenas por nos revelar o contexto de supressão da placa, em uma cidade (assim como tantas outras) marcada por um poder de nomeação que não é daqueles que usam o espaço, mas, também, por trazer à tona as disputas presentes em outros modos de ocupar esses espaços, interferindo nos muros e em produções estéticas e políticas que evidenciam presenças e descortinam ausências, sobretudo, aquelas ausências produzidas pelas relações de violência do estado com populações que habitam suas margens (DAS, POLLE, 2008). O conceito de “direito à memória” vem sendo formulado e praticado por diferentes atores, sobretudo movimentos sociais ligados a familiares de vítimas do estado (em diferentes períodos históricos, notadamente o ditatorial). Nesse contexto, o direito à memória associa-se ao direito à verdade sobre mortes e desaparecimentos e ao reconhecimento das responsabilidades de diferentes agentes estatais, bem como ao debate sobre diferentes modalidades de reparação.

No caso em análise, no entanto, Medeiros nos provoca a pensar em outras possibilidades de formulação dessa ideia. Thainã elabora o “direito à memória”, negado às populações negras e periféricas historicamente, como algo reivindicado a partir de múltiplas táticas. Essa ideia da memória como direito, mas também como produto de relações de poder, que se traduzem espacialmente na cidade e em seus espaços, dialoga com conceitos de memória coletiva cunhados e trabalhados por diferentes autoras e autores⁶.

⁶ Hill Collins (2017) sublinha a importância de compreender a formulação de conceitos utilizados na academia reconhecendo seus processos de produção pelos movimentos sociais (no caso por ela analisado, a ideia de “interseccionalidade”). Aqui optamos por destacar a mobilização de “direito à memória” a partir de perspectiva similar. Entendemos que a análise de Thainã é precisa, e, portanto, não a tomaremos como “ilustração” da conceituação de outros intelectuais que teorizaram o “direito à memória”.

A memória coletiva é entendida como processo dinâmico no qual atuam diferentes atores posicionados desigualmente em tramas de poder. Essas posições podem determinar possibilidades de apagamento de algumas lembranças, de criação ou reforço de outras que, em médio e longo prazo, resultam na história como a conhecemos. Esses trabalhos de resistências pelas margens na construção de outras memórias que incorporam a vivência de pessoas moradoras de diferentes localidades – acionando inclusive repertórios utilizados pelo estado (a nomeação e congelamento do nome de uma rua, avenida, beco ou praça etc.) – revela nuances de uma disputa que se dá no cotidiano de muitas populações. O caso de Eduardo “termina”, nesse texto, com um muro com o espaço vazio da placa, e com a conclusão do apagamento do rastro de traumas vividos coletivamente e que nos remetem à atualização da violência racista e colonial. Nas palavras de Grada Kilomba:

O racismo cotidiano não é um evento violento na biografia individual, como se acredita – algo que ‘poderia ter acontecido uma ou duas vezes’-, mas sim o acúmulo de eventos violentos que, ao mesmo tempo, revelam um padrão histórico de abuso racial que envolve não apenas os horrores da violência racista, mas também as memórias coletivas do trauma colonial. (Kilomba, 2019, p. 215)

No caso da vereadora Marielle Franco, a placa com seu nome marca um novo momento das disputas sobre narrativas de sua trajetória e de sua morte. A placa em homenagem à Marielle foi colocada sobre a placa da Praça Marechal Floriano por ativistas de um coletivo artístico. Na verdade, tratava-se de um adesivo sobreposto a uma placa de fato. Assim como se passa com outras intervenções artísticas urbanas, intempéries, como a chuva, poderiam tê-la deteriorado ou ainda agentes públicos poderiam ter promovido sua retirada.

FIGURA 2: PLACA RUA MARIELLE FRANCO



Fonte: ruamariellefranco.com.br

Antes disso, no entanto, a placa foi mostrada partida em dois pedaços, durante um comício político de candidatos do campo oposto ao da vereadora, realizado em Petrópolis/RJ, ato que aconteceu uma semana antes do primeiro turno das eleições para cargos estaduais e nacionais de 2018. A placa vilipendiada foi exibida no palanque pelos então candidatos, respectivamente a deputado federal e estadual, Daniel Silveira, policial militar, e Rodrigo Amorim, advogado. Wilson Witzel, então candidato a governador do estado do Rio de Janeiro, também estava presente. Na fotografia compartilhada exaustivamente na internet e por veículos de comunicação, um dos candidatos ostenta o braço musculoso e o punho cerrado, ao passo que o outro, vestindo uma camisa estampada com o rosto de Jair Bolsonaro, exhibe as duas partes da placa. Um vídeo do ato também teve imensa repercussão, gerando tanto adesões ao ato quanto revolta.

É importante ter em mente que, naquele período, no final de 2018, era notável o uso dos algoritmos das redes sociais virtuais como forma efetiva de ganhar simpatia de pessoas e grupos de diferentes espectros políticos e engajar emocionalmente pessoas em um cenário eleitoral profundamente polarizado. Sendo assim, gerar polêmica vinha sendo uma tática muito comum. Nessa linha, os candidatos citados alegaram que a placa escondia o nome original da praça e, portanto, depredava o patrimônio público. Por outro lado, o gesto “restaurador da ordem”, como veremos a seguir, foi visto como mais uma violência infligida à Marielle.

Em contraposição à exibição do objeto como espécie de troféu e reduzido à condição de fragmento, observamos notória proliferação das placas para celebrar a presença de Marielle. Taussig (1999) pensa as desfigurações – de monumentos, símbolos ou corpos – como particularmente reveladoras, uma vez que o *defacement*, o gesto que desmascara, atrai ao passo que revela a interioridade. No caso abordado, talvez nem soubéssemos que uma intervenção artística havia sido feita na Cinelândia substituindo a placa “Praça Marechal Floriano” pela “Rua Marielle Franco”. Contudo, a intervenção foi atacada e o gesto foi tornado público, como parte de estratégia eleitoral que, afinal, ajudou a eleger todos os candidatos que estavam naquele palanque.

O alegado zelo pelo patrimônio foi entendido por inúmeras pessoas como um ataque à memória de Marielle e aos processos coletivos de ressignificação de espaços públicos. A placa de homenagem a Eduardo de Jesus, por sua vez, circunscrita ao conhecimento de pessoas moradoras do Complexo do Alemão e outras vinculadas a movimentos sociais, também voltou a transbordar seu círculo mais imediato de interação em função ao seu desaparecimento, exposto e analisado na postagem de Thainã Medeiros, nas redes sociais.

Como afirma Taussig (1999), gestos iconoclastas, de “vandalismo” e afins ativam potências latentes de monumentos, símbolos ou corpos que permanecem em relativo estado de invisibilidade até o momento em que são

atacados. Salientamos que a destruição criadora, ao tentar apagar o nome de sujeitos do espaço urbano, incide em processos de luta pela descolonização da toponímia urbana. Nesse sentido, é pertinente analisar estratégias de contestação utilizadas por pessoas que não se reconhecem em seu território, frequentemente povoado por referências a personagens brancos, fardados e masculinos.

No mesmo dia da publicização da vandalização da placa de Marielle Franco, uma campanha *on-line* foi promovida pelo jornal de humor “O Sensacionalista”, que convocou pessoas a contribuírem voluntariamente para que cem placas fossem impressas. O slogan da campanha foi “eles rasgam uma, nós fazemos cem”. O valor arrecadado superou em muito o necessário para a confecção de uma centena de placas e possibilitou que mil foram impressas. A distribuição delas foi feita em ato na Cinelândia, *locus* original da primeira intervenção “Rua Marielle Franco”.

A “arte” da placa foi disponibilizada na Internet, no intuito de “levar as placas para todos os cantos e mostrar que a Mari é do tamanho do mundo!”. O site www.ruamariellefranco.com incentiva a impressão em gráficas a preço de custo e também apresenta um mapa das placas, no qual é possível cadastrar um novo local em que alguma seja fixada. Assim, a ação dá a ver a dimensão espacial internacional da multiplicação das homenagens. De acordo com o site da iniciativa, “mais de 18.000 placas da Rua Marielle Franco já foram produzidas desde que tentaram destruir essa homenagem”. A multiplicação da placa, entretanto, certamente extrapola em muito esse número. A imagem se tornou recorrente em atos, marchas, paredes de casas etc., e está presente na exposição “Cidadania em construção”, no Museu Histórico Nacional, no Rio de Janeiro. Houve também quem transformasse a imagem da placa em capa de cadernos, camiseta e, ainda, houve quem vendesse a placa.

Na produção conjunta de antropólogos e historiadores, chamada “A vida social das coisas” e por meio da noção de “biografia cultural”, Kopytoff (2008) predita como o entendimento de algo como “coisa” ou “pessoa” varia de acordo com os contextos históricos e culturais. O que é comum, substituível e mercantilizável pode se singularizar, adquirir estatutos particulares e circular por meio de transações sustentadas por uma “economia moral”. O autor tematiza processos sociais que estabelecem o que pode ser negociado como mercadoria e o que deve ser resguardado da comoditização que, por sua vez, constitui um momento específico na trajetória das coisas no qual seu potencial de troca é destacado, e não uma condição permanente.

Nessa direção, o aparente desvio na trajetória da placa, originalmente, uma intervenção artística, que se tornou conhecida ao ser mostrada destruída e se transformou tanto em objeto de mobilização política quanto em mercadoria de *e-commerce*, é representativo do processo de produção de memória coletiva, tal como entendido por Halbwachs (1997), ou seja,

como fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes.

O comício citado anteriormente foi um ritual de protagonismo masculino, pautado pela exibição da violência. A ostentação da retirada e da destruição da placa teve continuidade no gabinete de um dos deputados autores do ato, que emoldurou um dos fragmentos da placa e o pendurou na parede de seu local de trabalho, na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro⁷. Na Câmara dos Deputados em Brasília, por seu turno, a placa foi mobilizada por mulheres eleitas, como mencionamos no início do texto. O objeto foi erguido com orgulho, na cerimônia de posse de novas deputadas em Brasília, e foi afixado na porta de gabinetes ocupados por mulheres declaradamente feministas: Talíria Petrone, Sâmia Bomfim, Fernanda Melchionna, Áurea Carolina e Luiza Erundina. Foi criado, assim, o Corredor Marielle Franco.⁸

Não só ruas, mas vários outros locais, como praças e jardins, inclusive fora do Brasil, foram batizados com o nome de Marielle Franco (FRANÇA, 2019). Como buscamos demonstrar, a tentativa de retirada de suportes de memória da arena política não levou ao desaparecimento deles. A mirada para os rituais que buscaram instituir novos estatutos para os objetos (GOMES, 2017), destruindo-os ou entronizando-os, colocou em relevo gestos, agentes e situações que evidenciam como, no Brasil, o debate sobre vandalismo de monumentos não diz respeito apenas à desconstrução insurrecional de monumentos que dão corpo a opressores⁹. Monumentos que representam personalidades do movimento negro ou que fazem referência a divindades das religiões afro-brasileiras são constantemente atacados (VALLE, 2018). As frequentes depredações evidenciam que certas memórias, há muito, não têm sua presença assegurada no espaço público.

Em função do exposto, entendemos que é pertinente trazer à luz não apenas os recentes episódios de investidas contra monumentos coloniais, mas também outras experiências de artistas, ativistas e intervenções urbanas que evidenciam como a presença de certos corpos, e objetos que os corporificam, na cidade está em questão. A multiplicação da placa Rua Marielle Franco e a inserção da placa Beco Eduardo de Jesus em um repertório de luta de moradores de favelas, pelo direito a lembrarem de seus mortos, nos interessam, portanto, como mobilizadoras de gramáticas de

7 <https://epoca.globo.com/um-ano-apos-assassinato-de-marielle-placas-se-tornam-simbolo-em-protestos-23523249>

8 <https://blogs.oglobo.globo.com/marina-caruso/post/deputadas-criam-o-corredor-marielle-franco-na-camara.html>

9 O questionamento da permanência de estátuas de opressores no espaço público recentemente ganhou grande repercussão ao ser incluído na esteira de reivindicações anti racistas que vieram à tona após a morte violenta, pelas mãos de um policial branco, do estadunidense George Floyd. A derrubada da estátua de um traficante de escravos na cidade inglesa de Bristol pautou uma série de discussões sobre a possível exclusão de outros símbolos do passado colonial espalhados pelo mundo.

lembrança e esquecimento. Desse modo, exploramos distintas estratégias que possibilitam modos de narrar o lugar e, por conseguinte, produzir a memória coletiva.

REFERÊNCIAS

ANISTIA INTERNACIONAL. **Você matou meu filho: Homicídios cometidos pela Polícia Militar no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015.

DAS, Veena. POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 27, UBA/ Buenos Aires, 2008.

FORTUNA, Maria. Deputadas criam o ‘corredor Marielle Franco’ na Câmara. In: Coluna Marina Caruso, **Jornal O Globo**, 5 de fevereiro de 2019. Disponível em <https://blogs.oglobo.globo.com/marina-caruso/post/deputadas-criam-o-corredor-marielle-franco-na-camara.html>

FRANÇA, João Paulo. Rua Marielle Franco: lutas e simbolismo acerca do ato de nomeação e renomeação de espaços públicos. **Anais... 30º Simpósio Nacional de História - ANPUH**, Recife, 2019.

GAMA, Fabiene. **Fotodocumentação e participação política: um estudo comparativo entre o Brasil e o Bangladesh**. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGSA; Paris: EHESS, 2012.

GOMES, Lilian Alves. **A peregrinação das coisas - trajetórias de imagens de santos, ex-votos e outros objetos de devoção**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 2017.

HALBWACHS, Maurice. **La mémoire collective**. Paris, Éditions Albin Michel, 1997.

HILL COLLINS, Patricia. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. In: **Parágrafo**. v. 5, n.1. JAN/JUN, 2017.

KOPYTOFF, Igor. A Biografia Cultural das Coisas: A mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun. **A Vida Social das Coisas**. Niterói: EdUFF, 2008. p. 89-121.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LÂNES, Patrícia. Pelo direito de ser vítima: narrativas, moralidades e mobilização virtual em torno do assassinato de uma criança no Complexo do Alemão. In: LEITE, Marcia. ROCHA, Lia. FARIAS, Juliana. CARVALHO, Monique. (Orgs.) **Militarização no Rio de Janeiro: da pacificação à intervenção**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

MEDEIROS, Thainã. **Direito à memória**. Facebook/ Instagram, 11 de agosto de 2018.

OLIVEIRA, Éthel. MARIANO, Júlia. **Sementes – Mulheres Pretas no Poder**. Brasil, 2020, 105 min.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

SALGADO, Daniel. Um ano após o assassinato de Marielle, placas de tornam símbolo em protestos. In: **Revista Época**, 14 de março de 2019. Disponível em <https://epoca.globo.com/um-ano-apos-assassinato-de-marielle-placas-se-tornam-simbolo-em-protestos-23523249>

SOUZA, Patrícia Lânes Araújo de. **Entre becos e ONGs: etnografia sobre engajamento militante, favela e juventude**. Tese (Doutorado em Antropologia), PPGA/ICHF/UFE, Niterói, 2017.

SOUZA, Patrícia Lânes Araujo de Souza. **Narrativas compartilhadas: o Facebook e a produção de militâncias, memória e esquecimento nos movimentos sociais populares**. Comunicação oral apresentada 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

TAUSSIG, Michael. **Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative**. Stanford: Stanford University Press, 1999.

TILLY, Charles. **From mobilization to revolution**. Nova York: McGraw-Hill, 1978.

VALLE, Arthur. "Afro-Brazilian Religions, Visual Culture and Iconoclasm". In: **IKON**, v. 11, 2018.

Fonte eletrônica

RUA MARIELLE FRANCO - O MAPA DAS PLACAS. <https://www.ruamariellefranco.com.br/>. Acesso em 10 de setembro de 2020.

A PROMOÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA PELA BSP: ANÁLISE DAS AÇÕES INFORMACIONAIS DOS ANOS DE 2019 E 2020

LUIZA SILVA ALMEIDA¹
ELIANE BRAGA DE OLIVEIRA²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Parque da Juventude foi inaugurado em 2003, na cidade de São Paulo, no espaço físico onde funcionou, durante décadas, o Complexo Penitenciário do Carandiru. Como parte da terceira e última etapa da instalação do Parque, em 2010, foi inaugurada a Biblioteca de São Paulo (BSP). A BSP é uma biblioteca pública de referência em prestação de serviços informacionais à população em São Paulo, desenvolvendo ações informacionais de vários tipos, como hora do conto, clube de leitura, sarau, entre outras atividades.

Historicamente conhecido como o maior presídio da América Latina, o Carandiru foi cenário de um massacre em 1992, após uma rebelião que deixou 111 detentos mortos. Em 1998, o governo do estado de São Paulo, com o intuito de mudar o estigma de violência do local, promoveu um edital de concurso público, com objetivo de destinar a área para cultura, lazer e educação, sendo o Parque da Juventude o projeto vencedor. A partir de 2002, o presídio passou por processos de desativação e demolição.

1 Bacharela em Biblioteconomia pela Universidade de Brasília (UnB); Mestranda em Ciência da Informação no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da UnB; Agência de financiamento: Capes; almeida.luizasilva@gmail.com.

2 Doutora em Ciência da Informação pela Universidade de Brasília (UnB); Professora do curso de Arquivologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da UnB; elianebo@unb.br.

Levando em conta que a BSP é uma instituição que visa promover o acesso à informação para seus usuários e, ao mesmo tempo, ocupa o espaço físico do antigo Carandiru, o problema levantado é: como a biblioteca trabalha a memória do Carandiru e do massacre com seu público? Sendo assim, o presente trabalho tem como objetivo analisar as noções de memória que a BSP promoveu em suas ações, nos anos de 2019 e 2020, mais especificamente aquela associada ao massacre do Carandiru.

DO CARANDIRU À BSP

O Complexo Penitenciário Carandiru foi inaugurado, em 1920, como Penitenciária do Estado. Ao longo dos anos e conforme as necessidades, a casa de detenção foi ampliando suas instalações até se tornar o maior complexo penitenciário da América Latina. Contudo, a situação era precária: o Complexo estava superlotado, carecia de assistência médica e jurídica, havia poucos funcionários e os presos não eram separados pelo grau de periculosidade ou pela condição mental que apresentavam (BORGES, 2016).

O acúmulo de tantos problemas acabou resultando numa rebelião, em outubro de 1992, que deixou 111 detentos mortos pela polícia do estado de São Paulo. A história contada, a partir desse momento, é bastante conturbada. A perícia não conseguiu finalizar a investigação, pois a cena do crime sofreu adulterações. Além disso, o julgamento dos policiais envolvidos passou por várias instâncias, depois de recursos.

Em 1998, o governo do estado de São Paulo juntamente com o Instituto de Arquitetos do Brasil - Departamento São Paulo (IAB-SP) e o Instituto de Engenharia promoveram um edital de propostas para a revitalização da área do Carandiru. A proposta vencedora foi o projeto do Parque da Juventude, que mudaria completamente a destinação daquele espaço público.

A publicação do edital ocorreu com o presídio ainda em funcionamento. Suas atividades foram encerradas apenas em 2002, com a transferência dos presos para penitenciárias do interior. No mesmo ano, os pavilhões 6, 8 e 9 foram implodidos. Vale ressaltar que o pavilhão 9 foi onde ocorreu o massacre e que o item 3.3 do edital do concurso informa que os pavilhões 8 e 9 não deveriam ser mantidos (INSTITUTO DOS ARQUITETOS DO BRASIL - SP, 1998). Os pavilhões 2 e 5 foram implodidos em 2005, enquanto os pavilhões 4 e 7 foram transformados em escolas técnicas. Em 2004, o terreno foi transferido da Secretaria da Administração Penitenciária para a Secretaria da Juventude, Esporte e Lazer, iniciando-se a construção do Parque da Juventude.

Atualmente, o Parque da Juventude possui quadras poliesportivas, quadras de tênis, pista de skate, ciclovia, playground, pista para caminhada e corrida, estações de ginástica, espaço canino, praças de alimentação, área

verde, a Escola Técnica Parque da Juventude e a Escola Técnica das Artes, e a Biblioteca de São Paulo (PARQUE DA JUVENTUDE, 2018).

A Biblioteca de São Paulo foi inaugurada no dia 8 de fevereiro de 2010. É vinculada à Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Governo do Estado de São Paulo e gerida pela SP Leituras, uma instituição não governamental, sem fins lucrativos, que gere também a Biblioteca do Parque Villa-Lobos (BVL) e o Sistema Estadual de Bibliotecas Públicas (SisEB). A BSP funciona como um laboratório para o sistema, sendo a sede de cursos e oficinas das áreas de Biblioteconomia e Ciência da Informação.

A Biblioteca possui um acervo em vários suportes informacionais, como livros, DVDs, CDs, jogos, livros em braile, audiolivro, ebooks, e, também, promove diversas ações informacionais, como hora do conto, clube do livro, sarau, luau, teatro, cursos e oficinas. Além disso, em 2018, a BSP ficou entre as quatro finalistas do *International Excellence Awards* 2018, na categoria de Biblioteca do Ano, premiação realizada na Feira do Livro de Londres, o que indica sua excelência na prestação de serviços informacionais.

A mudança de Casa de Detenção para Parque da Juventude vem sendo estudada sob várias perspectivas. Em se tratando das questões de memória que envolvem o massacre de 1992, algumas autoras, como Borges (2016) e Rodrigues e Oliveira (2019), constataram que a memória do massacre envolve esquecimento e apagamento, especialmente, por parte do estado.

A BIBLIOTECA PÚBLICA NO BRASIL

As bibliotecas públicas nascem de um movimento de democratização do acesso à informação. A ideia de biblioteca pública surgiu na Inglaterra, no século XIX, a fim de promover a continuidade da educação moral da classe trabalhadora (FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL, 2010). Outro país precursor na criação de bibliotecas públicas foram os Estados Unidos, que as viam como instituições promotoras de educação capazes de manter o regime democrático (MUELLER, 1984).

A primeira biblioteca pública do Brasil, a Biblioteca Pública do Estado da Bahia, foi criada em 1811; surgiu da iniciativa privada e era mantida por sócios. Nesse primeiro momento, a biblioteca pública era destinada à população letrada, ou seja, apenas uma pequena parte da população. Até o início do século XX, a história das bibliotecas, no Brasil, não mudou muito, eram poucas instituições, e as que existiam eram destinadas a uma parcela restrita da população. Apenas em 1937, com a criação do Instituto Nacional do Livro (INL), começou-se a pensar em políticas públicas para bibliotecas públicas (OLIVEIRA, 1994).

Entretanto, como é possível observar no estudo de Oliveira (1994), as políticas públicas para bibliotecas, entre os anos de 1937 a 1989, eram mais voltadas para o objeto livro (quantos livros comprar, por exemplo) do que

para as bibliotecas (construção de bibliotecas pelo país, criação de ações informacionais, qualificação dos profissionais, desenvolvimento de coleções etc.).

Paiva e Andrade (2014) constatam que, de 1990 a 2006, as políticas para as bibliotecas públicas continuavam com foco no livro. Outra observação feita pelos autores (PAIVA; ANDRADE, 2014) é que não se aumentava o número de bibliotecas, porque os governos estavam mais preocupados em mudar o nome dos programas de criação de bibliotecas do que em criá-los, de fato. Além disso, definir o que é a biblioteca pública e o seu público, bem como debater a questão de “que bibliotecas precisamos e queremos hoje, em cada município desse País” (PAIVA; ANDRADE, 2014, p. 106) não estava em pauta nos discursos oficiais. Essa ausência de políticas públicas mostra que o Brasil é um país que investiu pouco no incentivo às bibliotecas públicas.

Um marco internacional para as bibliotecas é o “Manifesto da IFLA/Unesco sobre Bibliotecas Públicas”, que teve sua terceira edição publicada em 1994. Seu objetivo é encorajar “as autoridades nacionais e locais a apoiar activamente e a comprometerem-se no desenvolvimento das bibliotecas públicas” (IFLA/UNESCO, 1994, p. [1]). No manifesto, a biblioteca pública é entendida como a “porta de acesso local ao conhecimento” que “fornece as condições básicas para uma aprendizagem contínua, para uma tomada de decisão independente e para o desenvolvimento cultural dos indivíduos e dos grupos sociais”. (IFLA/UNESCO, 1994, p. [1]).

A Fundação Biblioteca Nacional (BN) (2010) do Brasil coloca que o Manifesto deve ser uma base para as bibliotecas públicas, porém devem-se observar as necessidades de cada região. A BN publicou um manual com princípios e diretrizes das bibliotecas públicas e utilizou-se de uma ideia democratizante de biblioteca pública:

O conceito de biblioteca pública baseia-se na igualdade de acesso para todos, sem restrição de idade, raça, sexo, status social etc. e na disponibilização à comunidade de todo tipo de conhecimento. Deve oferecer todos os gêneros de obras que sejam do interesse da comunidade a que pertence, bem como literatura em geral, além de informações básicas sobre a organização do governo, serviços públicos em geral e publicações oficiais. (FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL, 2010, p. 18).

Vale ressaltar que “biblioteca pública” significa mais que uma biblioteca vinculada ao Estado. Pode-se dizer que biblioteca pública é uma das classificações possíveis de biblioteca, que, de modo geral, ocorre de acordo com suas funções, o tipo de leitor e o nível de especialização do acervo, podendo ser: nacionais, universitárias, públicas, escolares, especiais e especializadas (FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL, 2010). O adjetivo “pública” está relacionado ao fato deste tipo de biblioteca ser aberta para todos os interessados (MARTINS, 1998). As bibliotecas públicas atendem a um público variado, sendo necessário que as informações disponibilizadas

sejam generalistas e nos mais variados suportes informacionais, incluindo as novas tecnologias.

A biblioteca pública tem o papel de democratização do acesso à informação, de preservação da memória local, de disseminação da cultura e de participação cidadã (FERRAZ, 2014). Bernardino e Suaiden (2011) ressaltam o papel da leitura — que é disponibilizada e promovida na biblioteca — na formação do senso crítico, da cultura e da transformação da informação em conhecimento no indivíduo.

A Biblioteca Pública, tem seu verdadeiro sentido de atuação, livre, aberta, democrática, socializadora, que ao mesmo tempo em que cuida da preservação da memória investe na construção do conhecimento e soma esforços para que transforme e seja transformada para e pelo usuário, e que, em razão deste, possa se tornar um ambiente vivo e efervescente de cultura. (BERNARDINO; SUAIDEN, 2011, p. 34).

Flusser (1980) considera que a biblioteca verdadeiramente pública ou biblioteca-ação cultural deve pensar em seu não público, isto é, aquele público que jamais seria um público efetivo ou em potencial. “Ao dar a palavra [ao não público], a biblioteca verdadeiramente pública responde à aspiração fundamental de igualdade” (FLUSSER, 1980, p. 133). A biblioteca pode entrar em contato com o não público por meio de discussões para tentar criar uma linguagem em comum e, assim, liberar o não público do silêncio. Além dessa função de suscitar a palavra, a biblioteca verdadeiramente pública também engloba a função de mediação cultural, ou seja, de ser um “depósito da herança cultural” (FLUSSER, 1980, p. 134).

As ações promovidas pela biblioteca pública devem ser pensadas não só para o público, como também para o não público, de forma que todos tenham acesso à informação. A biblioteca existe por causa do público e para o público, sendo assim, à medida que ele se transforma, a biblioteca também se transforma. Portanto, biblioteca é “uma célula viva” (MIRANDA, 1978, p. 69).

NOÇÕES DE MEMÓRIA

A memória envolve capacidades humanas de reter informações de maneira que possam ser transmitidas a gerações futuras. Pode ser estudada por diversas áreas do conhecimento e em diferentes abordagens. O trabalho utilizará a perspectiva da memória social, campo criado pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs (2003).

Halbwachs (2003) cunhou o termo memória coletiva que compreende a memória como um fenômeno social que representa uma reconstrução do passado compartilhado por determinado grupo. Dessa forma, o indivíduo nunca está sozinho, pois cada grupo do qual ele faz parte deposita nele

“ideias e maneiras de pensar” (HALBWACHS, 2003, p. 30), que o influenciam no modo de agir no presente. Halbwachs (2003) utiliza o exemplo dele próprio viajando sozinho por Londres, contudo, à medida que caminha pelas ruas, encontra edifícios e lembra de considerações feitas por um amigo arquiteto. O autor está sozinho, mas suas ideias e maneiras de pensar eram influenciadas por cada grupo social de que ele participava.

Dessa forma, a memória é construída a partir da interação do indivíduo com os vários grupos que ele integra. Ainda que ele esteja sozinho, a memória que ele tem de algum acontecimento é coletiva, pois o indivíduo é resultado de interações sociais.

Visto que, nas sociedades tradicionais, a memória era transmitida por meio de tradições e costumes, Nora (1993) aponta que a aceleração da história, a quebra de vínculo com a tradição e a globalização fizeram com que se criassem lugares de memória. “Há locais de memória porque não há mais meios de memória” (NORA, 1993, p. 7). Os lugares de memória são socialmente criados para que se estabeleçam vínculos com o passado, de forma que a identidade seja preservada.

Contudo, os lugares podem carregar memória. Assmann (2011) aborda a memória dos locais, isto é, “uma memória que se recorda dos locais” ou “uma memória que está situada por si só nos locais” (ASSMANN, 2011, p. 317). A autora considera que os lugares portam a recordação, ancorando-a no chão. Além disso, possuem uma continuidade de duração mais ampla que a memória do ser humano.

Assmann (2011) ainda trata sobre os lugares traumáticos, que são impossibilitados de narrar a história, tendo em vista a pressão psicológica gerada no indivíduo e os tabus da sociedade que bloqueiam essa narração. A autora sugere que os locais traumáticos devem ser conservados e musealizados para que as atrocidades ali ocorridas sejam “ancoradas de forma duradoura na memória histórica” (ASSMANN, 2011, p. 351). A conservação ou a musealização possibilita aos indivíduos uma forma de observação daquele lugar diferente de uma descrição escrita ou de uma representação visual.

Enquanto Assmann (2011) expõe a importância de se conservar ou musealizar lugares traumáticos, Araújo e Santos (2007) apontam que também é importante preservar arquivos, documentos, testemunhos e registros para que as gerações futuras saibam sobre as violências cometidas no passado, mantendo viva a memória desses acontecimentos para que não voltem a se repetir. As autoras atribuem um caráter político à memória ao advogarem que as situações passadas envolvem relações de poder, interesse e conflitos. Dessa forma, manter o que será lembrado ou esquecido pode ser uma estratégia política de quem tem poder. Ademais, a recordação de situações traumáticas envolve questões psicológicas que podem acarretar uma cadeia de reações negativas no indivíduo, de forma que o esquecimento

do trauma seja, em alguns casos, não só uma escolha, mas seja considerado uma “dádiva” (ARAÚJO; SANTOS, 2007, p. 103).

Tendo em vista que a memória envolve interesse e relações de poder, Pollak (1989) aborda dois tipos de memória: a memória oficial, instituída pelo Estado; e a memória subterrânea, memória de grupos excluídos/marginalizados. A memória subterrânea é mantida e transmitida dentro dos grupos familiares, associações e redes de sociabilidade afetiva e/ou política, porque são lembranças consideradas proibidas, indizíveis ou vergonhosas, justamente por não resumirem “a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar ou impor” (POLLAK, 1989, p. 8).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para responder ao problema formulado, foi desenvolvida uma pesquisa descritiva e qualitativa, com utilização do método de análise de conteúdo, que consiste em

um conjunto de técnicas de análises das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens. (BARDIN, 2007, p. 37).

A BSP disponibiliza, em seu site, apenas relatórios quantitativos das atividades promovidas. Dessa forma, foi necessário realizar um levantamento das ações realizadas. Para tal, na aba “agenda”, do site, foram coletadas todas as ações informacionais promovidas pela instituição, de janeiro de 2019 a setembro de 2020. As ações foram divididas em categorias, baseadas na nomenclatura utilizada pela instituição para os programas permanentes e temporários, sendo elas: oficinas, cursos, projetos, clube de leitura, clube do áudio livro, segundas intenções, hora do conto, sarau, luau, lê no ninho, pintando o 7, leitura ao pé do ouvido, brincando e aprendendo, xadrez para todos, domingo no parque, pontos mis, outros. Foi necessária a produção de uma planilha eletrônica para cada programa e cada planilha continha os seguintes campos para serem preenchidos: título, descrição, data, link, observação.

Ao todo, foram registradas 272 ações. Em cada ação foi verificado se os termos descritores “prisão”, “cárcere”, “penitenciária”, “complexo penitenciário”, “Carandiru”, “massacre”, “memória” apareciam nas informações coletadas.

Em 2020, foram identificadas duas ações com os assuntos pesquisados, sendo uma oficina, “Oficina de Online Escrever Memórias em Contos, Diários, Cartas e Poesia, com Marina Lima Silva”, e uma entrevista com o

médico Drauzio Varella. Em 2019, foram identificadas cinco ações, sendo dois documentários, “O prisioneiro da grade de ferro” e “O cárcere e a rua”, um evento chamado “Jornada do Patrimônio”, o evento “Portela: Memória do Samba #BSP10anos”, e uma oficina, “Oficina: memória coletiva a partir de histórias de vida, com Bianca Santana”.

Foram selecionadas para análise a entrevista com o médico Drauzio Varella e o documentário “O prisioneiro da grade de ferro”, dirigido por Paulo Sacramento, por tratarem diretamente da memória do Carandiru. O evento “Jornada do Patrimônio” foi organizado pelo Departamento do Patrimônio Histórico da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, de forma que o site da BSP não dispunha de maiores informações para serem analisadas.

BSP: ENTRE A LEMBRANÇA E O ESQUECIMENTO

O estado promoveu várias formas de silenciamento e apagamento do massacre do Carandiru: a elaboração de um edital que muda a destinação do espaço físico do Carandiru; o próprio edital que estabelece a demolição do pavilhão 9; bem como a implosão da maior parte do Complexo. Dessa forma, a criação da BSP e do Parque da Juventude é, por si só, uma promoção do apagamento de um ambiente de violência e negligência do estado, o que acaba sendo paradoxal para uma biblioteca pública que já nasce com o objetivo de promover o acesso à informação.

O objetivo do estado de apagar a memória do massacre pode ser “revertido” ou minimizado pela BSP por meio de ações que resgatem esse fato e possibilitem a construção de memórias sobre ele.

A BSP promoveu três ações que tratavam do Carandiru e/ou do massacre, porém vale ressaltar que foram apenas três de um total de 272 ações. Ainda assim, apenas a entrevista com o médico Drauzio Varella foi promovida diretamente pela BSP. A exibição do documentário foi uma ação conjunta entre a Sociedade Amigos da Cinemateca e a SP Leituras, e a atividade Jornada do Patrimônio é organizada pelo Departamento do Patrimônio Histórico da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo.

Como uma biblioteca pública, a BSP deveria exercer seu papel social de disponibilizar informação, possibilitando a seus usuários a construção de conhecimento crítico (IFLA/UNESCO, 1994; BERNARDINO, SUAIEN, 2011) e a conservação e preservação da memória local (BERNARDINO, SUAIEN, 2011; FERRAZ, 2014).

O documentário “O prisioneiro da grade de ferro”, dirigido por Paulo Sacramento, é um relato dos detentos, entre os anos de 2001 e 2002, sete meses antes da desativação da Casa de Detenção. Os detentos, após uma oficina de cinema, receberam câmeras de filmagem e, junto com a equipe de gravação, registraram o dia-a-dia na penitenciária. O documentário fez parte do programa “Mostra — a força do documentário brasileiro”, que foi

desenvolvido pela Sociedade Amigos da Cinemateca juntamente com SP Leituras, e teve o apoio da Cinemateca Brasileira e Programadora Brasil. Na ação, foram exibidos 30 documentários com as seguintes temáticas: cultura indígena, direitos sociais, cultura popular e urbanidade.

Vários detentos validam o fato de serem outros detentos gravando o cotidiano do presídio, afirmando que só assim a realidade seria realmente exposta para o lado de fora. A história de vários presos é relatada, mostrando que, além de tudo, eles são seres humanos. Muitos reclamam das condições em que vivem lá dentro, ou, como alguns dizem, de como “sobrevivem”: celas lotadas, comida estragada, acompanhamento médico precário.

O documentário começou a ser gravado cerca de nove anos depois do massacre. O curioso é que apenas um dos detentos menciona o ocorrido. A lembrança de um acontecimento traumático não é algo fácil de lidar, uma vez que envolve questões psicológicas, podendo provocar gatilhos negativos no indivíduo (ARAÚJO; SANTOS, 2007). Às vezes, os indivíduos que viveram situações de trauma têm dificuldades de se expressar sobre ele, seja pela vontade de esquecer (ARAÚJO; SANTOS, 2007), seja pelo medo de se expor (POLLAK, 1989). Também, pode ocorrer da sociedade optar por não se lembrar ou, ainda, ser uma escolha de quem está no poder (ARAÚJO; SANTOS, 2007), estabelecendo assim uma memória oficial que exclui alguns grupos na sua construção (POLLAK, 1989).

Outro fato marcante no documentário é quando gravam a ala médica. Os detentos relatam que apenas o médico Drauzio Varella trata-os sem desigualdade, como um dos detentos mencionou: “é o único médico que toca na gente”. O médico fez parte de um grupo que atuava na Casa de Detenção, influenciando e sendo influenciado por quem ali passava. Parte dessas memórias são compartilhadas pelo médico em uma entrevista concedida à BSP, no evento comemorativo de 10 anos da Biblioteca. Ocorrida no dia 9 de fevereiro de 2020, a entrevista está disponível no Facebook da instituição e foi mediada pelo jornalista Manuel da Costa Pinto.

O médico Drauzio Varella trabalhou por anos no Carandiru, inicialmente como pesquisador do vírus HIV e, em seguida, como médico voluntário. A partir dessa experiência, publicou três livros sobre a temática: “Estação Carandiru” (1999), “Carcereiros” (2012) e “Prisioneiras” (2017). No vídeo da entrevista, é possível observar que os livros escritos pelo médico estão dispostos em posição vertical numa mesa à frente dele e do entrevistador, e os livros “Prisioneiras” e “Estação Carandiru” aparecem em primeiro plano, sugerindo que o Carandiru seria, de alguma forma, assunto da entrevista.

Na entrevista, o médico fala sobre como aquele “lugar” mexe com ele. “Esse espaço gera sentimentos contraditórios em mim, porque eu tenho um pouco de saudade daquela cadeia que existia aqui” (Drauzio Varella, BATE-PAPO..., 2020). Acrescenta ainda: “Aprendi tanta coisa aqui, contribuiu para a minha formação de uma forma tão radical... E, de repente, um espaço de

punição e de privação da liberdade vira uma biblioteca, que é um centro de irradiação da liberdade” (Drauzio Varella, BATE-PAPO..., 2020).

O médico Drauzio Varella chega a falar que a biblioteca é um lugar de liberdade, porém o contraponto que ele estabelece é com a prisão e não com a violência do massacre ou o apagamento promovido pelo Estado.

A visão do espaço foi modificada com a construção de outros prédios e com a mudança de destinação, contudo, parte da memória do que havia antes continua viva, mesmo com essas mudanças. Isso pode ser percebido em diversos momentos na fala do médico Drauzio Varella, que usa o pronome “aqui” para se referir à Casa de Detenção, mesmo estando na atual Biblioteca. Isto é, a memória de um lugar vai além das edificações nele assentadas, ela está ancorada no chão (ASSMANN, 2011).

Durante a entrevista, são realizadas algumas perguntas sobre a vivência e a experiência de Drauzio na Casa de Detenção. O médico fala no “massacre” em algumas respostas, porém, não fala diretamente sobre o fato. Chegando ao final da entrevista, Manuel da Costa Pinto questiona se alguém perguntará sobre o massacre de 1992, porque esse era o assunto principal da entrevista, e, caso ninguém fizesse alguma pergunta, ele mesmo faria. Quem perguntou sobre o massacre foi um senhor, que não se identificou, mas disse que fez parte do escritório criador da proposta vencedora do edital de mudança de destinação do espaço Carandiru-Parque da Juventude; ele questiona se Drauzio Varella “acha que essa postura memorialista [proposta do segundo colocado do edital], de renovar constantemente o fato acontecido aqui, [...], faz sentido hoje em termos construtivos?” (Senhor vencedor do projeto do Parque da Juventude, BATE-PAPO..., 2020).

Drauzio Varella responde não achar que essa proposta seria construtiva. “Não dá pra ficar pensando agora no absurdo que foi o massacre” (Drauzio Varella, BATE-PAPO..., 2020). Então, é interrompido pelo mediador que afirma ter visitado vários lugares memorialistas e que sente “falta de um pavilhão preservado tal qual” (Manuel da Costa Pinto, BATE-PAPO..., 2020). Costa Pinto finaliza sua fala com alguns questionamentos para Drauzio:

Você que viveu isso intensamente não sente falta de uma memória mais viva? [...] Ter preservado um tal e qual não teria uma função cautelar, aquilo que deve ser evitado? Assim como as pessoas preservam os campos de concentração de Auschwitz na Alemanha [...] (Manuel da Costa Pinto, BATE-PAPO..., 2020).

Drauzio então responde que, na época dessa mudança, sugeriu que se preservasse um dos pavilhões, “porque a gente não pode esquecer” (Drauzio Varella, BATE-PAPO..., 2020). Completa, ainda, “Que não é para repetir os mesmos erros outra vez. Eu acho que o Brasil tem esse problema, fica repetindo os mesmos erros. Erros que já fizemos no passado, vimos que já não deu certo, já repetimos” (Drauzio Varella, BATE-PAPO..., 2020). Manter a

memória de acontecimentos traumáticos é necessário para que não voltem a acontecer (ARAÚJO; SANTOS, 2007).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A promoção de ações, como a apresentação do documentário “O prisioneiro da grade de ferro” e a entrevista com o médico Drauzio Varella, que atuou na Casa de Detenção do Carandiru, são importantes para que o massacre não seja esquecido. A Biblioteca de São Paulo não deixou de disponibilizar informação e proporcionar o conhecimento crítico a seus usuários, contudo, o número de ações sobre o massacre é ínfimo.

A análise das ações promovidas, nos anos de 2019 e 2020, sugere uma disputa implícita pela memória coletiva do lugar, numa dinâmica entre o esquecimento de uma memória traumática e a criação e consolidação de uma nova memória. Em quase dois anos, apenas três ações tiveram como tema o Carandiru e/ou o massacre de 1992, o que mostra que a biblioteca não incorporou em suas funções de biblioteca pública a preservação e a disseminação da memória do local.

Esta pesquisa faz parte de uma dissertação de mestrado em andamento, e como consequência inerente ao trabalho científico, portanto, não tem pretensão alguma de esgotar o tema abordado.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. História, memória e esquecimento: implicações políticas. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 79, p. 95-111, 2007.

ASSMANN, Aleida. Locais. In: ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2011. p. 317-366.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2007. 223 p.

BATE-PAPO com Drauzio Varella #BSP10anos. Organizador: Biblioteca de São Paulo. São Paulo: BSP, 2020. 1 vídeo (129 min.). Disponível em: <https://www.facebook.com/BSPbiblioteca/videos/2656175337982197>. Acesso em: 10 set. 2020.

BERNARDINO, Maria Cleide Rodrigues; SUAIDEN, Emir José. O papel social da biblioteca pública na interação entre informação e conhecimento no contexto da ciência da informação. In: **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 16, n. 4, p. 29-41, set. 2011. Disponível em: <http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/1257>. Acesso em: 11 jun. 2018.

BORGES, Viviane Trindade. Carandiru: os usos da memória de um massacre. In: **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 8, n. 19, p. 04 33, set./dez. 2016. Disponível em: <http://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180308192016004/6348>. Acesso em: 20 nov. 2019.

FERRAZ, Marina Nogueira. O papel social das bibliotecas públicas no século XXI e o caso da Superintendência de Bibliotecas Públicas de Minas Gerais. In: **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 19, número especial, p. 18-30, out./dez. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pci/v19nspe/04.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2020.

FLUSSER, Victor. Uma biblioteca verdadeiramente pública. In: **R. Bibliotecon. UFMG**, Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 131-138, set. 1980. Disponível em: <https://www.brapci.inf.br/index.php/article/view/0000002888/6b09159904f41103e336d7dcf4c01693>. Acesso em: 17 nov. 2020.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Biblioteca pública**: princípios e diretrizes. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2010. Disponível em: https://www.bn.gov.br/sites/default/files/documentos/miscelanea/2015/bibliotecapublica_principiosdiretrizes_edicao2.pdf. Acesso em: 10 jan. 2020.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

IFLA/UNESCO. **Manifesto da IFLA/UNESCO sobre bibliotecas públicas 1994**. Disponível em: <https://www.ifla.org/files/assets/public-libraries/publications/PL-manifesto/pl-manifesto-pt.pdf>. Acesso em: 08 jun. 2018.

INSTITUTO DOS ARQUITETOS DO BRASIL – SP. **Edital**: concurso público de propostas de plano diretor de uso e ocupação da área e edificação do atual Complexo Penitenciário do Carandiru. São Paulo, 1998.

MARTINS, Wilson. As bibliotecas modernas. In: MARTINS, Wilson. **A palavra escrita**: história do livro, da imprensa e da biblioteca. 3. ed. São Paulo: Ática, 1998. p. 323-356.

MIRANDA, Antonio Basilio de. A missão da biblioteca pública no Brasil. In: **R. de Bibliotecon. de Brasília**, Brasília, v. 6, n. 1, p. 69-75, 1978.

MUELLER, Suzana Pinheiro Machado. Bibliotecas e sociedade: evolução da interpretação de função e papéis da biblioteca. In: **R. Esc, Bibliotecon. UFMG**, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, p. 7-54, mar. 1984.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Proj. História**, São Paulos, n. 10, dez. 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>. Acesso em: 11 jun. 2018.

O PRISIONEIRO da grade de ferro. Direção: Paulo Sacramento. São Paulo: Olhos de Cão Produções Cinematográficas, 2003. 1 vídeo (123 min.).

OLIVEIRA, Zita Catarina Prates de. **A biblioteca 'fora do tempo'**: políticas governamentais de bibliotecas públicas no Brasil, 1937 – 1989. Tese (Doutorado em Ciência da Comunicação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/1437/000083832.pdf?sequence=1>. Acesso em: 02 jun. 2020.

PAIVA, Marília de Abreu Martins de; ANDRADE, Maria Eugênia Albino. Biblioteca pública no Brasil: políticas federais de 1990-2006. In: **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 19, número especial, p. 95-114, out./dez. 2014.

PARQUE DA JUVENTUDE. **Atrativos e estrutura**. São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.infraestruturameioambiente.sp.gov.br/parquedajuventude/historico/>. Acesso em: 13 nov. 2019.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2. n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 30 nov. 2019.

RODRIGUES, Adriana Mariana de Araujo; OLIVEIRA, Lúcia Maciel Barbosa de. Carandiru: forma de lembrar, maneiras de esquecer. Informação, memória e esquecimento. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 20, 2019, Florianópolis. **Anais eletrônicos...** Florianópolis: ENANCIB, 2019. Disponível em: <https://brapci.inf.br/index.php/res/v/123862>. Acesso em: 20 dez. 2019.



PARTE 3

**MEMÓRIA COLETIVA E
VIRTUALIDADE**

MEMÓRIA COLETIVA E VIRTUALIDADE

PRISCILA CHAGAS OLIVEIRA (PPGMP – UFPEL)
KARLA NAZARETH-TISSOT (PPGMP – UFPEL)

O surgimento da cultura digital fez emergir um processo sociocultural de integração da vida social com a tecnologia digital. A cibercultura, que atualiza as configurações sociais, culturais, políticas e econômicas (LEMOS, 2007), especifica um novo conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem conjuntamente com a expansão do ciberespaço (LÉVY, 1999). No entanto, por mais que admitamos que a digitalização e o crescimento do ciberespaço desempenhem um papel essencial no movimento contemporâneo de virtualização, trata-se de uma onda de fundo que ultrapassa amplamente a informatização. A virtualização modifica as percepções espaço-temporais e atinge inclusive as modalidades do estar junto e a constituição do que entendemos por nós: surgem e desenvolvem-se comunidades virtuais, empresas virtuais, democracia virtual. Para Lévy (1996), autor que estuda largamente esse processo, tal movimento afeta não somente a informação e a comunicação, mas também os corpos, o funcionamento econômico, os quadros coletivos da sensibilidade e o exercício da inteligência.

O cenário pós-covid-19, doença que assolou o mundo em março de 2020 e que incorporou diretrizes de isolamento social como práticas de saúde pública, potencializou esse movimento, e o que presenciamos é a intensificação da formação de comunidades afetivas virtuais (RECUERO, 2005; OLIVEIRA, 2017), que socializam, curtem, comentam, colaboram e estabelecem suas presenças simbólicas na web. Essas relações de afetos construídas por meio da copresença híbrida da humanidade em outro tempo (o tempo real) e em outro espaço (ciberespaço) evidenciam a formação de novos quadros sociais da memória (HALBWACHS, 2004) para a formação da memória coletiva (HALBWACHS, 1990). Dessa forma, a fim de refletirmos sobre esse novo contexto dentro do campo de estudo em memória social

e patrimônio cultural, nos voltamos a Maurice Halbwachs, fazendo-o conversar com os contemporâneos da memória.

Assim, esta seção busca trazer trabalhos que reflitam sobre a memória coletiva (HALBWACHS, 1990) que, em tempos de cibercultura, é digitalizada, virtualizada e atualizada. Desse processo surgem novas noções e conceitos a serem explorados de forma inter e transdisciplinar pelos pesquisadores, tais como objetos, patrimônios e acervos digitais, museus e memórias virtuais, plataformas de mídias sociais, entre outros. Na filosofia, virtual vem do latim *virtualis*, que deriva de *virtus*, força, potência e, portanto, aqui serão apresentados trabalhos que versem sobre as potencialidades e problemáticas que surgem das configurações sociotécnicas da tecnologia digital conectada à Rede nas suas mais diversas manifestações.

No artigo que dá início à nossa seção, apresentamos o trabalho de Marina Leitão Damin e Vera Dodebei intitulado *Tempo vivenciado e memória no ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram*. A partir da conceituação do que se entende por objetos digitais e da caracterização da plataforma de análise *Instagram*, as autoras se dedicam a uma tarefa que, conforme ambas, demanda atenção e talvez uma dose de ousadia: criam uma interlocução entre Henri Bergson e Maurice Halbwachs e o uso do *Instagram*. Assim, as autoras sugerem que, em um tempo vivenciado dos objetos digitais no Instagram, este tempo se manifesta a partir das memórias, compreendendo como categorias conceituais as memórias individuais, por meio do pensamento de Bergson, e as memórias coletivas, a partir da perspectiva de Halbwachs. Salientamos a grande contribuição e o ineditismo da pesquisa quanto ao método utilizado: a *digital friendnography*, que é definida como uma pesquisa qualitativa com traços etnográficos, em uma integração entre o *on-line* e o *offline*, tendo como pressuposto a intimidade pré-existente em uma relação de amizade. Destacamos também o reconhecimento das estruturas (in)visíveis (*big data*, algoritmos) no processo de seleção, dentro das plataformas de mídias sociais, do que será lembrado e do que será esquecido e/ou silenciado. Por fim, as autoras afirmam que a memória é parte integrante das unidades que organizam o ciclo de vida dos objetos digitais no *Instagram*, constituído por quatro fases que vão desde a criação à lembrança ou ao esquecimento. Como indicativo a outras pesquisas, Damin e Dodebei propõem novas reflexões ao domínio da memória e do patrimônio, sugerindo um vasto campo a ser explorado em relação à memória e aos objetos digitais em plataformas de mídias sociais.

O segundo artigo, nomeado *Pelo que entendi, é o cartão postal de POA: memórias sobre a Usina do Gasômetro compartilhadas no aplicativo Foursquare*, de autoria de Luis Fernando Herbert Massoni e Valdir José Morigi, objetiva compreender o aplicativo *Foursquare* como um espaço de memorização, através das informações compartilhadas pelos cidadãos e usuários da plataforma, e que acabam por constituir narrativas e memórias sobre a cidade, e seu patrimônio cultural. O trabalho se ampara no clássico autor

da memória coletiva, Maurice Halbwachs, fazendo-o conversar com autoras e autores que discutem memória, dispositivos tecnológicos e virtualidade, tais como Vera Dodebei, Federico Casalegno, Denise Schittine e Mágda Rodrigues da Cunha. Um aspecto interessante é o uso do método de análise identificado como “narratologia”, que propõe o estudo das narrativas a partir da observação da sua estrutura, que é composta por uma série de elementos, como temas, cenários, personagens, enredos e tempos. Para os autores, a memória coletiva da cidade é moldada pelo mosaico de memórias individuais articuladas e em interação por meio dos meios de comunicação da internet, que, ao mesmo tempo, modificam as noções de tempo e espaço experienciadas pelos usuários. Por fim, o estudo indica que as mídias sociais, por possibilitar as trocas simbólicas e o compartilhamento de lembranças e afetos, cada vez mais, são responsáveis pelo armazenamento das memórias dos cidadãos no contexto das cidades que habitam, fazendo emergir adjetivos como “virtual” e “digital” oriundos da filosofia e da cibernética ao campo da memória e patrimônio.

O terceiro artigo, intitulado *Museus virtualizados: memórias conectadas*, de autoria de Rosali Maria Nunes Henriques e Rafael Teixeira Chaves, trata sobre os impactos da cultura digital e da virtualização nas ações museológicas de pesquisa, preservação e comunicação, enfatizando a musealização, que, segundo os autores, recontextualizada para o virtual, ganha a alcunha de “cibermusealização”. A partir de um levantamento teórico que cita importantes autoras e autores da Museologia, como Mário Chagas, Jean Davallon, Bernard Deloche, Monica Magaldi, Cristina Bruno e Waldisa Rússio, o trabalho se debruça acerca das noções de memória e poder que circunscrevem a história e trajetória dos museus. Henriques e Chaves ainda refletem sobre os museus virtuais na atualidade e a importância da comunicação museológica em incorporar as plataformas digitais e as redes sociais *on-line* como formas de mediação do patrimônio, atualmente qualificado como patrimônio digital. O estudo faz uma distinção entre acervo digitalizado e virtualizado, sendo este último destacado por, segundo os autores, já nascer com a intenção de ingresso para o museu virtual, no qual passa pelo processo de musealização do próprio doador, caracterizando uma curadoria colaborativa no processo de “cibermusealização”. Para finalizar, considera que os museus virtuais podem se tornar locais de reflexão e discussão acerca de objetos musealizados na virtualidade, incorporando estratégias interativas e dinâmicas, preocupando-se, ao mesmo tempo, com a preservação da tecnologia utilizada, que está em constante mutação. A pesquisa dos autores ainda deixa pistas importantes sobre as práticas de memória e salvaguarda em tempos pandêmicos de isolamento social, transformações que os museus como instituições de memória não poderão ignorar.

O quarto artigo é de autoria de Márcio Henrique de Oliveira e intitula-se *O uso das mídias digitais móveis como estímulo à prática do turismo cultural*

sustentável. Seu principal objetivo é o de refletir sobre as possibilidades das mídias digitais móveis de se valerem de sinergias existentes entre os conceitos de turismo sustentável, patrimônio cultural e memórias sociais identitárias de determinada comunidade para contribuir no estímulo e engajamento da população residente e do viajante, a fim de provocar o reconhecimento e a valorização do patrimônio cultural de um destino turístico como fonte de cultura, educação e riqueza. Para isso, é realizada uma intensa revisão bibliográfica, incluindo importantes autores, como Néstor García Canclini, Stuart Hall, Andreas Huyssen e Margarita Barreto, acerca da construção da memória coletiva identitária, memória social e do patrimônio cultural, sob a ótica do turismo cultural, levando em consideração as diferentes conjunturas históricas, sociais, culturais e políticas que os constituem. O autor também identifica as relações históricas entre cultura e tecnologia, por meio do diálogo entre Marshall McLuhan, Régis Debray, André Lemos, Lúcia Santaella, Rodrigo Peronti Santiago, entre outros, reconhecendo que, atualmente, a internet e as mídias digitais passam a ocupar uma importante função no setor de turismo, o que evidencia, portanto, a necessidade de se criarem relações entre as áreas de educação, turismo e políticas patrimoniais, com ações específicas voltadas para o desenvolvimento da exploração educativa, sustentável e enriquecedora do patrimônio.

No quinto artigo, *Gare de Santa Maria/RS: da história à interatividade através do Museu da Memória Ferroviária*, os autores, Cristiane Leticia Oppermann Thies e Daniel Maurício Viana de Souza, dissertam sobre os aspectos teóricos levados em consideração para a elaboração da expografia interativa do Museu de Memória Ferroviária, que será localizado na estação ferroviária do centro da cidade de Santa Maria, no estado do Rio Grande do Sul. A partir de uma revisão bibliográfica que traz autores como Henri Bergson e Maurice Halbwachs, no que tange às noções de memória individual e coletiva, assim como dos quadros sociais da memória, o artigo retoma discussões importantes sobre o funcionamento das instituições museológicas e ressalta a importância dos museus em assumirem um caráter educativo, sensibilizando os visitantes para uma interação. Entendendo os bens ferroviários como sociotransmissores capazes de articular passado, presente e futuro, reconhece-se a importante representatividade que esses testemunhos possuem na construção da memória coletiva e da história da cidade. Assim, para ativar esta memória, os autores propõem, além da organização apropriada do museu enquanto entidade com personalidade jurídica, a busca por um equilíbrio entre a expografia tradicional e a interatividade, respeitando os diferentes atores envolvidos e suas expectativas museais. Isso significa que uma abordagem ligada às tecnologias digitais pode auxiliar em demasia não só no entretenimento dos visitantes, mas na dinamização das estratégias de comunicação, linguagem e de difusão do conhecimento e emoções. É pela via da atualização dos métodos expográficos e do reconhecimento do potencial das tecnologias digitais nos

processos museológicos que se acredita melhorar a experiência do usuário, a fim de que o futuro Museu da Memória Ferroviária cumpra sua função de ativação da memória, transmissão de conhecimento e informação.

O artigo *A memória coletiva sob perspectiva do turismo de memória: uma análise dos comentários do website norte-americano Tripadvisor sobre dois sítios de consciência – Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado - Argentina e o Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social – Peru*, de autoria de Carolina Gomes Nogueira, busca analisar os impactos do turismo em dois sítios de consciência na América Latina, museus de memória que são parte resultante da criação de políticas de memória e da memória política de seus respectivos países, representam expograficamente a memória da ditadura militar e possuem como missão dignificar as vítimas e suas memórias, através da aprendizagem e da reflexão sobre os direitos humanos. A pesquisa parte da análise dos comentários deixados na plataforma digital *Tripadvisor*, a fim de verificar como a relação dos turistas com o sítio de consciência e como o turismo de memória reverbera na criação de novas memórias e testemunhos sobre o passado traumático. Maurice Halbwachs e seu conceito de memória coletiva surgem no texto como articuladores para se pensar a memória enquanto construção social estabelecida nas relações entre indivíduos e grupos, processo em que fazem parte as lembranças e os esquecimentos (ou silenciamentos). Além dele, autores e autoras, como Joel Candau, Maria Letícia Mazzucchi Ferreira, Anne Hertzog e Márcio Seligmann-Silva, são apresentados a fim de que o leitor se aproxime das discussões sobre memória, testemunho, trauma, sofrimento, violência e sua ligação com o turismo de memória. Destacamos a importante discussão levantada pela autora acerca da virtualização da memória na plataforma *Tripadvisor*, que também leva a uma reflexão sobre os desafios da transmissão das memórias difíceis, trabalhadas nos museus de memória analisados, e sobre a prática do turismo, fenômeno contemporâneo indissociável de experiências, que, por vezes, banalizam as memórias. Por fim, a autora afirma que há um compartilhamento metamemorial intensificado pelo turismo memorial e que as instituições analisadas num contexto de virtualização da memória são recomendadas nos comentários e avaliações dos turistas por desempenharem o papel de reflexão e promoção dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Rio de Janeiro: Vertice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Traduzido por: Manuel A. Baeza y Michel Mujica. Barcelona: Anthropos editorial, 2004.

LEMOS, André. **Cibercultura**: tecnologia e vida social na cultura contemporânea. 3.ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LÉVY, Pierre. **O que é virtual?** São Paulo: Editora 34, 1996.

OLIVEIRA, Priscila Chagas. **Interfaces da memória social**: análise do compartilhamento do conjunto de imagens digitais do Acervo Digital Bar Ocidente no Facebook. 2017. 146 p. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017. Disponível em: <<http://guaiaica.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/5459>> Acesso em 14 mar. 2021.

RECUERO, Raquel. **Comunidades virtuais em redes sociais na internet**: Uma proposta de estudo. 2005. Disponível em: <<http://www.raquelrecuero.com/seminario2005.pdf>>. Acesso em 14 mar. 2021.

TEMPO VIVENCIADO E MEMÓRIA NO CICLO DE VIDA DOS OBJETOS DIGITAIS NO INSTAGRAM

MARINA LEITÃO DAMIN¹
VERA DODEBEI²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Criar uma interlocução entre um autor publicado na primeira metade do século XX, Maurice Halbwachs, e o uso do Instagram é uma tarefa que demanda atenção e talvez uma dose de ousadia, mas entendemos que alguns conceitos – como a memória coletiva, por exemplo – ainda são muito importantes para a compreensão de diversos temas, inclusive na relação entre o *online* e o *offline*. Nossa contribuição se ampara na mediação entre a memória individual e coletiva por meio dos objetos digitais.

Este texto apresenta uma síntese e um recorte da tese de doutorado *Memória e ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram* (DAMIN, 2020) e objetiva apresentar um dos aspectos temporais abordados, o *tempo vivenciado*, bem como sua influência no ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram, proposto pela autora. Estas concepções partem de pesquisa bibliográfica e análise da ferramenta, em consonância com a metodologia experimental *digital friendnography*, criada pontualmente para a tese e realizada em 2019, no Rio de Janeiro. Baseada na etnografia digital (MILLER, 2016), a *digital friendnography* é definida como uma pesquisa qualitativa com traços etnográficos, em uma integração entre o *on-line* e o *offline*, tendo como pressuposto a intimidade pré-existente em uma relação de amizade. Como

1 Doutora em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO – mldamin@gmail.com.

2 Doutora em Comunicação e Cultura, Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e do Programa de Pós-Graduação em Biblioteconomia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO - dodebei@gmail.com.

diz Gilberto Velho, “o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não é necessariamente conhecido” (VELHO, 2013, p. 1233).

Antes de abordar o que entendemos por tempo vivenciado e sua importância dentro desse contexto, é necessário preparar os alicerces da casa, apresentando dois elementos basilares, os objetos digitais e o Instagram.

OBJETOS DIGITAIS

Partimos da conceituação de Ferreira (2006), que amplia a proposta de Thibodeau (2002) e define estruturalmente os objetos digitais como objetos físicos, lógicos, conceituais e experimentados. Os objetos físicos são o *hardware*, com sua mecanicidade, fios, circuitos eletrônicos e elétricos, um “conjunto de símbolos ou sinais inscritos num suporte físico” (FERREIRA, 2006, p. 22). Os objetos lógicos são os *softwares* e algoritmos programados para traduzir esses símbolos e sinais em interfaces que possam ser lidas pelos usuários. Os objetos conceituais da categorização de Thibodeau (2002) em Ferreira (2006) possuem um nível adicional: o fator humano no uso desses objetos. Nessa visão, os *softwares* e algoritmos são transformados em objetos conceituais, que possuem formas reconhecíveis pelos humanos, geralmente reproduzindo imageticamente objetos existentes no *offline*, como, por exemplo, o ícone que representa uma lixeira, os quais, quando são interpretados pelo indivíduo, se tornam objetos experimentados.

Filosoficamente, os objetos digitais são compreendidos como objetos mediadores de memória (VAN DIJCK, 2007). Além de fazerem uma mediação entre as pessoas e suas comunicações, eles dão significado e direcionamento ao passado. Entendemos que o Instagram é um macro objeto digital constituído por publicações, ferramentas e processos que, por sua vez, também podem ser considerados objetos digitais. Dentro dessa arquitetura, destacamos as publicações imagéticas, assim como as funcionalidades de comunicação e interação. É importante ressaltar que as plataformas são espaços mutáveis e suas estruturas são modificadas periodicamente.

Reforçamos que optamos pela forma *no* Instagram como uma maneira de localizar que a nossa perspectiva acontece dentro da plataforma e não no trânsito entre plataformas – como acontecem com os estudos a partir do conceito de *polymedia* (MADIANOU; MILLER, 2013).

O INSTAGRAM

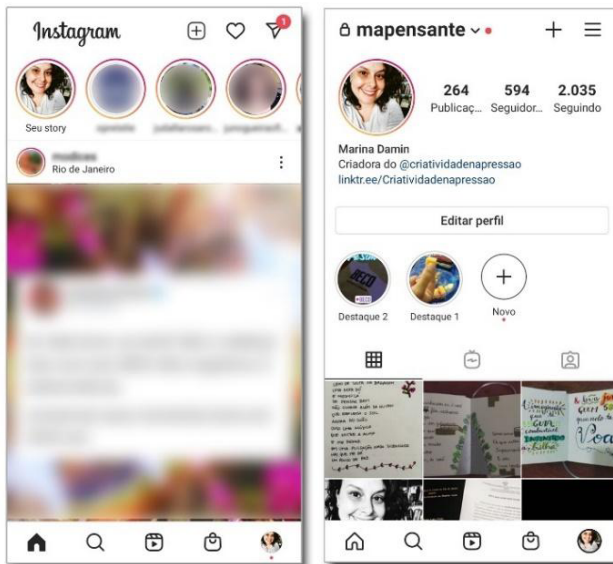
O Instagram é uma plataforma, de acordo com a definição de José Van Dijck, Thomas Poell e Martijn De Waal (2018), que possui uma arquitetura digital programável e tem as interações entre diferentes usuários – usuários

finais, corpos públicos, corporações – organizadas de modo a coletar e processar algoritmos para que haja a circulação de dados e informações dos usuários e, consequentemente, uma monetização sistemática (VAN DIJCK; POELL; DE WAAL, 2018).

Voltado para as imagens, o Instagram é a quarta plataforma mais usada no Brasil (WE ARE SOCIAL; HOOTSUITE, 2020), país que é o terceiro em número de usuários na plataforma, com 72 milhões (STATISTA, 2020). Sendo usado majoritariamente a partir de um aplicativo para *smartphone*, apresenta fotos e vídeos (pré-gravados ou transmitidos ao vivo), com diferentes possibilidades de intervenções imagéticas e textuais: animações, sons, filtros visuais; espaço para mensagens e interação nas publicações (comentar, curtir, compartilhar e salvar); geolocalização; e categorização por meio de palavras que usam o símbolo # na frente, as *hashtags*.

O Instagram (Figura 1) é uma plataforma cuja empresa proprietária é o Facebook e suas políticas de privacidade e termos de uso são equivalentes. É importante frisar que plataformas são mutáveis e seguem uma lógica mercadológica para que os consumidores fiquem o maior tempo possível imersos em suas funcionalidades e clicando em seus anúncios. Como exemplo dessa lógica, em novembro de 2020, o Instagram modificou seu *layout* e inseriu um destaque para compras a partir do aplicativo.

FIGURA 1: TELAS DO INSTAGRAM



Fonte: INSTAGRAM, 2020, *on-line*.

Apesar dessa característica que engendra todo o fluxo dos usuários no Instagram, os perfis pessoais – não abordaremos as questões de abertura e fechamento dos perfis – são o foco na criação de um ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram a partir da memória, tendo o tempo vivenciado como importante elemento.

O TEMPO VIVENCIADO

Krzysztof Pomian (1993, p. 20), em seu verbete *Tempo/Temporalidade*, ressalta as múltiplas maneiras de divisão do tempo, individuais ou coletivos:

Tempos individuais: biológico e psicológico; tempos coletivos: solar, religioso, político; tempo físico. Ou, doutro ponto de vista: tempos da natureza (biológico e físico), tempos da sociedade (todos os outros). Ou ainda: tempos qualitativos, tempos quantitativos, enquanto o tempo político participa dos dois.

Frente aos objetos digitais no Instagram, podemos propor três instâncias temporais diferentes: **o tempo cronológico, o tempo dos objetos digitais e o tempo vivenciado**. A primeira, o **tempo cronológico**, parte da divisão ocidental e matemática do tempo, com seus dias, minutos e segundos, o que, na plataforma, pode ser observado pelas semanas e anos que marcam as publicações e as colocam em uma localização temporal. Mesmo que esses objetos digitais se encontrem dessa forma organizados, eles aparecem em ordem cronológica somente dentro do perfil da pessoa e não na tela inicial, o chamado *feed*. É comum aparecerem no *feed* postagens de dias anteriores, mas que são programadas pelo algoritmo para aparecer por serem relevantes ao usuário.

A segunda instância, o **tempo dos objetos digitais**, por mais que também esteja inserida no tempo cronológico, tem sua lógica associada à visualização e ao arquivamento dos objetos digitais por parte dos usuários. As diferentes maneiras de publicar uma imagem – seja ela fotografia, ilustração ou vídeo – resultam em tempos de visualizações distintos. Uma transmissão ao vivo, por exemplo, quando não armazenada, pode ter até uma hora de duração. Um *post*, publicação imagética que aparece no perfil do usuário e no *feed*, tem uma permanência maior, ficando visível até que seja arquivado. Dessa forma, cada funcionalidade apresenta diferentes lógicas no que diz respeito à visualização e ao arquivamento do objeto digital.

A terceira instância, o **tempo vivenciado**, une as duas outras instâncias, mas está diretamente relacionada à memória, aos afetos e ao experienciar do tempo:

O tempo da urgência é diferente do tempo do tédio. O tempo da curtida que nunca chega, das expectativas e vontades, é diferente do tempo da mensagem indesejada,

que invade e perturba. A sensação do tempo vivenciado não é medida no relógio, mas certamente é por ele afetada (DAMIN, 2020).

Segundo Norbert Elias (1998), o ser humano consegue sintetizar a presentificação do que não está efetivamente presente no momento. Ou seja, existe o entendimento de que o tempo do agora existe porque também se entende que existe o antes e o depois; de que são quatro horas porque antes eram três horas e depois serão cinco. Assim, os acontecimentos podem ser colocados em uma sequência temporal, muito em parte por causa da memória, que “desempenha um papel decisivo nesse tipo de representação, que enxerga em conjunto aquilo que não se produz num mesmo momento” (ELIAS, 1998, p. 61).

Para o autor, as categorias do tempo cronológico (mês, hora, ano etc.) são diferentes dos conceitos de presente, passado e futuro, pois estes – diferentes do primeiro grupo – incluem a experiência humana e evoluem com as gerações, representando “a presença simultânea dessas três dimensões do tempo na experiência humana” (ELIAS, 1998, p. 63). A memória, então, se mostra como um elemento importante na relação entre o humano e o tempo. Na vertente que olha para a memória sob a ótica individual temos Henri Bergson (2005; 2010; 2011) e, na ótica do coletivo, Maurice Halbwachs (2006; 2013). Trataremos os autores a partir das memórias individuais e coletivas mediadas pelos objetos digitais.

A MANIFESTAÇÃO DO TEMPO VIVENCIADO

Em um tempo vivenciado dos objetos digitais no Instagram, sugerimos que ele se manifesta a partir das memórias, compreendendo como categorias conceituais as memórias individuais – através do pensamento de Bergson (2005; 2010; 2011) – e as memórias coletivas – sob a perspectiva de Halbwachs (2006; 2013).

Para Bergson (2005; 2010; 2011) existem dois movimentos diferentes nos processos individuais da memória. O primeiro, de um passado que avança continuamente e se conserva de forma automática, a duração, “orientada e dilatada em direção ao passado”, a *memória-lembrança* (DELEUZE, 1999, p. 43-44). E um segundo, a *memória-contração*, que se apresenta “contraída, contraindo-se em direção ao futuro” (DELEUZE, 1999, p. 43-44). O passado se contrai atualizado no presente em uma memória que reside no indivíduo. Dessa forma, o passado vivido estaria atravessado por todo o passado, em temporalidades que se misturam e se interpenetram. Uma lembrança de infância estaria interpenetrada na fase adolescente, no adulto, assim como no ontem e no amanhã, sendo uma potência virtual de lembrança.

Já Halbwachs (2006; 2013) aborda a memória em uma visão sociológica, que depende de um corpo social e coletivo para existir. Na memória

coletiva, as lembranças despontam a partir dos grupos dos quais as pessoas fazem parte. Mesmo quando estamos sós, nos invadem as lembranças e os testemunhos de pessoas pertencentes a estes grupos. O que é lembrado se adapta à percepção do presente e permanece enquanto houver contato com o grupo, enquanto houver o relato do outro. Sem esse contato, as lembranças enfraquecem com o tempo.

Para o autor, que é discípulo de Émile Durkheim, há um acordo na vida em sociedade que conhece e aceita as convenções temporais e de duração. Segundo Halbwachs:

[...] todo ser dotado de consciência teria a sensação da duração, pois nele se sucedem estados diferentes. A duração nada mais seria do que a sequência desses estados, a corrente que parece passar através deles, sob eles, despertando um após o outro. Nesse sentido, cada pessoa teria sua própria duração; este seria realmente um dos dados primitivos da consciência, que conhecemos diretamente e cuja noção não precisa penetrar em nós de fora (HALBWACHS, 2006, p. 115).

O conceito de duração em Halbwachs difere do de Bergson por se apresentar em uma memória social, que existe no encontro com o outro por meio de recortes nas durações e consciências individuais. Estes recortes se prolongam para as durações e consciências das outras pessoas, como um “envoltório comum das durações vividas” (HALBWACHS, 2006, p. 116). Uma corrente que, ao arrastar um elo, arrasta toda a corrente: “é justamente essa continuidade que explica que uns lembrem os outros, os que os precederam ou seguiram” (HALBWACHS, 2006, p. 120). Assim, a memória individual para o autor estaria contida na memória coletiva como “quadros” que se originam no meio social (HALBWACHS, 2013).

O tempo – em uma lógica ocidental de pensamento –, por sua vez, faria parte de uma representação coletiva, estando relacionado a um ajuste e a uma sobreposição das convenções estabelecidas em sociedade, em uma espécie de divisão de tempo uniforme e que pesa sobre as pessoas: “o que há de mais complicado nisso talvez seja o fato de me sentir eternamente forçado a considerar a vida e os acontecimentos que a preenchem sob o aspecto da medida” (HALBWACHS, 2006, p. 114-115). Caso o indivíduo sentisse o ímpeto de mudar as convenções sociais de tempo, precisaria entrar em acordo com outras pessoas, pois existe uma relação de simultaneidade e regularidade percebida pelo grupo social. Para Halbwachs, a ideia de durações individuais é descartada justamente por essa relação de simultaneidade, pois, além de uma tendência de pensamento coletivo, há também um tempo coletivo.

Encontrar pontos em comum entre perspectivas tão diferentes como a de Bergson e Halbwachs pode ser perigoso e certamente não queremos misturar chicletes com banana³. Assim, o encontro entre ambos acontece a

³ Referência ao artigo escrito pela professora Regina Abreu “Chicletes eu misturo com bananas? Acerca da relação entre teoria e pesquisa em memória social” (ABREU, 2005).

partir das memórias mediadas de José Van Dijck (2007), estabelecendo uma relação entre o individual e o coletivo através dos objetos digitais. Estes, apropriados pelas diferentes mídias digitais, criam e recriam “um sentido de passado, presente e futuro de nós mesmos em relação aos outros” (VAN DIJCK, 2007, p. 21, tradução nossa)⁴. As memórias mediadas, segundo a autora, refletem processos culturais a partir de diversos agentes (indivíduos, instituições, convenções, tecnologia) cujas ações e produtos encontram-se em um embate entre individualidade e coletividade.

As memórias individuais e coletivas, para Van Dijck, existem em uma situação relacional, em um alinhamento constante entre o individual com o coletivo, “mas a soma das memórias individuais nunca é igual à coletividade”⁵ (VAN DIJCK, 2007, p. 25, tradução nossa). Assim, em uma articulação com o tempo, existe uma relação dinâmica entre os eixos individual e coletivo, em que memórias transitam e são um processo mediador entre o indivíduo e a cultura, o passado e o futuro.

Voltando para Bergson e Halbwachs, o olhar interior seria, então, afetado em sua relação com o olhar exterior e vice-versa. Os objetos digitais no Instagram estreitam essa relação intermediando as instâncias individuais e coletivas por meio da interação entre os usuários, criação, recriação, reprodução e ressignificação desses objetos, bem como nas relações sociais implicadas na circulação desses artefatos. Outro ponto em comum entre Bergson e Halbwachs reside no afeto que permeia essas duas instâncias, mas cada autor o localiza em sua correspondente perspectiva. Bergson (2005) traz como exemplo a ausência de um objeto que costumava estar em um recinto, mas que não está mais lá:

Ele se lembrava de um objeto e esperava talvez encontrá-lo: encontra um outro e exprime a decepção de sua expectativa, nascida ela própria da lembrança [...] O que ele percebe, na verdade, o que ele efetivamente consegue pensar é a presença do antigo objeto em um novo lugar ou a de um novo objeto no antigo lugar; o resto, tudo aquilo que se expressa negativamente por palavras tais como o nada ou o vazio, não é tanto pensamento quanto afecção ou, para falar mais exatamente, coloração afetiva do pensamento (BERGSON, 2005, p. 305).

Essa reação pela falta do objeto viria a partir de um lugar de afeto, de “coloração afetiva”, como ressalta o autor, no trecho destacado. Já para Halbwachs, existe uma comunidade afetiva, sendo que é por meio do afeto que o grupo se une para lembrar.

O tempo vivenciado se manifesta nessa vivência individual e coletiva mediada pelos objetos digitais, dos usos pessoais e plurais da plataforma

4 No original: “[...] creating and re-creating a sense of past, present, and future of ourselves in relation to others” (VAN DIJCK, 2007, p. 21).

5 “No original: “[...] but the sum of individual memories never equals collectivity (VAN DIJCK, 2007, p. 25)”.

Instagram, em uma conjunção do experienciar do tempo com a memória. Como mencionamos anteriormente (DAMIN, 2020), é a diferença entre o tempo da mensagem indesejada que interrompe negativamente o fluxo da experiência e o tempo da expectativa da curtida que não chega, mas que é desejada. São temporalidades experienciadas de formas distintas e particulares, relacionadas à plataforma, mas, principalmente, aos usos e interações humanas.

No tempo vivenciado, a sensação de velocidade e de efemeridade estão presentes. A primeira pelo crescente volume informacional e a segunda a partir das funcionalidades vinculadas à instantaneidade, como os *stories* e as transmissões ao vivo. Se opusermos essas funcionalidades às publicações no perfil e no *feed*, por exemplo, podemos afirmar que existe um tempo vivenciado efêmero e um tempo vivenciado permanente. A permanência aqui está diretamente relacionada ao tempo de vida da plataforma, ou seja, dentro de um tempo de existência do Instagram, essas publicações têm o potencial de continuar existindo.

Além do tempo vivenciado, outros elementos estão presentes na criação de um ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram sob a perspectiva da memória, como veremos a seguir.

MEMÓRIA E CICLO DE VIDA DOS OBJETOS DIGITAIS NO INSTAGRAM

Antes de pensar em todos os elementos do ciclo, é necessário pontuar que o Facebook é uma macro estrutura que cria as ferramentas do Instagram, regula seus usos e o gerencia em diferentes níveis. Já vimos, brevemente, que existe uma lógica mercadológica por trás dessas ações e compreender a relação entre *big data* e algoritmos é reconhecer que há uma trama muito complexa e pouco visível aos usuários comuns.

A IBM (2019) define *big data* como um ecossistema de tecnologias que extrai o significado de dados brutos com diferentes origens e os transforma para que possam ser visualizados e analisados em diferentes *softwares*. No Instagram, cada interação, criação de publicação, georreferenciamento, perfil seguido, mensagem enviada, entre outros, é registrada, armazenada e utilizada como base para que o algoritmo aprenda as preferências do usuário e mostre no *feed* e nos anúncios, publicações relacionadas aos seus interesses.

Algoritmos⁶ são, de acordo com Tarleton Gillespie (2014), instruções que transformam os dados na resposta que se deseja, a partir de cálculos

6 É importante destacar que os algoritmos são criados por programadores, em um mercado majoritariamente de homens brancos, o que pode direcionar o resultado do algoritmo para caminhos machistas, racistas e homofóbicos, como já visto em alguns casos, como o do Google, cujo resultado da busca para o termo “mulher negra dando aula” mostrava imagens

específicos. A personalização e filtragem de publicações faz com que o usuário se encontre no Instagram em uma espécie de “bolha”, em que o conteúdo visto é baseado em algoritmos que aprendem com os usos e interações. Com isso, sugerimos que existe também uma seleção, por parte da plataforma, do que será lembrado e do que será esquecido (e silenciado), bem como uma influência no *que* se cria, no *como* se cria e no *para quem* se cria – já que as pessoas com quem o usuário mais interage também serão as mais vistas por ele na plataforma. É o que chamamos de estruturas (in) visíveis⁷ do Instagram, nas quais há um possível direcionamento memorial, a partir dessa espécie de filtro criado pela plataforma.

Tanto o *big data* quanto os algoritmos formam em conjunto com o *software*, o *hardware*, o próprio Facebook e o tempo dos objetos digitais no Instagram. Eles estão ligados à memória pelas categorias conceituais *memória-hábito* (BERGSON, 2010) – vista na automatização e repetição de movimentos no uso da plataforma –, *memória individual*, *memória coletiva*, *memória afetiva* e *tempo vivenciado*. O encontro dessas instâncias se dá de forma relacional, pessoal e coletiva, no entendimento de que a memória social é um processo analisado pela perspectiva da sociedade em relação à criação, ao tempo, ao espaço e à linguagem, abordagem conhecida como memorização (DODEBEI; TARDY, 2015). Assim, mesmo com os usos individuais, existem padrões identificáveis e significativos para a criação de um ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram.

Tendo o tempo vivenciado fundamental importância no entendimento do ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram proposto, o ciclo se compõe de quatro fases, tendo uma organização complexa que integra tanto a parte humana quanto a maquina, em um processo de retroalimentação. Entendemos organização como

[...] uma estrutura de relações entre componentes para produzir um todo com qualidades desconhecidas para esses componentes fora da estrutura. Portanto, a organização conecta partes entre si e partes com o todo. Isso dá origem ao caráter complexo da relação entre as partes e o todo⁸ (MORIN, 1999, p. 115, tradução nossa).

Assim, a memória é parte integrante das unidades que organizam o ciclo de vida (o todo) dos objetos digitais, no Instagram, da criação à lembrança ou ao esquecimento. Se um dos itens sofre uma modificação ou é retirado, o todo também é alterado. Aqui, trataremos do ciclo de vida de um objeto

pornográficas (LOUBAK, 2019). O projeto Racial Literacy (<https://racialliteracy.tech/>) aprofunda a discussão entre algoritmos e racismo.

7 Jogo com as palavras visível, invisível e *in* que, em inglês, também significa *dentro*.

8 No original: “[...] a structure of relations between components to produce a whole with qualities unknown to these components outside the structure. Hence, organization connects parts to each other and parts to the whole. This gives rise to the complex character of the relation between the parts and the whole” (1999, p. 115).

digital (Figura 2), publicado no Instagram, seja ele original ou modificado, na perspectiva de quem o cria.

FIGURA 2: O CICLO DE VIDA DOS OBJETOS DIGITAIS NO INSTAGRAM



Fonte: DAMIN, 2020.

A fase um é a de criação do objeto digital, composto não só pelo ferramental técnico, mas também pelas diferentes camadas conceituais da memória, como a memória coletiva, individual, afetiva e a memória-hábito em um tempo vivenciado. A fase dois apresenta a interação e o uso dos objetos digitais, bem como os padrões – navegação, likes, geolocalização, pesquisa, entre outros – que deixam rastros digitais e alimentam os algoritmos e, por consequência, direcionam o que o usuário visualiza. Dessa forma, entende-se que os algoritmos influenciam o que será também lembrado, em uma memória direcionada que reconduz o ciclo à fase um e à fase dois.

Na fase três, encontram-se as ações de apagamento (o que cria uma dependência da memória do corpo) ou arquivamento (que mantém o objeto em uma fase de suspensão de uso e inviabiliza a interação dos usuários

externos). Na fase quatro, está o fim do ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram, ou seja, o esquecimento. Esta fase pode ser duradoura ou rápida e fica em suspensão, pois o ciclo pode ser reativado de duas maneiras.

A primeira, quando o usuário se lembra do objeto arquivado e o recoloca em circulação, faz com que a memória se atualize e o ciclo recomece na fase um, passando pelas fases dois, três e quatro. Já a segunda maneira de reativação do ciclo acontece a partir da lembrança do objeto digital que foi apagado. Como é a lembrança que o mantém vivo, como atualização de um passado no presente (BERGSON (2005; 2010; 2011), o ciclo acontece apenas entre as fases um e quatro. Quando não há mais a lembrança, o esquecimento marca o fim do ciclo de vida desse objeto digital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de um tempo vivenciado, os objetos digitais mediam as memórias individuais e coletivas no Instagram, uma temporalidade que se preenche das experiências e dos afetos que, em muito, ultrapassam as barreiras entre *on-line* e *offline*. Sendo, então, os objetos digitais no Instagram, suportes e mediadores de memória, concluímos que seu ciclo de vida só poderá ser considerado completo quando estiver organizado de tal forma que a memória, em seus diferentes aspectos, fizer parte das unidades que formam o todo, sendo o esquecimento seu último estágio.

Com o surgimento de novas plataformas – que apresentam funcionalidades, estruturas, públicos e objetivos diferentes –, é possível perceber que existe um vasto campo a ser explorado na relação entre a memória e os objetos digitais. O próprio Instagram está em constante mutação; por consequência, o ciclo de vida aqui apresentado não se propõe a ser definitivo. Esse texto também não o pretende ser, nem se encerra em si. Entendemos que é um universo complexo e com potencial para ser abordado a partir de diferentes perspectivas. Assim, pretende ser um ponto de partida para problematizações interdisciplinares sobre o digital em confluência com a memória, a preservação, o patrimônio e a temporalidade.

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Chicletes eu misturo com bananas? Acerca da relação entre teoria e pesquisa em memória social. **O que é memória social**, p. 27-42, 2005.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BERGSON, Henri. **Memória e vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

DAMIN, Marina Leitão. **Memória e ciclo de vida dos objetos digitais no Instagram**. 2020. 162 f. Tese (Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), 2020.

DODEBEL, Vera; TARDY, Cécile. Introdução. In: DODEBEL, Vera; TARDY, Cécile. (Org.) **Memória e novos patrimônios**. Marseille: Open Edition Press, 2015.

ELIAS, Norbert. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FERREIRA, Miguel. **Introdução à preservação digital**: conceitos, estratégias e actuais consensos. Universidade do Minho, Escola de Engenharia, 2006.

GILLESPIE, Tarleton. “The Relevance of Algorithms.” In **Media Technologies: Essays on Communication, Materiality, and Society**, edited by T. Gillespie, P. J. Boczkowski, and K. A. Foot, 167– 94. Cambridge, MA: MIT Press, 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Albin Michel, 2013.

IBM. **What is big data? More than volume, velocity and variety**. Disponível em: <https://developer.ibm.com/dwblog/2017/what-is-big-data-insight/>. Acesso em: 12 nov. 2019.

INSTAGRAM. **Aplicativo Instagram**. Disponível em: <https://instagram.com>. Acesso em: 24 nov. 2020.

LOUBAK, Ana Letícia. **Busca do Google exhibe pornografia ao relacionar mulheres e educação**. TechTudo. Disponível em: <https://www.techtudo.com.br/noticias/2019/10/busca-do-google-exibe-pornografia-ao-relacionar-mulheres-e-educacao.ghtml>. Acesso em: 14 nov. 2019.

MADIANOU, Mirca; MILLER, Daniel. **Migration and new media**: Transnational families and polymedia. Routledge, 2013.

MILLER, Daniel *et al.* **How the world changed social media**. London: UCLPress, 2016.

MORIN, Edgar. Organization and complexity. **Annals of the New York Academy of Sciences**, v. 879, n. 1, p. 115-121, 1999.

PRETALAB. **Dados**. Disponível em: <https://www.pretalab.com/dados>. Acesso em: 26 nov. 2019.

STATISTA. **Countries with most Instagram users 2019**. Disponível em: <https://www.statista.com/statistics/578364/countries-with-most-instagram-users/>. Acesso em: 10 jan. 2020.

THIBODEAU, Kenneth. Overview of technological approaches to digital preservation and challenges in coming years. **The state of digital preservation**: an international perspective, p. 4-31, 2002.

VAN DIJCK, José. **Mediated memories in the digital age**. Stanford University Press, 2007

VAN DIJCK, José; POELL, Thomas; DE WAAL, Martijn. **The platform society**: Public values in a connective world. Oxford University Press, 2018.

VELHO, Gilberto. **Um Antropólogo na Cidade**. Versão para Kindle. Zahar, 2013.

WE ARE SOCIAL; HOOTSUITE. **Global Digital Report 2019**. We Are Social. Disponível em: <https://wearesocial.com/global-digital-report-2019>. Acesso em: 10 jan. 2020.

“PELO QUE ENTENDI, É O CARTÃO POSTAL DE POA”: MEMÓRIAS SOBRE A USINA DO GASÔMETRO COMPARTILHADAS NO APLICATIVO *FOURSQUARE*¹

LUIS FERNANDO HERBERT MASSONI²
VALDIR JOSE MORIGI³

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho analisa as memórias sobre a cidade e seu patrimônio cultural compartilhadas em ambientes virtuais, tendo como pano de fundo as narrativas do setor turístico. O objeto de estudo é o aplicativo *Foursquare*, no qual usuários (pessoas leigas, cidadãos comuns) publicam dicas sobre a cidade. O problema de pesquisa deste estudo é: de que modo o aplicativo *Foursquare* se caracteriza como um ambiente virtual de compartilhamento de memórias da cidade? O objetivo é compreender o aplicativo como um espaço de memorização, através das informações compartilhadas pelos cidadãos e que se constituem em narrativas sobre a cidade e seu patrimônio cultural.

Teoricamente, o estudo está amparado nas concepções de Halbwachs (1990) a respeito das memórias coletivas, pensando em suas formas de compartilhamento através das informações publicadas em ambientes virtuais, constituindo novos conceitos para o campo da memória social, como

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001.

2 Doutorando e mestre em Comunicação e Informação (UFRGS). Bolsista CAPES. E-mail: luisfernandomassoni@gmail.com.

3 Doutor em Sociologia (PUC-SP). Professor titular da FABICO/UFRGS. Bolsista de Produtividade CNPq. E-mail: valdir.morigi@gmail.com.

patrimônio digital e memória digital/virtual (DODEBEI, 2008). Amparamos, especialmente, nos estudos progressos sobre o compartilhamento de memórias da cidade em ambientes virtuais (CUNHA, 2011), de modo a compreender como os cidadãos constroem memórias virtuais sobre a cidade a partir de seu trânsito por ela e da mediação de dispositivos tecnológicos.

Metodologicamente, é um estudo qualitativo e descritivo, a partir das dicas deixadas pelos usuários no aplicativo *Foursquare*, especificamente na página da Usina do Gasômetro. O recorte temporal incluiu as dicas deixadas por eles desde o início do funcionamento do aplicativo, em 2010, até março de 2020, incluso. Para a análise dos dados, utiliza-se o método da narratologia (MOTTA, 2013; GANCHO, 2002), que permite observar narrativas a partir de sua estrutura: temas, cenários, personagens, enredos e tempos, sempre tendo em vista que tais relatos são produzidos por narradores (os usuários do aplicativo) social e historicamente contextualizados. A partir da análise das 230 dicas coletadas, percebe-se uma forte relação afetiva das pessoas com o lugar, expressa nos relatos de suas vivências com ele.

A CIDADE E SUAS MEMÓRIAS EM AMBIENTES VIRTUAIS

Ao nos apropriarmos do espaço e dotá-lo de valores e sentidos especiais, fazemos dele um lugar. O lugar, sua paisagem e suas imagens reapresentam para nós emoções que guardamos em nossas lembranças, pois “o lugar é um centro de significados que mobilizam nosso intelecto e nossas emoções” (MESQUITA; SILVA, 2004, p. 121). Ele é um *locus* de vivências afetivas que evocam sua presença, mesmo quando ausente diante de nós, através da memória, embora, como reforçado pelas autoras, alguns lugares da cidade escondam de seus habitantes atuais as imagens que representam vivências distintas das contemporâneas.

Isso porque a vivência do tempo na cidade não é automática, mas socialmente construída, sendo que “[...] a paisagem é toda ela passado, porque o presente que escapa de nossas mãos, já é passado também” (SANTOS, 2002, p. 21). O tempo é ordenado pelas periodizações, que nos permitem pensar nas gerações urbanas e nas cidades que se sucedem, construídas de acordo com diferentes ideologias, usando diferentes materiais e de diferentes formas. Mas a cidade, pelo seu caráter espacial, também é modeladora de outros tempos:

[...] paralelamente a um tempo que é sucessão, temos um tempo dentro do tempo, um tempo contido no tempo, um tempo que é comandado, aí sim, pelo espaço. [...] O espaço impede que o tempo se dissolva e o qualifica de maneira extremamente diversa para cada ator. (SANTOS, 2002, p. 22).

A cidade é constituída por uma trama complexa de relações afetivas e de poder estabelecidas entre os cidadãos que nela vivem ou por ela transitam. O grupo urbano configura-se como um corpo social que reproduz a forma material da cidade na qual está inserido, sendo a memória coletiva apoiada em imagens espaciais, não existindo memória coletiva sem um quadro espacial (HALBWACHS, 1990). A memória da cidade é moldada pelo mosaico de memórias individuais que, articuladas e em interação, formam uma memória coletiva que se mantém viva porque está amparada em ruas, esquinas, prédios, alamedas e demais elementos que configuram o ambiente citadino.

Como marcas da passagem do tempo na cidade, impedindo-nos de esquecermos de nossa história, erguem-se os patrimônios culturais. Segundo Prata (2009), patrimônio cultural é o bem/objeto, seja material ou imaterial, que reconhecemos como possuidor de determinado valor, atribuído por nós mesmos. Essa concepção desloca o viés monumentalista do patrimônio cultural para melhor compreendê-lo a partir das dinâmicas desenvolvidas nas cidades contemporâneas.

Afastando-nos de concepções tradicionais sobre o patrimônio, que o concebem como herança cultural de caráter histórico que deve ser preservada geração após geração, convergimos com o olhar de Arantes (2009). Em uma perspectiva antropológica, o autor afirma que, ao transitarmos pela cidade, atribuímos valores diferenciados aos diferentes elementos que a compõem, sendo estes tanto estruturas edificadas como elementos da natureza. Essa atribuição de valor, para Arantes (2009), é tecida a partir da forma como esses elementos balizam nosso território, ancoram nossas visões de mundo, materializam crenças e testemunham episódios marcantes de nossa memória coletiva.

Assim, o patrimônio cultural é constituído a partir de um complexo processo de atribuição de valor que ocorre na esfera pública. O objeto específico dessas reflexões, para o autor, passa a integrar representações simbólicas de identidade e participar de processos culturais, políticos e econômicos. Os usos sociais do patrimônio (ARANTES, 2009) são uma questão central nesse aspecto, pois, se lançamos mão da ideia de que o cidadão é um protagonista na constituição de seu patrimônio cultural, temos como resultado o fato de que a simples proteção oficial do patrimônio não lhe garante um lugar seguro, pois são seus usos coletivos que determinarão seu estatuto enquanto patrimônio.

Esses patrimônios atuam na construção, na manutenção (e, por vezes, também no questionamento) da memória da cidade, que diz respeito às lembranças que estão eternizadas na paisagem e nos registros de um determinado lugar, sendo passíveis de reapropriação por parte da sociedade (ABREU, 1998). Da forma como a compreendemos aqui, ela não se limita aos seus referentes históricos, pois importam também as apropriações que os cidadãos fazem da cidade em sua completude, a partir de suas práticas

socioculturais, em um contexto no qual o presente é tão relevante quanto o passado.

Em meio às proposições que apresenta a respeito da memória social, Gondar (2016) ressalta que a Era Digital evidenciou que a construção da memória depende de interesses sociais, políticos e culturais, mas também dos meios de comunicação e das técnicas empregadas em seu registro. Lidar com a memória torna-se uma atividade cada vez mais complexa, na medida em que, conforme a autora, vivemos em uma era de reescrita contínua, com apagamento e reconstrução de lembranças de forma incessante, não sendo mais possível distinguir com precisão a lembrança do esquecimento.

Refletindo sobre as relações entre memória, comunidade e comunicação, Casalegno (2006) propõe uma visão ecológica sobre a memória em rede. Para o autor, o desenvolvimento dos sistemas de comunicação, modificando o acesso e a estocagem de informações, redefiniu a memória, tornando seus contornos mais frouxos e imprecisos, na medida em que nos possibilita fazer parte de uma comunidade que é local e planetária ao mesmo tempo. Entusiasta dessas novas formas de construção das memórias, Casalegno (2006) as compreende como uma possibilidade de promover a partilha da memória cotidiana, tornando acessível a memória informal, vivida e interpretada pelos seres humanos. Sua concepção é a de um sistema aberto, que “vibra e vive” com as contribuições das pessoas, acompanhando seu cotidiano através das “alamedas imprecisas” do vivido social, em um ideal no qual toda a coletividade acessa e nutre a memória coletiva. São os sujeitos, enquanto internautas, que criam memórias ao enviar informações, acessar fontes de conhecimento e criar suas afiliações tribais na rede. Cada membro da comunidade se percebe como criador de mitos, tornando-se um narrador que nutre a memória coletiva.

Em seu texto sobre memórias virtuais, Schittine (2009) lembra-nos que, sendo a memória um “organismo vivo”, ela é fugidia e inconstante por si só, atua de forma rebelde e serve mais em sua própria causa do que aos indivíduos que a possuem. Devido a isso, surgiram os mecanismos de organização das lembranças, que foram se transformando ao longo do tempo, até chegarem aos formatos contemporâneos, que incluem arquivos de computador, agendas eletrônicas, *palmtops*, *blogs*, páginas pessoais etc. Nessa complexa relação entre lembrar e esquecer, a memória parece se transformar em algo efêmero e deficiente, pois não dá conta do fluxo informacional incessante. Para a autora, a memória em rede, na internet, está atrelada a uma modificação das noções de tempo e espaço: o lugar deixa de ser real para se tornar virtual, enquanto o tempo diz respeito sempre ao presente, ao agora, que vira um “acúmulo de passados”.

Em um cenário arquitetado pela informação, o patrimônio, enquanto categoria, está localizado no espaço virtual, sendo vivenciado em tempo real e compreendido pelo meio digital como objeto informacional em constante desenvolvimento, circunstancial, efêmero, único e virtual (DODEBEI, 2008).

O patrimônio, para a autora, encontra-se desterritorializado na virtualidade, sendo criado por meio do compartilhamento no ciberespaço, sendo que “[...] deve ser apreendido como um objeto e também como um valor de informações sobre o objeto, seja a natureza deste material ou imaterial.” (2008, p. 12).

A autora identifica dois termos que surgem desse contexto, advindos da inclusão dos adjetivos “virtual” e “digital”, oriundos da filosofia e da cibernética, respectivamente, embora, até o momento, não houvesse consenso na literatura acerca das diferenças e possíveis sinonímias entre eles (DODEBEI, 2008). A partir do conceito de memória documentária, a autora concebe o patrimônio digital como um “composto de informação que transita no ciberespaço.” (p. 28). A virtualização do patrimônio, que seria sua transposição para o espaço virtual, possibilita que os documentos possam ser acessados em tempo real por um número cada vez maior de pessoas, que se apropriam dele, reformatam-no e devolvem ao ciberespaço novas informações a seu respeito, em um processo no qual o valor patrimonial está mais nos significados atribuídos pelos sujeitos do que no seu referente material.

Este novo patrimônio é constituído por bens culturais criados somente em ambiente virtual ou por bens duplicados na representação da *web* e sobre materiais digitais que incluem textos, bases de dados, imagens estáticas e com movimento, áudios, gráficos, *software*, e páginas *web*, entre uma ampla e crescente variedade de coleções que representam desde objetos pessoais a acervos tradicionais de instituições de memória. (DODEBEI, 2006, p. 1).

A autora chega ao conceito de memória virtual, constituída de estoques informacionais formados por documentos que, ao ingressarem no ciberespaço, transforma-se em recursos informacionais (DODEBEI, 2006), tendo como atributo essencial a constante reformatação, o que influencia nos jogos de memória e esquecimento (DODEBEI, 2008). Essa concepção é fundamental para compreendermos que a vivacidade é uma característica sempre presente nas memórias virtuais, por se encontrarem em constante transformação, reinvenção e reescrita.

Esse contexto é favorável ao fenômeno da reconexão, como apontado por Cunha (2011), segundo a qual vivemos na era da reconexão, pois nunca estivemos tão conectados e, assim, reconectados com o passado, especialmente devido ao uso das redes sociais virtuais (CUNHA, 2011). Sobre o uso de tecnologias móveis de compartilhamento de informações, a autora entende que nos tornamos narradores do espaço, contribuindo para a formação de uma memória sobre o espaço partilhada pelas redes sociais. Essas mesmas tecnologias atuam como instrumentos de consulta remota sobre toda e qualquer informação. Entretanto, a autora compreende que esses espaços configuram-se como meios de memória não pelo

armazenamento de informações ou por serem de fácil acesso, mas pelos vínculos que as pessoas criam através das narrativas ali contadas.

METODOLOGIA

O *Foursquare* é uma rede social virtual que usa localização inteligente para criar experiências de consumo e soluções de negócios, auxiliando as pessoas a descobrirem novos lugares, através de recomendações de comunidades. Nele, os usuários publicam “dicas” sobre os lugares, as quais são pequenos textos em que apresentam informações que consideram relevantes sobre o lugar. O *Foursquare* orienta os usuários por meio de um fluxo de informações formado através do seu trânsito pela cidade, caracterizando-se como um guia cultural e gastronômico dos lugares, baseado nas opiniões de seus usuários.

A partir dessa junção de micronarrativas individuais, forma-se uma narrativa sobre a cidade, amparada nas percepções e lembranças dos cidadãos. Ou seja, pode-se compreender que, no aplicativo, se manifestam resquícios das memórias que os cidadãos constroem com a cidade, tornando-se possível estudar as memórias sobre o lugar a partir da análise de suas dicas. Assim, a partir de uma abordagem qualitativa e com objetivo descritivo, este estudo analisa as dicas deixadas pelos usuários na página da Usina do Gasômetro no *Foursquare*. Esse lugar foi escolhido por ser um dos mais populares da cidade de Porto Alegre, além do fato de sua orla ter sido recentemente reformada.

Como recorte temporal, delimitamos o período entre a criação do aplicativo (2010) e o início da pandemia de coronavírus (março de 2020, incluso), por compreendermos que esse fato mudou de forma drástica a forma como nos relacionamos com as cidades, devido ao distanciamento social adotado. A análise foi calcada na narratologia, um método de análise de práticas culturais que objetiva compreender como são construídos intersubjetivamente os significados pela apreensão, representação e expressão narrativa da realidade (MOTTA, 2013). Através de seu uso, para o autor, é possível verificar como discursos narrativos representam o real e o irreal, seja em narrativas literárias ou historiográficas.

A narratologia propõe o estudo das narrativas a partir da observação da sua estrutura, composta por uma série de elementos que, entrelaçados entre si, conformam um todo coerente. Amparados nas proposições de Gancho (2002), analisamos nesse estudo os seguintes elementos das narrativas: temas, cenários, personagens, enredos e tempos. Além disso, é fundamental compreender que esses elementos constituem uma narrativa produzida por narradores (no caso, os usuários do aplicativo), social e historicamente demarcados.

RESULTADOS E ANÁLISE DOS DADOS

No *Foursquare*, coletamos 230 dicas sobre a Usina do Gasômetro, sendo que seus temas incluem, especialmente, o deslumbramento com o pôr do sol e a paisagem. Há um forte vínculo entre os porto-alegrenses e o lugar, tanto nas menções afetuosas feitas sobre ele como nos lamentos com relação ao seu estado de abandono, principalmente antes da reforma, concluída em 2018. A sujeira do lugar, bem como a falta de infraestrutura foram os principais assuntos de teor negativo discutidos nas dicas. A Usina é descrita como um lugar “aprazível”, “o cartão postal de POA”; para quem vem de fora, vale a pena conhecer, é “imperdível” por ser um “ícone” de Porto Alegre, um “pedacinho da cultura da cidade”, mas para o porto-alegrense, “é a parte de Porto Alegre que faz valer a pena morar aqui”.

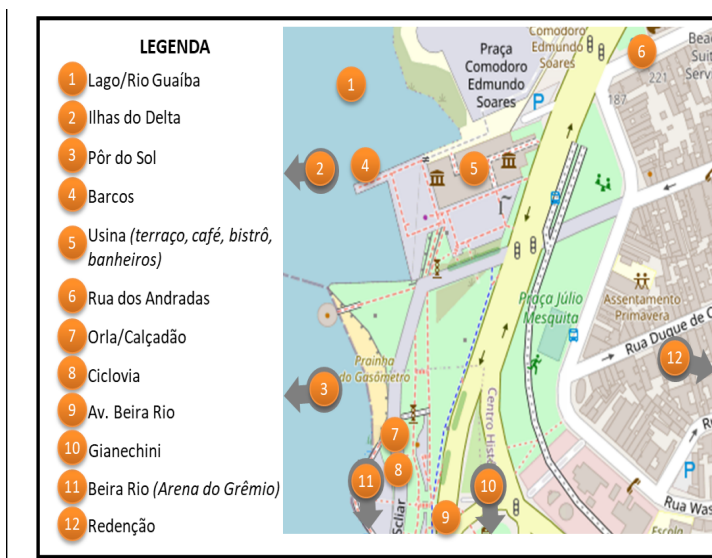
A análise do cenário evidencia um lugar que divide opiniões, pois ele é “super grande”, “tem programação cultural e oferece informações turísticas úteis”, com uma “arquitetura privilegiada” que proporciona um coletivo de atividades e atrações que tornam “toda montagem uma experiência única”, em um espaço “bárbaro” para “criar”. A Usina é um “espaço enorme” do qual “a população tomou conta”, sendo um ambiente diverso e eclético. Apesar disso, alguns usuários consideram um lugar sem “nada demais”, “sem muitas opções”, sendo recomendado “mais pra quem gosta de história”.

Apesar da vista bonita, o lugar “não é tudo que dizem”, pois possui “infraestrutura ruim e espaço pouco aproveitado” e, sem as exposições (citadas como “ruinzinhas”), “é um mero galpão”, com uma estrutura que precisa totalmente de reformas. Os usuários consideram “uma pena um equipamento com tanto potencial estar subutilizado e mal cuidado”, um “ponto turístico de Porto Alegre ser tão jogado as traças [sic]”, com “calçadas quebradas”, “água suja” e “vendedores de barraquinhas [sic] sem higiene”. O entorno da *Usina*, incluindo a *orla* e o *calçadão*, também é criticado, pois está “ao léu” e precisa “dar uma revitalizada” devido à “sujeira e cheiro de lixo”. Um usuário considera “uma pena que o local e os arredores estejam tão degradados” e outro reclama de quando a *orla* estava cercada, antes da reforma, não sendo possível “chegar perto da lagoa”, o que era “triste”.

No Mapa 1, sinalizamos os lugares mencionados pelas pessoas no *Foursquare*. A Usina se destaca por sua localização privilegiada, com “fácil acesso para andarilhos como eu pela rua dos Andradas” e lá há “bancos com sombra” e barraquinhas com água de côco “sempre bem gelada”, sendo citada a barraca do *Gianechini*. Embora essas bancas tenham sido citadas, após a reforma da *orla* elas foram removidas das proximidades da Usina e realocadas próximo ao Anfiteatro Pôr do Sol, também na *orla*, mas bem distante do ponto original, sendo o novo lugar bem menos movimentado do que o entorno da Usina. Por esse motivo, assinalamos a barraca do *Gianechini* fora do mapa. Por alguns, é usado “só para deixar o carro e comprar uma água no *Gianechini*”, embora seja “difícil de achar onde

estacionar” e outro usuário considere “um assalto o preço para estacionar” nas ruas das redondezas, além dos flanelinhas “mau [sic] encarados” e “não credenciados”, o que “desestimula o passeio”. Na opinião dele, a Prefeitura deveria tomar providências. A orla e o calçadão são mencionados nas dicas, juntamente com os barcos que realizam passeios pelas Ilhas do Delta, assim como a ciclovia que acompanha a Av. Beira-Rio.

MAPA 1 - LUGARES MENCIONADOS NO *FOURSQUARE* SOBRE A USINA DO GASÔMETRO



Fonte: adaptado de OPENSTREETMAP FOUNDATION..., [202?].

Mas o grande destaque da Usina é, sem dúvidas, o *pôr do sol*, citado como símbolo da cidade e para o qual encontramos adjetivos como “único”, “perfeito”, “lindíssimo”, “incrível”, “deslumbrante”, “magnífico”, “fantástico”, “esplêndido”, “um espetáculo da natureza”, “energizante”, embora alguns fiquem “sem palavras” diante do fascínio de assisti-lo, pois ele “dispensa comentários” e até “faz sonhar”. Ele causa tamanha emoção em algumas pessoas que o visitam que é considerado não apenas o “mais lindo de Porto Alegre”, “mais lindo do estado” ou “do sul do Brasil”, mas também o “mais lindo do Brasil” e até o “mais lindo do mundo!”. Embora, obviamente, não seja consenso: “de fato não é o melhor do mundo, contudo é muito bonito, marcante e sem dúvida muito expressivo”. O afeto do porto-alegrense por essa paisagem é tão forte que algumas empresas se utilizam dele para divulgar sua marca: “Veja um belo pôr-do-sol com os amigos às margens do Guaíba. E veja a vida com um olhar inovador repleto de novas oportunidades. Unisinos

Porto Alegre. Somos infinitas possibilidades.” Mas a paisagem não precisa ser apreciada apenas pelos olhos nus, pois lá “as fotos ficam mágicas!”.

Dentro do prédio da Usina são destacados um café “simples”, no 2º andar, os banheiros (criticados pela sujeira), um bistrô e o terraço do 4º andar, lugar mais apreciado e que, quando está fechado, rende lamentos. As pessoas citam que lá há uma “exposição belíssima” e grama sintética “ótima para deitar e relaxar”, mas a maior dica é “subir pelas escadas até bem lá em cima pra curtir a vista” linda “do Guaíba e da cidade”. Pela sua geografia, o Guaíba se caracteriza como um lago, mas alguns usuários insistem em chamá-lo de rio, perpetuando uma memória antiga da população, que assim o conheceu. Aliás, essa não é a única informação equivocada para quem visita o terraço da Usina: um usuário cita a vista “show de bola” da Arena do Grêmio, mas esta informação está equivocada e ele provavelmente quis se referir ao Estádio Beira-rio.

Além da Arena do Grêmio equivocadamente citada, também foi mencionado por um usuário que a Usina fica “ao lado da Redenção”, o que não é verdade, pois estão localizadas a dois quilômetros de distância. Enquanto lugares distantes são lembrados, lugares próximos são esquecidos pelos usuários, como a Estátua de Elis Regina e a chaminé, que em nenhum momento é citada. A Rua dos Andradas e Av. Beira-rio são as únicas vias citadas, sendo desconsideradas outras vias de importância histórica próximas, como a Rua Duque de Caxias e a Rua Riachuelo.

No que tange às personagens, os próprios usuários se colocam como ocupantes do lugar, deixando transparecer seus afetos e vivências no lugar em trechos como “meu quintal de casa” e “minha vista de todos os dias”. Mas a Usina também “é onde os porto alegrenses se encontram no domingo de tarde”, “um dos locais mais plurais de Porto Alegre”, “bem frequentado”, com “pessoas bonitas passeando”, “pessoas liiindas”, “famílias descansando”, “crianças bonitas”, um lugar para “encontrar a gurizada”, e recomendado “para todas as idades”. O lugar é “meio populoso aos finais de semana” ou até mesmo “muito cheio”, sendo que “durante a semana é melhor, tem menos gente”. São mencionados os vendedores de lanches (alguns sem higiene, de acordo com um usuário), flanelinhas (mal encarados), os cães de rua e o funcionário “atencioso” do posto de informações. A Usina é um lugar que “só gaúcho tem”.

Com relação aos enredos, que são as atividades locais, trata-se de um “local público” com várias opções de diversão e lazer, contando com “todo tipo de atividade ao ar livre”, recomendado para caminhar, correr, andar de patins ou bicicleta, skate e atividades físicas. Além disso, é também um lugar para “descansar a mente”, “lagartear na grama de algum canteiro”, “re carregando as pilhas para semana” ou “naqueles dias em que a cabeça precisa ser esvaziada”. A região da Usina é o “melhor lugar para começar a manhã”, com destaque para o “domingão”, sendo um programa familiar em que “a dica é aproveitar ao máximo”: “tomar um chimarrão no final de tarde”

(ou “matear”, como referem alguns usuários), água de coco, pipoca doce ou então “salgados e quentão”.

Fugindo ao previsível, um usuário menciona uma atividade peculiar: dar umas “braçadas matinais” no Guaíba. Essa afirmação causa estranhamento, dado o fato do lago ser inadequado para banho, devido à poluição, pois recebe dejetos advindos da cidade, através do Arroio Dilúvio. Apesar da sujeira e dos demais problemas anteriormente mencionados sobre a Usina, ainda assim ela é um lugar altamente recomendado: “Quer viajar, vem pra cá. Tem <tipo praia>, sol”.

Os tempos das narrativas dos usuários sobre a Usina permeiam o passado, o presente e o futuro do lugar. O passado é lembrado em algumas dicas que citam sua história, especialmente nas narrativas de empresas que escrevem sobre o lugar. De acordo com essas dicas, o que é hoje um “espaço multicultural”, um “misto de museu e local de exposições e cultura”, já foi uma antiga usina que “produzia energia termoelétrica a partir da queima do carvão”, fornecendo “energia elétrica à base de carvão mineral para POA de 1928 a 1974, quando foi desativada.” Mas percebemos que os sujeitos que interagem com esse patrimônio atuam como testemunhas de suas transformações.

Um dos usuários relata suas impressões acerca de uma experiência anterior com o lugar: “em janeiro de 2016 era um dos espaços mais degradados e abandonados que conheci em Poa. Uma pena, pois tinha tudo para ser um vibrante centro cultural pra quem vem conhecer a cidade. Precisa melhorar.” O tempo passou, o lugar se transformou e o aplicativo é um lugar de registro das suas novas representações: “Nova Orla ficou de primeiro mundo! Não tem como não se apaixonar!” Nesse sentido, enquanto a história mais antiga do lugar é lembrada pelas empresas, sua história recente é rememorada pelas pessoas. Diante das transformações incessantes dos equipamentos urbanos, para quem quiser lembrar-se futuramente de como eles são, talvez o melhor seja seguir a dica deixada por um usuário: “bater algumas fotos antes da mudança”.

Mas a passagem do tempo não é compreendida apenas pela razão, pois a emoção é que dá a tônica à apropriação do espaço. O Gasômetro segue sendo “lindo como sempre” e, “desde sempre, é aqui o pôr-do-sol mais lindo do mundo!” Não à toa, um usuário inclui o lugar em seus sonhos de vida: “um dia.... ainda mudo p poa, em definitivo... e vou todos os dias no gasômetro...#sonhodeconsumo”. Conforme Santos (2002), o tempo dos sujeitos individuais é sonhado, vendido e comprado, simbólico, mítico e das sensações, mas também limitado, porque precisa ser referido ao tempo histórico, que é o tempo da sucessão, o tempo social, dividido entre o ontem, o hoje e o amanhã. E assim, vivendo o presente e lembrando o passado, vamos projetando construir o futuro, presenciando uma Usina do Gasômetro que está “cada dia melhor”, conforme a última dica coletada no aplicativo, publicada em 2020.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo evidenciou o quanto as mídias sociais, devido às trocas simbólicas e ao compartilhamento de lembranças e afetos que possibilitam, cada vez mais, são responsáveis pelo armazenamento das memórias dos cidadãos com as cidades que habitam. Os aplicativos que utilizam geolocalização orientam os transeuntes em suas perambulações pelas cidades e, em um contexto no qual os próprios usuários são os produtores dos conteúdos acessados, essa interação é amparada nas dicas dos seus pares. Embora não seja seu propósito inicial, o *Foursquare* se apresenta como um espaço privilegiado de compartilhamento de lembranças sobre a cidade, mas também de registro das mudanças na paisagem.

Nas dicas analisadas, chama atenção que, enquanto a história antiga do lugar é lembrada especialmente pelos perfis de empresas, sua história recente é citada por aqueles que a presenciaram: as próprias pessoas. Nesse sentido, a vivência dos cidadãos com o lugar é fundamental para conformar as dicas publicadas no aplicativo, pois eles possuem tendência a compartilhar uns com os outros suas próprias impressões sobre a urbe – embora também reproduzam representações que “ouviram falar”, como é o caso da afirmação “pelo que entendi, é o cartão postal de poa”, que dá título a este trabalho.

Nesse sentido, percebemos que a memória afetiva é fundamental na relação que os usuários do aplicativo constroem com o lugar, projetando nele seus sonhos, esperanças e utopias. A identificação dos cidadãos com os lugares da cidade ocorre através do seu sentimento de pertencimento com eles, contexto no qual o lugar torna-se depositário de recordações e afetos.

REFERÊNCIAS

- ABREU, M. A. Sobre a memória das cidades. **Revista da Faculdade de Letras**, Porto, v. 14, p. 77-97, 1998.
- ARANTES, A. A. Patrimônio cultural e cidade. In: FORTUNA, C.; LEITE, R. P. (Orgs). **Plural de cidade: novos léxicos urbanos**. Coimbra: Edições Almedina, 2009. p. 11-24.
- CASALEGNO, F. Federico Casalegno: uma abordagem ecológica da memória em rede. In: CASALEGNO, F. **Memória cotidiana: comunidades e comunicação na era das redes**. Porto Alegre: Sulina, 2006. p. 19-33.
- CUNHA, M. R. Memória na era da reconexão e do esquecimento. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 17, p. 103-117, 2011.
- DODEBEI, V. Digital virtual: o patrimônio no século XXI. In: DODEBEI, V.; ABREU, R. (Org.). **E o patrimônio?** Rio de Janeiro: Contra Capa; PPGMS/UNIRIO, 2008. p. 11-32.

- DODEBEI, V. Patrimônio e memória digital. **Morpheus**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, 2006.
- GANCHO, C. V. **Como analisar narrativas**. São Paulo: Ática, 2002.
- GONDAR, J. Cinco proposições sobre memória social. **Morpheus**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, p. 19-40, 2016.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- MESQUITA, Z.; SILVA, V. P. Lugar e imagem: desvelando significados. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 34, p. 116-138, jul./dez. 2004.
- MOTTA, L. G. **Análise crítica da narrativa**. Brasília: Editora UnB, 2013.
- OPENSTREETMAP FOUNDATION CONTRIBUTORS. **OpenStreetMap**. [s.l.]: [202?]. Disponível em: <www.openstreetmap.org>. Acesso em: 12 maio 2020.
- PRATA, J. M. **Patrimônio cultural e cidade: práticas de preservação em São Paulo**. 2009. 182 f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2009.
- SANTOS, M. **O tempo nas cidades**. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 54, n. 2, p. 21-22. out./dez. 2002.
- SCHITTINE, D. V. Memória virtual: construção de arquivos e instrumentação de leitores na internet. **Artefactum**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 152-171, jul. 2009.

MUSEUS VIRTUALIZADOS: MEMÓRIAS CONECTADAS

ROSALI MARIA NUNES HENRIQUES¹
RAFAEL TEIXEIRA CHAVES²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os museus são instituições que mediam o patrimônio e, ao mesmo tempo, lugares de memória e de poder. Por isso, não podemos falar de museus virtuais sem nos debruçarmos sobre algumas questões primordiais que dizem respeito aos museus virtuais, mas que perpassam a experiência de todos os museus na atualidade. A primeira delas é o próprio papel social dos museus enquanto instituições de memória e poder. O segundo aspecto é a questão das ações museológicas como processo de patrimonialização e musealização da memória social. Este artigo propõe olhar para os museus virtuais sob a dinâmica da memória social tendo como norte principal a produção de patrimônio digital a partir da interação do público na *internet*.

Os museus virtuais são instituições de memória disponíveis em plataformas digitais e nas redes sociais *online*. Conforme Henriques (2004), o que diferencia um museu virtual de um *site* na *internet* é a capacidade de mediar o patrimônio no ambiente virtual através de ações museológicas específicas. Nesse sentido, é preciso lembrar que, no museu virtual, o acervo detém especificidades e um novo contexto, pois ele é virtualizado. Isso consiste em o objeto deixar de ser o centro e tornar-se objeto em potencial, tanto de comunicação quanto de exposição por meio dos processos de musealização. Tendo como base o conceito de André Malraux (2000) de museu imaginário, o museu virtual é um museu que privilegia a comunicação

1 Doutora em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio). Email: rosalih@gmail.com.

2 Mestre em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal de Pelotas. Email: rafateixeirachaves@gmail.com.

museológica online como forma de divulgação do patrimônio. Mas como essa comunicação museológica pode ser efetuada através da *internet*?

Cada vez mais presentes no cotidiano das pessoas, as redes sociais podem ter um papel importante na mediação do patrimônio pelos museus, virtuais ou não. Autores que abordam o tema, como Monique Magaldi e Rosali Henriques, são a base para se pensar os museus na virtualidade. Esta pesquisa se justifica pela exploração deste tema que é pouco discutido na Museologia brasileira, apresentando a realidade das instituições museológicas virtuais brasileiras e como estão fazendo o uso das redes sociais. No entanto, Henriques (2004) defende que, para ser definido como um museu virtual, é preciso que ações museológicas realizadas pelos museus possam ser feitas na *internet*. Nesse sentido, é lícito afirmar que um *site* de um museu físico não é um museu virtual, mas apenas um *site* de museu.

MUSEU: LUGAR DE MEMÓRIA E DE PODER

Os museus foram durante séculos repositório de objetos e coleções, e estes objetos estavam muitas vezes associados à cultura das elites e da burguesia. Os museus nasceram já com este papel, de valorização da cultura das elites, pois as primeiras coleções estavam ligadas às Casas Reais, e os gabinetes de curiosidades eram, em sua maioria, amontoados de objetos considerados de valor artístico e cultural pela classe social dominante no período. Não é por acaso que o primeiro museu público, a Galeria do Louvre, foi inaugurado no período pós revolucionário, pois, segundo Ulpiano Menezes (1993), as jovens nações utilizam-se dos museus para reafirmar a sua identidade enquanto nação.

Os museus são, por sua própria origem, lugares de memória (preservação) e de poder (relação com o poder constituído). Os museus são lugares de memória porque trabalham com o patrimônio e com a memória das pessoas. Segundo Mário Chagas (1996, p. 90), é a memória que sustenta a transmissão dos testemunhos da cultura, pois “a memória não é o passado, mas apenas a sua representação, e como tal é dinâmica e cambiante, é espacial e temporal, é individual e coletiva”. No entanto, Chagas alerta para o fato de que preservar objetos não significa necessariamente preservar a memória. O que interessa é a preservação da relação que os objetos mantêm entre si e como representação da memória.

Os museus são lugares de poder porque todo o processo de seleção e de musealização pressupõe escolha e toda escolha deriva de um processo de domínio de poder. São lugares de poder, também, porque toda relação pressupõe uma relação de poder, seja ela dentro ou fora do museu. Segundo Mário Chagas (1996), a luta pela preservação é também uma luta política. No entanto, é preciso que os profissionais que trabalham com a museologia tenham claro que o poder faz parte do processo museológico. Nesse sentido,

“o poder em exercício empurra a memória para o passado, subordinando-a a uma concepção de mundo, mas como o passado é um não-lugar e o seu esquecimento é necessário, as possibilidades de insubordinação não são destruídas” (CHAGAS, 2000, p. 4). Segundo esse autor), há também uma política de memória nos museus, porque o que é selecionado para preservar obedece a critérios políticos da instituição.

Para Mário Chagas (1996, p. 92), o processo de musealização “é uma forma voluntária de preservação e de construção da memória”, pois, no momento em que determinado patrimônio³ é musealizado, ele estabelece uma relação com a memória construída daquela comunidade. No entanto, este autor adverte que toda musealização é também um recorte da realidade pois:

A musealização consiste, em última análise, no estabelecimento de um recorte da realidade e no entendimento de que este recorte historicamente determinado deve ser preservado. Fica claro, portanto, que a musealização implica seleção, arbítrio e atribuição de valores. O mesmo acontece com a memória (ou o processo de memorização): não se pode memorizar tudo, posto que isto significa impedir a mudança, a transformação, o novo. (CHAGAS, 1996, p. 92).

O museu é uma instituição de memória, e, segundo Gerard Namer (1987, p. 178), o museu é uma memória seletiva do mundo, pois “O museu assegura a memória de cada objeto, ou seja, a explicação de sua natureza, de sua forma, de sua origem”⁴. Namer acrescenta que o museu é a memória dos valores porque cada sociedade escolhe o que preservar de sua história. Neste sentido, Henri-Pierre Jeudy (1990, p. 15) alerta para a tendência de criação de museus pelos poderes políticos “(...) para consagrar sua imagem a grupos sociais que são motivados, ao que parece, pelo papel que tem o museu no reconhecimento de uma identidade.” O museu não é somente um lugar de memória, mas também um lugar de identidade. Para este autor, “A diferença entre ir ao museu e «fazer» um museu é minimizada em vista do desejo de reavivar os espaços da memória” (JEUDY, 1990, p. 14).

A preservação das referências patrimoniais faz sentido dentro do contexto a que elas pertencem, é o que elas guardam de memória e o que representam junto aquela comunidade é que as tornam importantes⁵. E, nesse sentido, é importante lembrar que não só os objetos carregam em si as memórias de determinada comunidade, mas também as experiências

3 O patrimônio aqui entendido como o resultado da capacidade de criar e refletir, é o processo de criação de cultura e transformação da realidade. É toda produção social do homem, inclusive a relação do homem com o meio ambiente e envolve diversidade cultural.

4 Tradução nossa. Original: “*Le musée assure la mémoire de chaque objet, c’est-à-dire l’explication de sa nature, de sa forme, de son origine*”.

5 Estamos utilizando o termo referência patrimonial para significar não só os objetos, mas os elementos a serem patrimonializados e musealizados.

e as visões de mundo de seus atores sociais, pois tão mais importante que preservar objetos é preservar as referências da memória coletiva.

Segundo Mário Chagas (2002), os museus, bem como bibliotecas, arquivos, centros culturais e galerias de arte são portadores de determinado discurso da realidade, ou seja, eles têm um papel na política cultural da sociedade e uma ideologia preservacionista de determinado cunho social. No entanto, esta noção do papel social do museu é ainda muito recente, assim como o museu enquanto espaço de memória, somente a partir da década de 60, com as mudanças no conceito de patrimônio e o entendimento do papel social do museu, se abre uma nova perspectiva de uma instituição voltada para a memória da comunidade.

MUSEUS, PATRIMÔNIO E AÇÕES MUSEOLÓGICAS

Segundo Carlos Lemos (1987), o patrimônio cultural de uma sociedade, de uma região ou de uma nação é bastante diversificado e sofre permanentemente alterações. Para Lemos, nunca houve, ao longo de toda a história da humanidade, critérios e interesses permanentes e abrangentes voltados à preservação de artefatos, selecionados sob qualquer ótica que fosse. Portanto, o patrimônio preservado pelos museus pode sofrer mudanças ao longo de sua existência, pois é testemunho de determinada época.

Nesta via, segundo Jean Davallon (1995), é preciso distinguir a **patrimonialização**, que é reconhecer num determinado objeto seu valor patrimonial, da **musealização**, que é a institucionalização das referências patrimoniais como acervo de museu. Para este autor, a musealização trata da mudança de *status* de determinada referência, transformando-a em um acervo de museu. No entanto, não é preciso que determinada referência patrimonial seja musealizada para ser reconhecida como um patrimônio de determinada comunidade. No caso da patrimonialização, a referência é reconhecida como patrimônio, mas não é necessário que passe a integrar o acervo do museu.

A patrimonialização dos objetos tem duas perspectivas. A primeira delas encara o patrimônio como algo herdado e transmitido, imposto pelo passado; esta perspectiva acaba criando um fosso entre as gerações. A segunda perspectiva funda-se em razões de conveniência, ou seja, cada geração seleciona as referências patrimoniais que mais se identificam com a sua visão de patrimônio, pois as referências patrimoniais têm significados específicos para cada geração.

Normalmente, o processo de seleção de determinada referência patrimonial para sua musealização é feito pelos museus através da mediação do Estado ou de organismos do Estado, ou pela comunidade envolvida no processo. Essa intermediação leva em conta os seguintes critérios: a

comunicação, ou seja, como a referência patrimonial ‘fala’ à comunidade; a unicidade; e seu valor econômico (potencial de mercado). Segundo Jean Davallon (1992), é a seleção que faz com que determinado objeto seja considerado objeto de museu, enquanto outros não ganham esse *status*.

O alargamento da noção de patrimônio, segundo Davallon (1997), foi acompanhado de uma dupla diversificação. Para ele, acabam coexistindo duas formas de patrimônio: o patrimônio reconhecido como tal pelos poderes constituídos (patrimônio nacional); e o comunitário, que demanda maior envolvimento da comunidade no processo de conservação e valorização do mesmo.

Nestor Garcia Canclini (1998), ao estudar as realidades museológicas latino-americanas, aponta duas estratégias usadas pelos Estados e por particulares para a patrimonialização: a **espiritualização esteticista** do patrimônio e a **ritualização histórica e antropológica**. Na primeira estratégia, as referências patrimoniais são separadas das relações sociais para as quais foram produzidas, desvinculando-as de suas referências; elas são desalojadas do seu cotidiano e perdem o sentido. A segunda estratégia utiliza a expografia para criar ambientes com objetos grandiosos, de forma a valorizá-los. Para Garcia Canclini (1998), nesse caso, “(...) o museu parece um testemunho fiel da realidade”, utilizando para isso a teatralização e a ritualização. A patrimonialização de determinada referência patrimonial, acrescenta Garcia Canclini, é sempre uma escolha que reproduz as diferenças entre grupos sociais:

Toda operação científica ou pedagógica sobre o patrimônio é uma metalinguagem, não faz com que as coisas falem, mas fala delas e sobre elas. O museu e qualquer política patrimonial tratam os objetos, os edifícios e os costumes de tal modo que, mais que exibi-los, tornam inteligíveis as relações entre eles, propõem hipóteses sobre o que significam para nós que hoje os vemos ou evocamos. (GARCIA CANCLINI, 1998, p. 202).

Com o alargamento da noção de patrimônio, a partir da década de 60, o museu deixou de lado seu papel passivo de mero acumulador de patrimônio e cultura e passou a ser um articulador do processo de mobilização cultural da comunidade. O papel do museu, neste processo de patrimonialização da cultura, é o de ser o agente impulsionador e mediador do processo, o responsável pela musealização do patrimônio da comunidade envolvida. Nesse sentido, é preciso deixar claro que não somente do patrimônio material, mas também do patrimônio imaterial, ou intangível⁶:

⁶ Para a Unesco o patrimônio imaterial ou intangível é “O conjunto das manifestações culturais, tradicionais e populares, ou seja, as criações coletivas, emanadas de uma comunidade, fundadas sobre a tradição. Elas são transmitidas oral e gestualmente, e modificadas através do tempo por um processo de recriação coletiva. Integram esta modalidade de patrimônio as línguas, tradições orais, os costumes, a música, a dança, os ritos, os festivais, a medicina

O museu é a sede cerimonial do patrimônio, o lugar em que é guardado e celebrado, onde se reproduz o regime semiótico com que os grupos hegemônicos o organizaram. Entrar em um museu não é simplesmente adentrar um edifício e olhar obras, mas também penetrar em um sistema ritualizado de ação social. (GARCIA CANCLINI, 1998, p. 169)

A ação museológica como produção de conhecimento desenvolve-se nas etapas de pesquisa, preservação e comunicação. A pesquisa é uma ação interativa que faz a reflexão, observação e análise da realidade, qualificada como patrimônio cultural. O conhecimento produzido na ação museal e para a ação museal na pesquisa museológica objetiva uma nova prática social.

A preservação, uma das etapas da ação museológica, pode ser dividida em seleção, conservação e documentação. A seleção é responsável pela recolha das referências patrimoniais para a construção do conhecimento da comunidade, as quais são eleitas segundo os critérios elencados anteriormente e obedecem à lógica do processo museológico. É importante salientar que toda seleção leva em conta fatores políticos e ideológicos e que a seleção museológica também é condicionada por estes fatores. Segundo Waldisa Rússio (1991, p. 8), quando musealizamos objetos e artefatos, estamos passando informações à comunidade e “(...) informação pressupõe conhecimento (emoção/razão), registro (sensação, imagem, ideia) e memória (sistematização de ideias e estabelecimento de ligações)”. No entanto, é preciso deixar claro que a preservação não basta por si mesma. Segundo Mário Chagas (1996, p. 46), “A preservação não justifica a si mesma, ela é um meio e não um fim. É necessário que ao lado da preservação se instaure o processo de comunicação”.

A comunicação alimenta todo o processo museológico e não está restrita à exposição; ela está presente em todo processo museológico. Entende-se o processo museológico como uma ação interativa, na qual se pressupõe a produção do conhecimento, a qualificação da cultura social e a musealização do patrimônio de determinada comunidade. Segundo Cristina Bruno (s.d., p. 5), “(...) os procedimentos da comunicação explicitam as opções interpretativas no que tange às referências culturais/indicadores da memória/coleções/acervos”.

A ação de comunicação é que dá maior visibilidade ao acervo, e que possibilita uma interação maior entre o museu e o seu público, pois “(...) o processo de comunicação é base necessária para a produção de conhecimento original a partir do bem cultural preservado” (CHAGAS, 1996, p. 46).

Os processos de musealização contribuem para transformar em novos valores e novos significados as referências do patrimônio cultural da comunidade. Segundo Waldisa Rússio (s.d., p. 4), a musealização

tradicional, as artes da mesa e o «saber-fazer» dos artesanatos e das arquiteturas tradicionais.” apud por ABREU (2003, p. 83).

acarreta uma valorização, uma ênfase em certas referências nos processos museológicos: “(...) a musealização repousa em pesquisas prévias na seleção dos objetos, na documentação, na direção, na administração, conservação, e eventualmente na restauração”. Podemos dizer que o facto museal é a qualificação da cultura em um processo interativo de ações de pesquisa, preservação e comunicação, objetivando a construção de uma prática social. A dimensão social e educativa da museologia está ligada ao patrimônio cultural, mas, também, ao processo e à prática social.

MUSEALIZAÇÃO VIRTUALIZADA: A CIBERMUSEALIZAÇÃO

Neste novo cenário, os museus utilizam as TICs como forma de comunicação e aquisição, criando formas de mediação em que o público se torna parte do processo museológico. Os processos de musealização são definidos através da aquisição, preservação e comunicação. Aquisição é o processo em que o objeto sai do seu meio de função na sociedade e passa a se tornar um objeto de museu, ou seja, desempenha a função de patrimônio; para isto o objeto passa pela documentação, a fim de conhecê-lo e preservá-lo.

Nesse processo, as informações intrínsecas e extrínsecas serão documentadas, pois é necessário esse conhecimento para o objeto se tornar fonte de comunicação. No museu, esse objeto museológico passa a ser integrante de várias formas de comunicação, seja a partir da exposição com suas narrativas, que proporcionam diversas interpretações. Há outras formas de comunicar, por exemplo, através de *site* institucional e nas redes sociais.

Sobre a tipologia de acervo, existem *sites* de museus tradicionais, que digitalizam seu acervo e o reproduzem em *site*, e, no caso dos museus virtuais, o acervo já nasce para ser acervo de museu digitalmente, como é possível observar na figura abaixo:

FIGURA 1 - DISTINÇÕES ACERVO DIGITALIZADO E ACERVO VIRTUALIZADO

Acervo Digitalizado	Acervo Virtualizado
Acervo Digitalizado acervo cuja materialidade encontra-se em uma Instituição de memória, onde a materialidade passa por digitalização e após passa a compor em ambientes virtuais.	Acervo que já nasce com a intenção de ingresso para o museu virtual, onde ele passa pelo processo de musealização do próprio doador, característica da curadoria colaborativa neste processo da Cibermusealização.

Fonte: CHAVES, 2020, p. 51

A projeção do objeto expõe a noção de valor e de conservação do patrimônio ressoando o sentido de comunicação museal, quando o público se torna um consumidor do patrimônio digital, fazendo com que tenha acesso e que use a interação na rede para suas apropriações. Pensar a comunicação em museus é refletir e questionar sobre o potencial do uso de mídias sociais como ferramentas de conexão entre o museu e o público a partir do objeto musealizado.

Dentre as diversas tipologias emergentes dos contextos contemporâneos, podemos destacar que os museus virtuais inserem as práticas e as funções patrimoniais em novas perspectivas de interlocuções com seu entorno e com as comunidades com as quais se relacionam. Assim, Lima (2013) atenta que, no caso, este novo modelo se insere no âmbito do Patrimônio Digital, comportando a seguinte definição proposta por meio de documento representativo de consenso internacional.

A mudança paradigmática acerca dos formatos que os museus assumem questiona esses espaços como locais apenas para contemplação. Eles são, acima de tudo, um espaço que possibilita questionamentos e reflexões sobre a vida e o cotidiano. O museu virtual pode se tornar um local de reflexão e discussão acerca de objetos musealizados na virtualidade à medida que ele incorpora novas dinâmicas que vão além da preservação dos objetos.

AS AÇÕES MUSEOLÓGICAS NOS MUSEUS VIRTUAIS

O lugar dos museus virtuais é em outro tempo, outro modo de musealização e reconhecimento pelos atores sociais de memória, através de compartilhamento e dos métodos de musealização, em que os atores debatem e constroem, pois os atores são a razão de sua própria existência. A mesa redonda de Santiago do Chile trouxe novas perspectivas à Museologia e um novo caminho ao fazer museológico. Até aquele momento, os museus eram definidos como “instituições a serviço da sociedade, da qual são parte integrante e que possuem neles mesmos os elementos que lhes permitem participar na formação de consciência das comunidades que eles servem” (ICOM, 1972, p. 105).

Nesse contexto, os museus passam a utilizar o processo de digitalização dos seus acervos musealizados e compartilhará-los em redes sociais, uma forma de expandir os limites geográficos, tornando o acervo acessível. O acervo virtual se torna uma fonte de representação das instituições museais na rede. O conceito operacional utilizado internamente no IBRAM define museus virtuais como museus que se comunicam com o público geral somente em espaços de interação virtual. Não são considerados museu virtual as visitas virtuais dos museus presenciais e os serviços de informação on-line oferecidos tais como catálogos virtuais, sites, portais institucionais, repositórios entre outros. Sites de museus com espaço físicos são suportes de

comunicação destas instituições; os museus virtuais são os nativos virtuais que nascem no ambiente virtual e que utilizam do site institucional como o espaço físico e as mídias sociais como suporte de comunicação e exposição com o público. As instituições museológicas virtuais utilizam, em sua maioria, o site como lugar e as redes sociais como a comunicação, gerando debates e diálogos, servindo para comunicar, expor e adquirir acervo para essas instituições executando os processos museais e a interação em um lugar, reconhecendo os atores sociais e compartilhando memórias.

As ações dos museus estendem-se nos âmbitos da pesquisa, preservação e comunicação. A questão é entender como essas ações museológicas podem ser efetuadas nos museus virtuais. As ações museológicas dos museus virtuais não são muito diferentes das ações do museu físico. No entanto, requerem abordagens diferenciadas, pois o veículo de comunicação é diferenciado.

Segundo Bernard Deloche (2001), a informática e a multimídia trouxeram para o museu uma nova dinâmica que pode ser demonstrada através de três funções básicas: agrupar, analisar, mostrar. Assim, podemos verificar que as novas tecnologias possibilitaram aos museus trabalhar o seu patrimônio, o seu acervo, de forma estruturada através de bases de dados, utilizando técnicas mais modernas de comunicação com o público. Deloche alerta para o fato de que a tecnologia não é uma panaceia para resolver todos os problemas dos museus. Como exemplo, ele cita a holografia, que se utiliza da tecnologia, mas que incentiva a fetichização dos objetos, pois “A simulação dos efeitos pelos substitutos analógicos tal como o holograma ou a imagem 3D, não é mais que um prolongamento audacioso da museografia tradicional e serve para reforçar o fenômeno da fetichização”. (DELOCHE, 2001, p. 204)

As referências patrimoniais nos museus virtuais, embora desprovidos de sua materialidade, podem ter a mesma identidade do que na exposição física. Por isso, Deloche alerta para a fetichização quando fala da holografia. Nesse caso, mesmo em se tratando de uma reprodução, a referência patrimonial é tratada como fetiche. O risco da fetichização existe sempre, seja no museu físico, seja no museu virtual. No entanto, se o museu virtual tiver uma postura mais proativa em relação às atividades interativas que o espaço virtual permite, ele terá oportunidade de evitar a fetichização das referências patrimoniais. Ou seja, se ele dá prioridade às atividades de interação com o seu público utilizador em detrimento à valorização desta ou aquela referência patrimonial, fica mais difícil acontecer a fetichização.

Outro aspecto apontado por Deloche é o fato de que muitos museólogos creem que a tecnologia é algo ainda ligado ao futuro dos museus e não algo presente no cotidiano da atuação museológica, pois “O erro está em crer que o encontro do museu com as novas mídias não é mais do que um fenômeno de circunstâncias, uma simples peripécia das técnicas museográficas” (DELOCHE, 2001, p. 251).

As referências patrimoniais são, ao mesmo tempo, documento e mensagem. Nesse sentido, Cristina Bruno e Marcelo Araújo (1989) afirmam que o processo de comunicação, através da recuperação da identidade dessas referências, permite também uma concretização do público em três níveis: o objeto na sua materialidade (signo), o objeto na sua inserção sociocultural (símbolo) e a relação desse indivíduo com a realidade que o circunda. Em relação à questão da comunicação, é interessante verificar que, nesse caso, enquanto o museu virtual possui algumas restrições em relação às suas exposições, pode, por outro lado, trabalhar o seu acervo de forma mais acessível. Nesse sentido, Maria Luísa Bellido Gant (2001) aponta uma série de vantagens dos museus virtuais em relação aos museus físicos: melhor acesso às informações; interpretações das coleções sob diversos pontos de vista; melhor organização da informação; acesso mais cômodo e mais atrativo; e custo mínimo para a visita.

A exposição no museu virtual, assim como no museu físico, é uma mediação entre o patrimônio e o público. Segundo Alexandra Vol (1998), nos museus de arte e de história, esta mediação é mais contemplativa e estética e, nos museus de ciência e tecnologia, a mediação é mais didática. Além disso, uma exposição de um museu virtual, seja ela reprodução de uma determinada exposição física ou não, pode ter um caráter diferenciado e não ser mera reprodução virtual de uma exposição física. A *internet* disponibiliza uma série de ferramentas que podem ser utilizadas para incrementar a comunicação nos museus virtuais, mas também serve como mediadora da ação de visitar um museu.

Para Kim Veltman (2001), a *internet* trouxe para o processo museológico, principalmente à extroversão do acervo, algumas vantagens, entre elas a de poder expor maior número de objetos do que numa exposição convencional, pois, através de base de dados, é possível exibir todo o acervo. Outros aspectos apontados seriam o acesso aos objetos mesmo à distância, bem como possibilitar um acesso a estes objetos por outros níveis de interação. A *internet* possibilita também apresentar as referências patrimoniais dentro do contexto de sua produção e seu contexto histórico, fazendo com que o público possa ter uma visão mais abrangente do que a apresentada no museu físico.

Além das vantagens apontadas por Veltman, não podemos esquecer que a *internet* possibilita trabalhar a ação educativa do museu de forma mais dinâmica e esta ação não se limita aos espaços do museu, mas pode ser feita *on-line*. Os museus virtuais que têm trabalhado melhor com a questão da ação educativa são, na sua maioria, museus de ciência e tecnologia. No entanto, o uso do material de acervo para atividades educativas, principalmente com crianças e jovens, é possível com todos os tipos de museus e não somente nos museus de ciência. Em museus de arte, por exemplo, é possível criar jogos interativos e brincadeiras utilizando as obras digitalizadas. Os museus virtuais podem trabalhar determinado quadro ou objeto, ajudando o público

a construí-lo ou desconstruí-lo, colocando-o na condição do produtor ou autor da peça exposta.

No âmbito da preservação do patrimônio, as atividades de conservação e documentação do patrimônio nos museus virtuais são realizadas através de base de dados. Além disso, é importante esclarecer que a preservação do conteúdo na *internet* é questão fundamental, por se tratar de um veículo que possibilita constantes alterações é necessário que todo o conteúdo já adicionado, seja em termos de exposições virtuais ou ações educativas, seja passível de ser consultado pela *internet*. Nesse sentido, Marcelo Sabbatini (2003) alerta para que as coleções *on-line* sejam sempre suportadas por bases de dados, pois estas permitem acessar de forma diferenciadas tanto aos objetos em si, como à coleção como um todo.

O museu virtual não é um centro de referência, por isso, não basta preservar as coleções, mas é importante que estas coleções e/ou exposições sejam interativas. A preservação das referências patrimoniais num museu virtual passa também pela atualização constante da tecnologia utilizada. As novas tecnologias, pela própria definição da palavra, estão constantemente em mutação; é preciso estar atento às mudanças e renovar sempre o suporte digital das informações.

Entende-se a comunicação como a ação museológica mais visível ao público, pois é através dela que os museus divulgam o seu acervo. A comunicação é a forma como os museus apresentam o seu patrimônio e interagem com o público e a exposição é a face mais visível da comunicação. Através das exposições – permanentes ou temporárias – os museus se comunicam com o público. Segundo Jean Davallon (1997), numa definição mais alargada, a exposição é uma disposição de apresentação de objetos aos visitantes. Para o autor, a diferença entre a exposição em si e o museu propriamente dito, reside no fato de que o museu não é somente um dispositivo de comunicação, mas uma instituição cultural, ou seja, ele deve também exercer outras funções além de comunicar: pesquisar e conservar o seu acervo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O papel dos espaços de memória como agentes de engajamento comunitário, preocupados com os problemas do presente, é algo que se intensifica, nas últimas décadas do século XX. É essa imersão no presente que parece nortear ações voltadas à coleta de documentação sobre a pandemia do novo coronavírus, solicitando doações e colaborações voluntárias. Nesse movimento, guarda-se aquilo que ainda tem valor de uso, como objetos, máscaras, receitas, fotos, ilustrações, entre outros artefatos, à espera de que em breve tais vestígios sejam investidos de valor de memória.

Para Pierre Lévy (1999, p. 17), a cibercultura trata de técnicas, práticas, atitudes, modos de pensamento e valores que se desenvolvem a partir e em conjunto ao crescimento do universo virtual possibilitado pela internet. Assim, é necessário pensar as práticas de memória e salvaguarda como um processo de patrimonialização em tempo de isolamento através da virtualidade.

Ao analisar a atuação dos museus virtuais, consideramos que os mesmos podem extrapolar os limites dos seus espaços virtuais (*sites* ou portais), utilizando as redes sociais *on-line* não apenas como ferramenta de comunicação, mas como extensão de suas ações museológicas. Nesse sentido, a projeção do objeto museal virtualizado expõe a noção de valor e de conservação do patrimônio ressoando o sentido de comunicação museológica transformando o público um consumidor do patrimônio digital, fazendo com que tenha acesso e que use a interação na rede para suas apropriações.

Conclui-se que o campo de estudo em museus virtuais toma novos contornos com o estabelecimento da cultura digital e o fácil acesso. Assim, o ciberespaço é musealizado como um novo lugar de memória, em que as memórias individuais são compartilhadas de uma maneira sem precedentes. Os museus são instituições de memória e não podem ignorar essa transformação cultural.

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Tesouros Humanos vivos” ou quando as pessoas transformam-se em patrimônio cultural – notas sobre a experiência francesa de distinção do “Mestres da Arte”. In: ABREU, Regina ; CHAGAS, Mário (org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DPA, 2003. p. 81-94.

BELLIDO GANT, Maria Luísa. **Artes, museos y nuevas tecnologías**. Gijón: Trea, 2001.

BRUNO, Cristina. **A museologia como uma pedagogia para o patrimônio**. São Paulo, [s.n.: s.d.] (texto policopiado) p. 15.

BRUNO, Cristina; ARAUJO, Marcelo. Exposição museológica: uma linguagem para o futuro. Comunicação no Colóquio do ICOFOM/89. **XV Conferência Geral de Museus do ICOM**, 1989 (texto policopiado). p. 6.

CHAGAS, Mário. Em busca do documento perdido: a problemática da construção teórica na área de documentação. In: **Museália**. Rio de Janeiro: JC. Editora, 1996. p. 37-52.

CHAGAS, Mário. Memória e poder: contribuição para a teoria e a prática nos ecomuseus: In: **Boletim Ecos**. Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/275598704/Memoria-e-poder-contribuicao-para-a-teoria-e-a-pratica-nos-ecomuseus>. Acesso em 04/12/2020.

CHAGAS, Mário. **Memória e Poder: dois movimentos.** In: CHAGAS, Mário ; SANTOS, Myriam Sepúlveda. **Museus e políticas de memória.** Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2002. p. 35-67 (Cadernos de Sociomuseologia, 19)

CHAGAS, Mário. **Memória política e política da memória.** In: ABREU, Regina ; CHAGAS, Mário (org). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DPA, 2003. p. 141-171.

CHAVES, Rafael Teixeira. **Cibermusealização: estudo de caso do Museu Virtual das Coisas Banais da Universidade Federal de Pelotas.** Dissertação de mestrado em Museologia e Patrimônio. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020.

DAVALLON, Jean. **Le musée est-il vraiment un media?** In: **Publics & Musées**, n. 2. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1992. p. 99-117.

DAVALLON, Jean. **Nouvelle Muséologie vs Muséologie?** palestra proferida durante a **XVII Conferência do ICOM.** Stavanger, Noruega, Julho de 1995. p. 153-166.

DAVALLON, Jean. **L'évolution du role des musées.** In: **Revue du Groupe de Recherche pour l'Éducation et la Prospective**, n. 153. Paris: L'Harmattan, 1997. p. 39-47.

DELOCHE, Bernard. **Le musée virtuel: vers un éthique des nouvelles images.** Paris: Presses Universitaires de France, 2001. (Questions actuelles)

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: Edusp, 1998. (Ensaio Latino-americanos, 1)

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes. **Memória, museologia e virtualidade: um estudo sobre o Museu da Pessoa.** Dissertação de mestrado em Museologia. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, 2004.

ICOM (Conselho Internacional de Museus) (1972). **Declaração de Santiago.** Mesa-Redonda de Santiago do Chile.

JEUDY, Henri. **Memórias do Social.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** São Paulo: Ed. 34, 1999.

LIMA, Diana Farjalla Correia. **O que se pode designar como museu virtual segundo os museus que assim apresentam.** Disponível em: <http://dci2.ccsa.ufpb.br:8080/jspui/bitstream/123456789/531/1/GT%209%20Ttxt%2011%20LIMA%2c%20Diana%20Farjalla%20Correia.%20O%20que%20se%20pode%20designa....pdf>. 2007. Acesso em: 19 ago. 2020.

MAGALDI, Monique Batista. **Navegando no museu virtual: um olhar sobre formas criativas de manifestação do fenômeno Museu.** Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) Instituição de Ensino. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: Central UNIRIO e MAST. 2010.

MALRAUX, André. **O museu imaginário.** Lisboa: Edições 70, 2000.

MENEZES, Ulpiano. **A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento).** In: **Anais do Museu Paulista**, Nova Série, n. 1. São Paulo: Museu Paulista, 1993. p. 207-218.

NAMER, Gérard. **Mémoire et société.** Paris: Méridiens Klincksieck, 1987.

RUSSIO, Waldisa. O conceito de cultura e sua inter-relação com o patrimônio cultural e a preservação. Comunicação apresentada no **Seminário CONDEPHAAT**, São Paulo, [s.ed.] 1991. p. 5

RUSSIO, Waldisa. **A interdisciplinariedade em Museologia**. São Paulo, [s.n. : s.d.] (texto policopiado) p. 4

SABBATINI, Marcelo. Centros de ciencia y museos científicos virtuales: teoría y práctica. **Teoría de la Educación: educación y cultura en la sociedad de la información**. Salamanca, Vol.4, 2003. Disponível em: <https://revistas.usal.es/index.php/eks/article/view/14340>. Acesso em 04/12/2020.

VELTMAN, Kim. Les répercussions des nouveaux médias. In: **L'Avenir des musées: colloque**, Musée du Louvre. Paris: Réunion des Musées Nationaux/Musée du Louvre, 2000.

VOL, Alexandra. Tisser des trames de pertinence entre musées, nouvelles technologies et publics. In: **Publics & Musées**. n. 13, Jan-juin, 1998. p 67-85

O USO DAS MÍDIAS DIGITAIS MÓVEIS COMO ESTÍMULO À PRÁTICA DO “TURISMO CULTURAL SUSTENTÁVEL”

MÁRCIO HENRIQUE DE OLIVEIRA¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O conceito de patrimônio cultural, intimamente ligado aos estudos sobre memória coletiva, passou por um alargamento histórico que, de forma mais democrática, abrange, na atualidade, as diversas representações materiais e imateriais da cultura. Huyssen (2004) afirma que, desde as últimas décadas do século XX, a ampla disseminação geográfica da “cultura da memória” é proporcional ao seu variado uso político. O autor considera que “a memória se tornou uma obsessão cultural de proporções monumentais em todos os pontos do planeta” (HUYSSSEN, 2004, p.16), fazendo com que debates sobre memória nacional em sua estreita relação com os efeitos da mídia global sejam oportunos. Independentemente das “diferenças e especificidades locais das causas, elas sugerem que a globalização e a forte reavaliação do respectivo passado nacional, regional ou local deverão ser pensadas juntos” (HUYSSSEN, 2004, p.17), o que poderia induzir manifestações de “culturas de memória” contemporâneas como formações reativas da globalização econômica.

Tendo como pressupostos da sustentabilidade suas dimensões econômicas, ambientais e, principalmente, socioculturais, refletimos aqui sobre as possibilidades das mídias digitais móveis valerem-se de sinergias existentes entre o conceito de turismo sustentável e patrimônio cultural, além das memórias sociais identitárias de determinada comunidade para, a partir de estratégias e recursos proporcionados por novas tecnologias,

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora - Desenhista-Projetista da Prefeitura de Juiz de Fora. E-mail: mhofmg@gmail.com.

contribuírem para o estímulo ao engajamento da população residente e do viajante, no sentido de provocar o reconhecimento e a valorização do patrimônio cultural de um destino turístico como fonte de cultura, educação e riqueza.

Apresentamos, a seguir, considerações relativas às citadas sinergias conceituais, partindo, então, para uma revisão bibliográfica sobre a relação histórica entre o uso das mídias no processo de salvaguarda do patrimônio cultural e da memória. Refletimos, por fim, sobre o uso de novas tecnologias, atualmente disponíveis, que poderiam auxiliar estratégias que visem à apropriação do patrimônio como objetivo de uma ação educativa que permeia a atividade turística cultural.

PATRIMÔNIO E PATRIMÔNIO CULTURAL

Entendida como um fator social e histórico, a definição do que é patrimônio deverá ter em conta as relações fundamentais existentes em qualquer sociedade e na dominação de classe que pauta o seu desenvolvimento. O conhecimento e a apropriação do patrimônio devem ser, portanto, atos que perpassem pelo entendimento das dinâmicas sociais, culturais e históricas de sua produção, o que pressupõe um exercício que envolve o processo didático-pedagógico. A riqueza proporcionada pela apropriação do patrimônio seria, então, objetivo de uma ação educativa e intencional que, segundo Melo e Cardozo (2015), permeia a atividade turística cultural.

A citada riqueza requer, contudo, uma distinção sobre como uma sociedade define o que é ou não patrimônio e sobre a maneira como essa definição se relaciona com a própria forma de ser da sociedade considerada. O “reconhecimento do que é culturalmente relevante para ser denominado de patrimônio cultural varia conforme o conceito que se tenha de cultura e de relevância cultural” (MELO; CARDOZO, 2015, p.1066). Tais conceitos dependem, portanto, da dinâmica histórica e das relações sociais, em que estão em jogo os poderes constituídos e o ponto de vista pelo qual se conta a História.

Nota-se, portanto, que a própria concepção de História, de sociedade, de homem e de humanidade encontra-se em jogo ao considerarmos as transformações sociais e as diferentes visões relativas ao que se entende como cultura e àquilo que é considerado como culturalmente relevante, devendo ser transmitida para novas gerações. “Seja material ou imaterial, o patrimônio, como foi visto, é sempre o resultado da ação humana e, logo, deve ser democratizada a apropriação destes patrimônios para toda a população, num projeto educacional mediado pelo turismo” (MELO; CARDOZO, 2015, p.1069).

Debrine (2019) pondera que a má gestão do setor de turismo patrimonial representa uma séria ameaça para a degradação dos valores associados ao patrimônio, causando “uma perda irremediável para toda a humanidade, mas também um prejuízo econômico vinculado à intensa competição global entre destinos conforme sua atratividade diminui”. Tal prejuízo atingiria o crescimento de longo prazo e provocaria “transtornos sociais, culturais e econômicos de efeito devastador em ambientes vulneráveis, em decorrência de uma oferta turística degradada, menos atraente e competitiva” (DEBRINE, 2019, p. 45).

Associada à salvaguarda do patrimônio cultural, a necessidade de inseri-lo em políticas públicas e iniciativas privadas que visem à sua ampla divulgação, considerando os aspectos históricos que proporcionaram sua existência, deverá, portanto, embasar-se em uma prática pedagógica que possibilite à população local e ao visitante o conhecimento de tudo aquilo que possa ter contribuído para a sua construção. Assim, interpretações e interações que ressaltem a história do lugar e de seus personagens e considerem os aspectos tangíveis e intangíveis do patrimônio cultural são formas de ampliar seu conhecimento e possibilitar a sua fruição.

PATRIMÔNIO CULTURAL E MEMÓRIAS SOCIAIS IDENTITÁRIAS

Gondar e Dodebei (2011) nos alertam para o fato de que o conceito de memória social é complexo, inacabado, em permanente processo de construção. Sua concepção e o modo de abordá-la envolveriam, assim, diversas posições teóricas. As autoras consideram o conceito de memória social como transdisciplinar, ético e político, uma construção processual que não se reduz à simples representação e “não nos conduz a reconstituir o passado, mas sim a reconstruí-lo com base nas questões que nós fazemos, que fazemos a ele, questões que dizem mais de nós mesmos, de nossa perspectiva presente, que do frescor dos acontecimentos passados” (GONDAR; DODEBEI, 2011, p.18).

Associar o patrimônio cultural à memória identitária exigiria, portanto, um esforço no sentido de identificar aspectos capazes de demonstrar uma ligação existente entre as implicações desses conceitos sobre determinada comunidade. A conservação e a recuperação da memória que contribui para a afirmação da identidade comunitária estaria relacionada, assim, à manutenção do seu patrimônio cultural, ou histórico, num sentido mais amplo. A constatação de um legado cultural torna-se fundamental para o reconhecimento de que a “continuidade e contiguidade com o passado dão certezas, permitem traçar uma linha na qual nosso presente se encaixe, permitem que saibamos mais ou menos quem somos e de onde viemos, ou seja, que tenhamos uma identidade” (BARRETTO, 2000, p. 43).

Martínez (2019) ressalta que, além do compromisso ético relativo ao patrimônio cultural, nota-se um “crescente interesse turístico por novas experiências, valores, tradições locais e diferentes modos de vida, que são um atrativo capaz de mobilizar visitantes do mundo todo” (MARTÍNEZ, 2019, p. 259), porém, para despertar o interesse turístico, seria necessária a valorização e o reconhecimento das culturas local, nacional ou mundial, na forma de patrimônio. Tal processo seria, portanto, o ponto de partida para o planejamento de estratégias integrais no âmbito do turismo sustentável, trazendo benefícios para as comunidades e as pessoas que os detêm.

Sobre os conceitos de patrimônio cultural e turismo sustentável, Martínez (2019) destaca sua relação com as gerações futuras, em que ambos devem implicar numa noção de comunidade associada a uma história e um território. Para tanto, o turismo sustentável deveria ter um compromisso ético, respeitando os grupos comunitários e os significados que eles dão às suas expressões culturais. Em contrapartida, a população local deverá fornecer “narrativas que proporcionem aos visitantes satisfações sociais e estéticas em torno do prazer de viajar e ter experiências inovadoras” (MARTÍNEZ, 2019, p.264). Essa relação entre os dois campos deverá proporcionar um impacto positivo nas localidades, traduzindo-se em maior número de visitas e mais consumo, o que beneficiaria os detentores do patrimônio, gerando emprego e incrementando a receita econômica com a venda de produtos culturais. A autora ressalta, porém, uma divergência fundamental entre os dois conceitos:

Para a salvaguarda patrimonial, por um lado, o que importa é o caráter identitário das manifestações, isto é, o patrimônio existe porque há um grupo de indivíduos que o sente como seu. O que interessa para o turismo, por outro lado, é o caráter de ativo econômico que os bens culturais detêm, ou seja, o que importa é sua relação com o mercado consumidor, e é por isso que devem ser protegidos. (...) Essa questão fica ainda mais complexa na América Latina, uma vez que uma grande diversidade de práticas culturais pode ser reconhecida como patrimônio em comunidades indígenas originárias, grupos afrodescendentes e diversos migrantes que têm sido invisibilizados na história oficial de seus países. A narrativa de reivindicação que esses povos buscam muitas vezes não está, necessariamente, orientada a atender um mercado turístico. (MARTÍNEZ, 2019, p.264)

Outro conflito apontado diz respeito à apropriação cultural por parte de membros da sociedade hegemônica em detrimento da comunidade local, com a comercialização do conhecimento coletivo. “Nos grupos detentores de patrimônio cultural imaterial, é comum encontrarmos a percepção de que suas expressões culturais são bens limitados e que são roubadas ou copiadas por estrangeiros” (MARTÍNEZ, 2019, p.267). Esses grupos se preocupam, portanto, em evitar essa usurpação através da salvaguarda que lhes confira direitos autorais coletivos.

Entretanto, regras exigidas pelo mercado e falta de apoio governamental impõem uma condição de abandono às comunidades detentoras de determinados bens culturais, em que as impossibilidades de dispor de “competências básicas como conhecimentos, habilidades, pensamentos e motivações de maneira integral”, tornam-se “condições difíceis de serem alcançadas pelos menos favorecidos” (MARTÍNEZ, 2019, p.268).

Martínez (2019) pondera ainda que, tendo como parâmetro seu trabalho de campo, realizado com o intuito de apoiar alguns coletivos na formulação de planos de salvaguarda de seu patrimônio cultural imaterial, existem grupos que “não reconhecem o compartilhamento de elementos culturais comuns”, enquanto outros “apreciam a ação do turismo e a recriação de suas expressões culturais em outras latitudes” (MARTÍNEZ, 2019, p.268).

Como alternativa para a mitigação dos problemas relativos à reivindicação de autenticidade, à ausência de investimento do Estado e à reprodução de padrões tradicionais de dominação e apropriação cultural, Martínez (2019) sugere o uso de quatro ferramentas de gestão, quais sejam: a identificação dos atores sociais que possuem uma expressão cultural, considerando seus interesses e prováveis pontos de conflito, além de possibilidades de consenso, com o objetivo de propor um planejamento adequado para a salvaguarda de suas práticas; o incentivo ao debate e consenso em torno das manifestações culturais, especialmente as que têm maior continuidade ao longo do tempo, estabelecendo sistemas de valores justos que não comprometam a manutenção das expressões culturais; o fomento, por parte dos Estados, de um piso básico de oportunidades de saúde e educação, além da infraestrutura apropriada de estradas, permitindo às comunidades um acesso mais equitativo ao mercado e aos turistas; e, por último, a distinção de tipos de mercado e interesses de acordo com categorias patrimoniais, atenta para a distinção existente entre a função do comércio para cada manifestação cultural e a variedade de tensões e conflitos de acordo com o tipo de expressão.

A autora conclui que, caso a gestão do patrimônio cultural ou sua salvaguarda passe pelo monitoramento desses quatro pontos, poderá contribuir “para o crescimento e o turismo sustentável, pois estabelece um espaço de diálogo no campo simbólico entre os atores que são chamados a dar viabilidade econômica a um elemento cultural” (MARTÍNEZ, 2019, p.271).

Assim, destacando as ideias relacionadas à gestão do patrimônio, apresentamos o que aqui consideramos como sinergias conceituais entre o patrimônio cultural e a memória coletiva identitária, procuraremos esclarecer o conceito, aqui proposto, de “turismo cultural sustentável”.

TURISMO CULTURAL SUSTENTÁVEL

Em relação ao turismo cultural, o que se pretende são experiências positivas por parte do visitante em relação ao patrimônio histórico e cultural visitado, bem como a determinados eventos culturais, o que favoreceria a percepção de seus sentidos e contribuiria para a preservação dos bens materiais e imateriais.

A valorização dos bens culturais torna-se, portanto, pressuposto da sua utilização turística, sendo capaz de promover e manter sua dinâmica ao considerar sua permanência no tempo como símbolo de memória e de identidade, além de contribuir para a difusão de seu conhecimento e facilitar o acesso e usufruto por parte da comunidade local e dos viajantes, que deverão conviver em harmonia ao disporem de benefícios recíprocos.

Destacam-se, então, inúmeras possibilidades de construção de produtos associados ao “turismo cultural sustentável”, considerando a valorização do patrimônio cultural nacional e atendendo à busca cada vez maior pela ampliação dos conhecimentos relativos à cultura de determinado local, por parte dos turistas, que demonstram uma tendência a valorizar “experiências autênticas”.

A definição de produtos relacionados ao “turismo cultural sustentável” estaria, dessa forma, associada ao processo de construção identitária específico de cada região acolhedora, sobre o qual Rodrigues (2009) considera que “a sociedade (e/ou grupo) constrói e reproduz a sua identidade através do apego constante ao seu passado, mitológico, histórico e, principalmente, simbólico-religioso” (RODRIGUES, 2009, p. 3).

Tendo em vista a afirmação da memória social característica de uma região turística, o turismo cultural passa a ter um sentido educativo ao ser pautado pela visitação e pelo conhecimento do patrimônio cultural. Melo e Cardoso (2015) ressaltam que:

A educação patrimonial como mediadora da atividade turística, ao promover o contato, a socialização e a apropriação do patrimônio pelos turistas, contribui nesta tarefa da produção do ser humano genérico, ou seja, constitui uma forma de realização do trabalho educativo. Para isso é necessário planejar a atividade turística com o patrimônio na intencionalidade de produzir esta socialização e apropriação, assim como é necessário o planejamento de um projeto de educação patrimonial. (MELO; CARDOZO, 2015, p. 1061)

Richards (2009) argumenta que “um dos maiores desafios para o turismo cultural no futuro será assegurar a sua sustentabilidade” (RICHARDS, 2009, p. 5). O autor aponta para o crescimento da demanda pelo turismo cultural, considerando que “regiões e cidades cada vez mais buscam ícones culturais como forma de dar suporte à identidade local, para atrair turistas”. Além

disso, “quanto mais as cidades rumam em direção à construção de ícones globais, mais a competição entre elas aumenta” (RICHARDS, 2009, p. 5).

Vista como uma preocupação universal, a conservação do patrimônio cultural, material e imaterial, requer uma política de preservação que, ao mesmo tempo em que disponibiliza o acesso para todos, garante sua salvaguarda e previne a sua destruição, o que coloca em jogo diversos interesses, especialmente os que envolvem a propriedade particular e as políticas públicas, gerando, muitas vezes, conflitos entre pontos de vista públicos e privados que confrontam a apropriação do patrimônio como elemento de cultura e a posse do mesmo como possibilidade econômica de lucro.

Considerando que os viajantes procuram o conhecimento e o desfrute do lugar por ele visitado, as formas como sua atividade se apropriam das ofertas encontradas nos destinos constituem, atualmente, “os grandes parâmetros para a classificação dos turistas e seu enquadramento em categorias socioantropológicas” (BARRETTO, 2000, p. 23). A interação entre o turista e o local visitado indicaria, portanto, os tipos de turismo mais adequados para a otimização e a proteção do meio ambiente natural e cultural por ele encontrados.

Diante do desafio que o planejamento ideal requer para que possam ser mensurados os impactos dos viajantes sobre a comunidade acolhedora e seu ambiente natural e cultural, tornam-se necessárias políticas de preservação guiadas por decisões geralmente associadas a posições ideológicas ligadas aos representantes dos poderes políticos estabelecidos nos destinos receptores, o que não condiz com uma ação de neutralidade e requer um debate maior em relação à posição do Estado diante de uma sociedade capitalista.

Apesar do conceito de desenvolvimento sustentável ter sido definido há algumas décadas e de constatarmos a popularização de seus preceitos e sua incorporação pelo setor do turismo, através de planejamentos progressivos, sua aplicação relativa ao turismo cultural, de forma concreta, continua a ser um grande desafio. Tendo como parâmetro tal desafio, torna-se fundamental a construção de um ambiente democrático, harmônico e participativo entre poder público, iniciativa privada, terceiro setor e comunidade, capaz de promover a integração e a cooperação intersetorial, com vistas à sinergia na atuação conjunta entre todos os envolvidos, direta e indiretamente, na atividade turística de determinada localidade, para que a mesma possa planejar e decidir seu próprio futuro, de forma participativa, respeitando os princípios da sustentabilidade econômica, ambiental, sociocultural e político-institucional.

MÍDIA DIGITAL, PATRIMÔNIO CULTURAL E TURISMO CULTURAL SUSTENTÁVEL

O atual estágio do desenvolvimento tecnológico que possibilita a generalizada interconexão entre pessoas, objetos e dados em redes globais, advém de um contexto no qual, como defendido por Hall (1997):

a cultura passa a penetrar cada recanto da vida social, fazendo proliferar ambientes secundários, mediando tudo. (...) Ela é um elemento-chave no modo como o ambiente doméstico é atrelado, pelo consumo, às tendências e modas mundiais. (...) Elas mostram uma curiosa nostalgia em relação a uma “comunidade imaginada”, na verdade, uma nostalgia das culturas vividas de importantes “locais” que foram profundamente transformadas, senão totalmente destruídas, pela mudança econômica e pelo declínio industrial. (HALL,1997, p.22).

O autor considera que, com a centralidade adquirida pela cultura, a identidade extrapola um “eu, verdadeiro e único”, podendo ser melhor conceituada como “as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos ‘viver’, como se viessem de dentro” (HALL, 1997, p. 26). No entanto, “nossas identidades, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais” e, portanto, “nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente” (HALL, 1997, p. 26).

A partir do aspecto centralizador da cultura, defendido por Hall (1997), em sua relação com o consumo, torna-se fundamental refletirmos sobre alguns processos que originaram o contexto atual, no qual convivemos em um ambiente marcado pela intensa troca de informação, em que o poder de difusão da mídia adquire em sua propagação um aspecto “viral” e as trocas culturais permeiam as relações humanas.

Ressaltamos, a princípio, as reflexões de Morin (2002) sobre o surgimento da chamada indústria cultural e a cultura de massa, destinadas invariavelmente ao máximo consumo e tendendo ao público universal, sendo, portanto, animadas “por um duplo movimento do imaginário arremedando o real e do real pegando as cores do imaginário” (MORIN, 2002, p. 35), movimento que o autor define como um “síncretismo que se inscreve na busca do máximo de consumo”, que proporciona “à cultura de massa um de seus caracteres fundamentais” (MORIN, 2002, p. 37).

O autor considera que “uma cultura orienta, desenvolve, domestica certas virtualidades humanas, mas inibe ou proíbe outras” (MORIN, 2002, p. 14). Assim, com o surgimento da chamada cultura de massa, surge a crítica em relação à “nova alienação da civilização burguesa: na falsa cultura a alienação do homem não se restringe apenas ao trabalho, mas atinge o consumo e os lazeres” (MORIN, 2002, p. 17).

A partir das considerações acima expostas, para melhor apreendermos possíveis relações atuais entre o turismo, o patrimônio cultural e a mídia digital, buscaremos traçar um caminho de observação a partir do pensamento de autores cujos pontos de vista nortearam o que pretendemos concluir diante da possibilidade de utilização de novas tecnologias, atualmente disponíveis, para a educação patrimonial e o “turismo cultural sustentável”.

A relação cultura/tecnologia adquire um novo padrão com a convergência entre mídia digital, computadores e telecomunicações, fazendo surgir o atual ambiente tecnológico, caracterizado pelo advento e crescente popularização do uso da Internet. Tal ambiente demarca uma nova espacialidade virtual, definida por Lévy (1999) como o “ciberespaço”:

novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. (LÉVY, 1999, p. 17)

Santiago (2007) sugere que conceitos relacionados ao atual contexto tecnológico, baseado nas Tecnologias de Informação e Comunicação, passam por mudanças muito rápidas, fazendo com que o conceito de ciberespaço já apresente “indícios de ter sido corroído pelo tempo, à medida em que cada vez mais as fronteiras entre as espacialidades concreta e virtual vêm desaparecendo, abrindo um caminho para um sentimento de continuidade e união entre ambas” (SANTIAGO, 2007, p. 49).

Ao associar a preservação do patrimônio cultural à preservação da memória coletiva, Santiago (2007, p. 26) destaca o papel fundamental exercido pelos meios de comunicação, historicamente, para estabelecer “possíveis novas formas de construção da memória e preservação do patrimônio diante das tecnologias informacionais, baseadas na mídia digital, em nossos dias” (Santiago, 2007, p. 27).

Ao questionar de que forma os meios de comunicação contribuem para a construção da memória social e para a preservação do patrimônio cultural, Santiago (2002) parte da proposta de Le Goff (2006), “que organiza a evolução da memória social frente à mídia dominante de cada momento histórico” (SANTIAGO, 2007, p. 31), dividindo-a em cinco momentos:

1) nas sociedades sem escrita; 2) na Pré-História à Antiguidade, durante a passagem da oralidade à escrita; 3) na Idade Média, quando há um equilíbrio entre o oral e o escrito; 4) no século XV com a invenção da imprensa; e finalmente 5) com os desenvolvimentos das mídias eletrônicas.” (SANTIAGO, 2007, p. 31)

O autor procura relacionar tais momentos aos estudos sobre os meios de comunicação realizados por Debray (1994), que apresenta o conceito de “mídiasfera”, entendido como o “meio ambiente de transmissão e transporte

das mensagens e dos homens” (DEBRAY, 1994, apud SANTIAGO, 2007, p. 31), sendo dividida historicamente em quatro, de acordo com a evolução da mídia: a “mnemosfera”, correspondente ao momento 1 de Le Goff e definida como o meio ambiente de transmissão oral que precedeu a invenção do alfabeto fonético; a “logosfera”, caracterizada pela atividade manuscrita e oral, que corresponderia aos momentos 2 e 3; a “grafosfera”, marcada pela reprodução mecânica do escrito e associada ao momento 4; e, finalmente, a “videosfera”, em que se desenvolveu a gravação analógica e digital dos signos sonoros e visuais, relacionada ao momento 5.

A partir dessas relações sugeridas, Santiago (2007) propõe uma associação entre memória, patrimônio cultural e cada uma das fases da “mídiasfera” apresentada por Le Goff. Para descrever a relação entre memória e patrimônio cultural na “mnemosfera”, o autor destaca a oralidade e as possibilidades criativas que envolviam todos os sentidos como meio de transmissão da memória, em que, de acordo com McLuhan (1969), havia a predominância da audição como fator que contribuía para a interdependência entre os membros de cada agrupamento humano. São destacados, ainda, os estudos de Le Goff (2006) que indicam três grandes interesses relativos à memória coletiva característicos do momento: “a idade coletiva do grupo (...), o prestígio das famílias dominantes (...) e o saber técnico transmitido por fórmulas práticas fortemente ligadas à magia religiosa” (SANTIAGO, 2007, p. 31).

Ao relacionar memória e patrimônio cultural à “logosfera”, Santiago (2007) esclarece que se trata de um período marcado pela transição, com a predominância da tradição oral na comunicação sendo substituída após o aparecimento da escrita baseada no alfabeto fonético, o que, segundo McLuhan (1971), teria provocado o fenômeno da “destribalização” do homem, que se separou da comunidade e se tornou, propriamente, indivíduo. Santiago (2007) afirma que, “além de contribuir para o surgimento da civilização, a escrita fonética revolucionaria o entendimento da memória coletiva” (SANTIAGO, 2007, p. 34), apontando para os estudos de Le Goff (2006) que consideram o surgimento da escrita fonética como o que possibilitou a inscrição comemorativa em monumentos relacionados a acontecimentos memoráveis, ligando-se, ainda, “ao documento escrito num suporte especialmente destinado à escrita” (SANTIAGO, 2007, p. 35).

Nota-se, portanto, que, com a passagem da oralidade à escrita, houve uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da memória, que “pôde sair dos limites físicos do nosso corpo para se interpor quer nos outros, quer nas bibliotecas” (SANTIAGO, 2017, p. 35), permitindo o surgimento de uma “memória artificial”.

Face à importância que a memória transmitida pela oralidade ainda detinha em um contexto iletrado, como o da Idade Média, sendo gradativamente substituída pela escrita fonética, Santiago (2007) destaca que, nos séculos XII e XIII, se estabeleceu uma cultura escrita na Europa,

não mais confinada aos mosteiros. “No entanto, foi só a partir de 1456, com a impressão da Bíblia por Johann Gutenberg, que inventou a prensa gráfica na Europa por volta de 1450, que se inicia uma nova *midiasfera*, a *grafosfera* (...), com implicações importantes em relação à memória social” (Santiago, 2007, p. 39).

É nesse momento que surge, conforme Nora (1993), a associação da memória aos chamados “lugares de memória”, com o surgimento de arquivos, museus e bibliotecas, em detrimento das transmissões de valores orais entre as gerações. Ao citar o conceito de McLuhan (1971), de que os meios de comunicação são “extensões do homem”, Santiago (2007) esclarece que o autor afirma a condição da tipografia como capaz de provocar consequências psíquicas e sociais que alterariam os limites e padrões da cultura. O autor afirma que “a memória social foi profundamente afetada pelos desdobramentos da utilização da imprensa no Ocidente” (SANTIAGO, 2007, p. 40), valendo-se das observações de Fentress e Wickham (1992) para afirmar que, com os livros impressos, inicia-se progressivamente o desaparecimento da mnemônica, prevalecendo, entre os historiadores, um modelo textual de memória que passaria a ser a expressão da predisposição geral da cultura moderna letrada.

O autor aponta para o fato de que o advento dos impressos coincide com “a primeira conceituação da história como disciplina pelos humanistas do Renascimento” (SANTIAGO, 2007, p.42), o que criou

a condição necessária para que se constituísse a noção de monumento histórico, que desembocaria, mais adiante, na ideia de patrimônio histórico nacional, que por sua vez formaria, já na segunda metade do século XX, a noção mais abrangente de patrimônio cultural, baseando-se nos preceitos da Cartas Patrimoniais. (SANTIAGO, 2007, p. 42)

Finalmente, o autor se refere a Le Goff (2006) para acrescentar que a própria ideia de documento também surgiu na “grafosfera”, difundindo-se no século XVII e adquirindo, no século XIX, o sentido moderno de documento histórico.

Para associar memória e patrimônio cultural à era da “videosfera”, Santiago (2007) se refere à afirmação de Debray (1994), que relaciona o período ao surgimento da técnica audiovisual, com a transmissão analógica e digital de dados, modelos e narrações sendo realizada principalmente através das telas, iniciada em meados do século XIX, com a invenção do telégrafo elétrico, inaugurando a era da comunicação instantânea e ubíqua, se aliando a outros meios de transmissão utilizados, desde então, como o telefone, o rádio a TV, o computador e, mais recentemente, a internet. Ao citar Mac Luhan (1971), o autor afirma que os novos meios de transmissão surgidos na “videosfera” “permitiram a comunicação através de vários sentidos (visão, audição) que haviam sido perdidos quando as tradições

orais cederam espaço aos meios escritos, depois do advento da imprensa” (SANTIAGO, 2007, p. 44), o que levaria a humanidade a vivências possíveis, através da mídia eletrônica, capazes de “retribalizar” comunidades distantes, criando a chamada “aldeia global”.

Foi também durante a *videoesfera* que se consolidou a atual noção de patrimônio cultural. Em meados do século XIX, houve a constituição dos chamados patrimônios históricos nacionais (...). A partir disso, ocorreram discussões acirradas sobre o sentido de preservação e do restauro de tais patrimônios (...). A evolução final, que levou o patrimônio histórico a configurar-se como patrimônio cultural, mais abrangente, servindo para designar todo um conjunto de bens culturais, sejam eles “históricos”, “artísticos” ou “arquitetônicos”, se deu através das chamadas Cartas Patrimoniais, editadas ao longo do século XX e início do século XXI, por organizações internacionais. (SANTIAGO, 2007, p. 44).

Após o surgimento dos meios de transmissão digital, em meados do século XX, surge um novo paradigma tecnológico, segundo Castells (2001), que provoca alterações em nossa compreensão sobre a tecnologia, a arte, a educação e o trabalho. Santiago (2007) afirma que as interfaces gráficas estão cada vez mais se movendo em direção à chamada comunicação ubíqua, “que consiste na ideia de que com o desenvolvimento tecnológico a computação deixaria as estações de trabalho e os computadores pessoais, indo habitar o ambiente e os objetos cotidianos ao nosso redor” (SANTIAGO, 2007, p. 50), tornando-se invisíveis às pessoas e mais sensíveis a formas humanas mais naturais de comunicação.

Ao analisar as potencialidades de salvaguarda e disponibilização de bens culturais diante da crescente popularização das TICs, Santiago (2007, p. 55) ressalta a possibilidade de armazenamento de “qualquer tipo de documento por meio de sua digitalização, seja ele um depoimento oral, um texto, imagens ou vídeo, com a vantagem de não se desgastar com o tempo”. Para o efetivo uso da comunicação diante de um contexto marcado pela digitalização dos bens culturais, o autor sugere um processo capaz de usufruir das possibilidades oferecidas por ambientes híbridos ou mesclados, caracterizados pela ampliação da realidade física através dos meios digitais, onde seria permitida, por exemplo, a apresentação do patrimônio cultural em níveis não lineares de leitura. Essa potencialidade característica de tais recursos tecnológicos estaria atrelada, portanto, a três fatores essenciais:

A comunicação: o modo de acessar o conteúdo referente ao patrimônio cultural / memória com o emprego da mídia digital; (...) A virtualização: o modo de converter o conteúdo referente ao patrimônio cultural/memória com o emprego da mídia digital; (...) E os sistemas: o modo de organizar a informação referente ao patrimônio cultural / memória com o emprego da mídia digital. (SANTIAGO, 2007, p. 56)

Constatada a íntima relação histórica entre as mídias e seu poder de transmissão do patrimônio cultural e da memória coletiva, o que resultaria em um processo capaz de contribuir para a sua salvaguarda, ressaltamos a variedade de recursos surgidos a partir do desenvolvimento tecnológico atual, onde a característica da mobilidade é associada ao uso da computação, que se torna cada vez mais ubíqua, pervasiva e senciente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A era da informação, constituída, conforme Castells (1999), pela convergência tecnológica e pela informatização total das sociedades contemporâneas, experimentaria, atualmente, uma nova fase que, segundo Lemos (2005, p. 1), pode ser chamada de “era da conexão”, caracterizada pela “emergência da computação ubíqua, pervasiva (*pervasive computing*, permanente, disseminada), ou senciente”. Essa fase apresentaria como característica principal a radicalização da popularização do uso da Internet, iniciada na década de 1980, valendo-se, agora, do desenvolvimento da computação sem fio, da popularização dos telefones celulares, das redes sem fio de acesso à internet e das redes caseiras de proximidade.

O autor considera que novas práticas associadas ao espaço urbano surgem com a interface entre a mobilidade – tomada por ele como ideia central para o conhecimento das novas características das cidades contemporâneas -, o espaço físico e o ciberespaço, apresentando novas questões em relação ao espaço público e ao espaço privado, à privacidade e à relação social em grupo, com a reconfiguração do espaço e do tempo, que coloca as máquinas e os objetos computacionais imersos no cotidiano, de maneira quase invisível e de forma onipresente.

Diante dos recursos tecnológicos atuais, verifica-se, portanto, a necessidade de se criar relações entre as áreas de educação, turismo e políticas patrimoniais, com ações específicas voltadas para o desenvolvimento da exploração educativa, sustentável e enriquecedora do patrimônio. Nesse sentido, a internet e as mídias digitais passam a ocupar uma importante função no setor de turismo, ao oferecer informações necessárias ao processo de decisão de compra do turista, possibilitando, também aos fornecedores, a utilização das tecnologias de informação e comunicação como estratégia de *marketing* e vendas.

Considerando nossa possibilidade de movimentos em um mundo físico e, ao mesmo tempo, o acesso disponível ao “espaço da nuvem informacional que nos rodeia”, Santaella (2013, p.136) afirma que “está aberto, para nós, o horizonte da ubiquidade”. Portanto, valendo-se da possibilidade de atuação em espaços híbridos ou mesclados, as mídias digitais seriam capazes de afetar positivamente as necessidades humanas, oferecendo soluções para resolver problemas que, recentemente, poderiam parecer insolúveis.

Tecnologias associadas à condição de ubiquidade seriam capazes, assim, de oferecer, quando atreladas ao uso das mídias digitais, uma nova perspectiva em relação à afirmação da memória social e da identidade coletiva, contribuindo para enfatizar o potencial do “turismo cultural sustentável”, concernente às tradições culturais de uma região; além de ações que ajudem a equalizar as preocupações inerentes ao propósito do desenvolvimento sustentável deverão, portanto, considerar tais aspectos. Nesse sentido, a salvaguarda e a ampla divulgação do patrimônio cultural, através das mídias digitais, como parte da formação identitária de uma comunidade, torna-se imprescindível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRETTO, Margarita. **Turismo e legado cultural**: as possibilidades do planejamento. 4. ed. Campinas: Papirus, 2003.
- CANCLINI, Néstor García. O Patrimônio Cultural e a Construção Imaginária do Nacional, **Revista do Patrimônio Artístico e Nacional**, n. 23, 1994.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 8. ed., São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- HALL, Stuart. **A Centralidade da Cultura**: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação e Realidade*, v. 22, n. 2, 1997.
- DEBRAY, Régis. **Curso de Midiologia Geral**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- DEBRINE, Peter. Estratégias para a gestão do turismo sob a perspectiva do patrimônio cultural. Declarações de Siem Reap, Mascate e Istambul. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** - Gestão Turística em Sítios Patrimoniais: boas práticas internacionais, n. 39, IPHAN, Brasília, 2019.
- GONDAR, Jô; DODEBEL, Vera. **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.
- HALL, Stuart. A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: **Educação & Realidade**, n. 22, Porto Alegre: FASEC/UFRS, 1997.
- HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003.
- LEMOS, André. **Cibercultura e Mobilidade** - A Era da Conexão. Intercom: XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Uerj – 5 a 9 de setembro. Rio de Janeiro, 2005.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MCLUHAN, Marshall. **Os Meios de Comunicação como Extensão do Homem**. São Paulo: Cultrix, 1971.

MARTÍNEZ, Silvia. O patrimônio cultural imaterial como ativo para o turismo sustentável. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Gestão Turística em Sítios Patrimoniais: boas práticas internacionais**. n. 39, IPHAN, Brasília, 2019.

MELO, Alessandro; CARDOZO, Poliana Fabiula. Patrimônio, turismo cultural e educação patrimonial. In: **Educação & Sociedade**. v. 36, n.133, Campinas, 2015.

MORIN, Edgar. **Cultura de Massas no Século XX** - O Espírito do Tempo 1 - Neurose. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

RICHARDS, Greg. Turismo cultural: Padrões e implicações. In: CAMARGO, Patrícia; CRUZ, Gustavo (Org.). **Turismo Cultural: Estratégias, Sustentabilidade e Tendências**. Ilhéus: Editus, 2009.

RODRIGUES, Donizete. Patrimônio cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica. In: **Letras Escreve**, v. 7, n. 4, 2017.

SANTAELLA, Lucia. **Comunicação Ubíqua: repercussões na cultura e na educação**. São Paulo: Paulus, 2013.

SANTIAGO, Rodrigo Peronti. **Memória e patrimônio cultural em ambientes virtuais**. Dissertação (Mestrado em Engenharia). Escola de Engenharia, São Carlos, 2007.

GARE DE SANTA MARIA/RS: DA HISTÓRIA À INTERATIVIDADE ATRAVÉS DO MUSEU DA MEMÓRIA FERROVIÁRIA

CRISTIANE LETICIA OPPERMANN THIES ¹
DANIEL MAURÍCIO VIANA DE SOUZA ²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho objetiva embasar de forma teórica quais os aspectos mais importantes a serem levados em conta na criação de uma expografia interativa do museu de memória ferroviária que será localizado na estação ferroviária do centro da cidade de Santa Maria/RS. O local foi escolhido pela sua grande significância para a história e a memória da população. Esta análise será embasada em revisão bibliográfica referente aos aspectos da memória e da interatividade, buscando unir estes dois aspectos, além de se fazer uma análise sobre a interação e a participação dos atores envolvidos na sua formação. A implantação do museu na cidade se justifica pela grande importância que a ferrovia representou para o desenvolvimento da cidade, pois a localização central permitiu que fosse um importante entroncamento ferroviário onde diversas linhas se cruzavam, ligando muitas cidades. Em pouco mais de 20 anos, a população passou de 8000 para 12000 habitantes (COSTA, 1922).

A memória relacionada à ferrovia é um aspecto marcante na população, seja pela descendência ou parentesco com ferroviários, ou pelo saudosismo das vivências nas viagens de trem. Há um anseio da população por ter um espaço para expor elementos ligados à ferrovia, mas isso não basta para

1 Arquiteta e Urbanista, Mestre em Patrimônio Cultural - UFSM e Doutoranda em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPel.

2 Museólogo, Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Professor Pós- Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPel.

formar um acervo museológico, uma vez que a formação das coleções museais deve levar em consideração não só a representatividade dos bens ferroviários, mas, também, os discursos e as vivências das pessoas que construíram suas experiências no local, através de captura e armazenamento de história oral. Além disso, a abordagem interativa permite que o público não só visualize como tenha contato e experimente os elementos expostos, fazendo com que o museu assuma um caráter educativo, sensibilizando os visitantes para uma interação (RAMOS, 2004), gerando impressões vívidas nos visitantes, proporcionando o despertar de uma certa autonomia na construção e significado da experiência museal (OLIVEIRA et al., 2014).

Assim, o Museu da Memória Ferroviária buscará utilizar uma diversidade de tipologias expográficas, gerando um equilíbrio entre a expografia tradicional e a interatividade, respeitando os diferentes atores envolvidos e suas expectativas museais. Desta forma, contribui-se para maior interesse pelos objetos expostos e pela interação com o conteúdo e as experiências proporcionadas ao usuário.

ASPECTOS DA MEMÓRIA

A memória é um elemento fundamental quando se pensa em dinamização da cultura, sendo que ela pode ser abordada de diferentes pontos de vista, tanto como memória individual como coletiva. Bergson (1999) considera a memória como subjetiva e individual, enquanto Halbwachs (1976) considera a memória como coletiva, pois o indivíduo nunca se lembra sozinho, buscando apoio nas memórias dos outros para recordar. Já Pollak (1989) acredita em uma interação entre memória individual e coletiva, uma vez que a memória parece ser um fenômeno individual, mas seus elementos constitutivos são tanto acontecimentos vividos pessoalmente como pela coletividade.

Desse modo, a memória pode ser construída através das relações de elementos, como linguagem, espaço, tempo, família, os denominados “quadros sociais da memória” e são os meios utilizados para produzir lembranças do passado no presente, para formar a memória coletiva (HALBWACHS, 1976). Ao entender o ser humano como um sujeito social, o qual está inserido em um grupo que compartilha experiências e acontecimentos, é possível que haja uma confusão de passados, em que há determinadas experiências que podem ser compartilhadas com o grupo mesmo que não tenham sido vividas individualmente com o grupo (HALBWACHS, 1990).

A escolha do edifício da estação ferroviária como sede do museu tem muita relevância, pois um de seus objetivos é manter a chamada memória coletiva, que precisa da lembrança viva, nas tradições da coletividade (HALBWACHS, 1990), e dos lugares, que, segundo Candau (2008), funcionam como gatilhos de memórias, atuando como sócio-transmissores. Isso porque

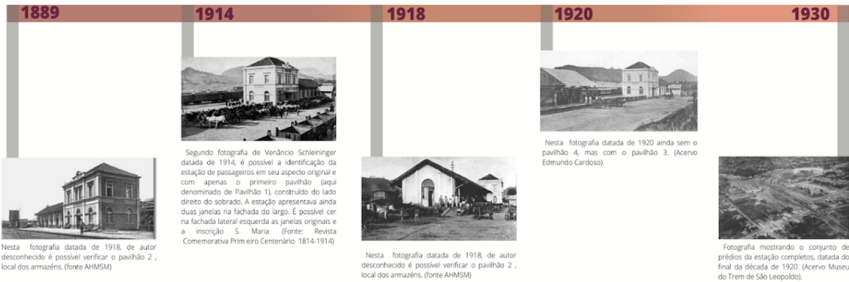
o simples fato de o bem existir e ter feito parte da história da cidade não faz dele um transmissor da história, ele acaba sendo apenas uma testemunha, se não houver mais interação de uma memória coletiva ligando-o à sua população. Isso acontece, pois, as simples lembranças que fazem parte da memória individual não são suficientes para que o local seja um sócio transmissor (CANDAU, 2008), uma vez que esta memória se encontra localizada no passado, fazendo parte apenas da história individual. No momento em que o reconhecimento e a representatividade dos bens ferroviários da cidade passam a ter forte presença do imaginário da população, isso faz com que deixe de ser considerada na memória de forma individual, e passe a ser considerada parte da memória coletiva, não só por seu valor simbólico, mas, também, pelo contexto e ligação deste segmento com o desenvolvimento da cidade.

SANTA MARIA E A NECESSIDADE DE UM MUSEU FERROVIÁRIO

A cidade de Santa Maria/RS teve seu desenvolvimento relacionado à sua localização como importante entroncamento ferroviário no estado do Rio Grande do Sul, entrando na rota das ferrovias ainda no fim do século XIX, quando, no ano de 1885, foi inaugurado o trecho ferroviário que unia a cidade com a capital, Porto Alegre, então Santa Maria da Boca do Monte (LOPES, 2002).

A Gare (nome de origem francês para Estação) hoje é composta por 4 pavilhões e a estação de passageiros, que foram sendo construídos em diferentes períodos para desenvolver mais atividades. A edificação de embarque de passageiros data do ano de 1899 e sempre foi conhecida como a “porta de entrada da cidade.” A primeira edificação construída no local foi a estação de passageiros, com projeto original apresentando uma construção assobradada, com cobertura em quatro águas de telha de barro e fachadas principais idênticas (uma voltada para o largo e a outra voltada para a plataforma), com um sistema rígido de composição (marcado pelo uso de pilastras e cimbalhas), que dividiu vertical e horizontalmente cada fachada principal. Foram somados à edificação os 4 pavilhões, em diferentes anos, sendo que, em 1930, o conjunto já estava completo e, depois disso, sofreu apenas pequenas mudanças arquitetônicas, resultado das diferentes necessidades e adaptações para setorização de encomendas, armazéns, malas e bilheteria, além de mudanças na extensão da plataforma. O edifício da Gare, por sua importância para a história e a memória, tornou-se patrimônio tombado do município e pela Secretaria de Cultura do Estado do Rio Grande do Sul, e foi ainda valorado como patrimônio ferroviário pelo IPHAN.

FIGURA 1: CRONOLOGIA DAS EDIFICAÇÕES QUE COMPÕEM A GARE DE SANTA MARIA/RS.



Fonte: acervo pessoal

Apesar da importância da edificação como patrimônio cultural, houve diversas tentativas anteriores de preservação do imóvel, uma que contou com a criação de uma associação para a formação de um museu ferroviário na cidade, que chegou a funcionar no local e que esbarrou na falta de investimentos e de experiência dos envolvidos em gerir e manter a estrutura. Depois disso, a edificação foi ainda ocupada pela secretaria de Cultura do município, mas, devido às más condições do local, também foi desocupada. Seguiram-se, então, anos de abandono da edificação, tempo este que serviu para que o município conseguisse mudar as condições de uso da edificação para que ela pudesse, no acordo de cessão por parte do IPHAN, ser explorada comercialmente. Com esta mudança na possibilidade de uso, o bem foi concedido através de edital para a exploração onerosa por uma empresa ou associação. Assim, realizou-se o edital e este teve como vencedor a Associação Amigos da Gare, que pretende fazer, como atividade principal no local, um Museu da Memória Ferroviária.

Já houve uma tentativa anterior de montagem de um museu no local, o Museu Ferroviário de Santa Maria, criado no ano de 2003 por um grupo formado por ex-ferroviários aposentados, que integraram a Associação dos Amigos do Museu Ferroviário de Santa Maria (AAMFSM). De acordo com o Sistema Municipal de Museus (SMM), o Museu Ferroviário era considerado um Museu Comunitário, mantido pela Associação de Ferroviários Aposentados que atuava em parceria com o poder público, o qual cede o espaço físico para seu funcionamento (FELIPETTO, 2016). Compunham o acervo algumas miniaturas, fotografias, documentos e objetos relacionados à ferrovia, porém, não havia nenhum tipo de catalogação ou registro (FELIPETTO, 2016). O museu perdurou muitos anos, sendo mudado de lugar algumas vezes, mas sempre dentro da estação. Não chegou a ser constituído

como Museu propriamente dito, o que, de certa forma, dificultou a chamada de recursos. Outro ponto fundamental que atrapalhou a instalação foi o fato de não possuir sede própria, uma vez que o espaço da Gare era cedido, e a prefeitura também tem apenas a cedência por parte do IPHAN do uso da edificação. O serviço era realizado apenas de maneira voluntária, e não houve a fundação do museu como entidade com personalidade jurídica.

Então, no ano de 2018, após aumentarem os danos na cobertura da edificação, o acervo do Museu foi retirado do local. O acervo, que era pertencente a diferentes pessoas, foi devolvido, em sua maioria, aos donos, à espera de uma nova organização e localização para que pudesse ser instalado.

FIGURA 2: ACERVO DO ANTIGO MUSEU FERROVIÁRIO



Fonte: Felipetto, 2016

FIGURA 3: ACERVO DO ANTIGO MUSEU FERROVIÁRIO



Fonte: Felipetto, 2016

FIGURA 4: APENAS O QUE RESTOU DO ANTIGO MUSEU FERROVIÁRIO, A FACHADA PINTADA



Fonte: Felipetto, 2016

Deste modo, a escolha da edificação para montagem do museu angaria valor e representatividade, uma vez que ela precisa atuar como um sócio-transmissor e, principalmente, cumprir o papel social da propriedade. Apesar de uma ruína ser representativa, ter sido um testemunho de algum acontecimento, se não houver quem faça esta memória ser ativada, ela passa apenas a ser uma ruína. É imprescindível que um dos primeiros passos do novo museu seja o de se constituir como entidade museológica com personalidade jurídica, uma vez que este processo aumenta as chances de busca de verbas e incentivos fiscais para a futura manutenção do museu. Apesar de a sede não ser própria, a ocupação do local será regulamentada por concessão de uso, o que dará mais segurança, uma vez que esta terá duração de 15 anos, prorrogáveis por igual período.

A ARTICULAÇÃO E MONTAGEM DO MUSEU

Em primeiro lugar, um museu é, na definição do International Council of Museums (ICOM, 2001):

[...] uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberta ao público e que adquire, conserva, investiga, difunde e expõe os testemunhos materiais do homem e de seu entorno, para educação e deleite da sociedade.

Sendo assim, existe uma série de passos para que um museu se desenvolva, sendo o Plano Museológico o principal instrumento para a compreender as funções dos museus (IBRAM, 2016). Com o planejamento institucional, são determinadas as prioridades, indicados os melhores caminhos a serem seguidos, acompanhadas as ações e avaliado o cumprimento dos objetivos. São ações administrativas, técnicas e políticas que sistematizam e integram o sistema interno e externo. Deste modo, o Plano Museológico faz com que a instituição utilize todo seu potencial para a realização de um trabalho que atinja de forma mais eficaz os seus objetivos. Se o Plano Museológico for estratégico, conciso, de fácil execução e, ainda, cumprir sua meta de colocar os diferentes campos de atuação da instituição em diálogo, é possível que a missão e os objetivos projetados fiquem mais facilmente exequíveis.

Os programas correspondem às áreas de trabalho do Museu, podendo ser alterados de forma a atender melhor cada realidade institucional, dentre eles encontram-se: Institucional, Gestão de Pessoas, Acervos, Exposições, Educativo-Cultural, Pesquisa, Arquitetônico-Urbanístico, Segurança, Financiamento e Fomento, Comunicação, Socioambiental e Acessibilidade. Estes programas fazem parte de um todo, sendo que as ações e os projetos previstos para cada um dos programas devem ser periodicamente avaliados

e atualizados em função das necessidades e prioridades definidas pela equipe da instituição.

OBJETOS EXPOSTOS E A INTERATIVIDADE COMO ATIVADORA DE MEMÓRIAS

Um dos grandes passos do museu é a formação de seu acervo museal. O uso de objetos antigos e doações de colaboradores é um dos caminhos possíveis. Mas o museu precisa de uma narrativa, na qual estes objetos não podem somente estar expostos, eles precisam fazer sentido dentro dos demais objetos e contar uma história. A formação das coleções museais deve ter não só o propósito de que elementos antigos sejam expostos, eles precisam contar uma história, ter representatividade para não serem apenas depositados no local (RAMOS, 2004).

Existem várias formas de fazer a expografia de um museu. A forma tradicional, de exposição de objetos antigos, talvez seja a maneira mais comumente utilizada, pois acaba sendo resultado da união de diversos objetos arrecadados pela população e por agentes envolvidos no intuito de que estes objetos sejam preservados. Apesar de ser comumente utilizada, esta exposição de objetos antigos não transmite sozinha toda a informação que poderia transmitir, pois, para o museu ter um caráter educativo, é preciso que os objetos expostos componham um argumento crítico e que se possa sensibilizar o visitante para uma interação com o museu, para que seja feita uma percepção crítica e que leve a uma reflexão (RAMOS, 2004).

A forma como o conhecimento se aloca dentro dos usos e funções do museu deve ser considerada, ainda mais quando se leva em conta a multiplicidade de usos e funções que um museu pode oferecer programaticamente às mesmas multiplicidades de expectativas e práticas dos usuários. Desde a fruição estética, que garante a relação do indivíduo com o universo, até o suporte para a memória reforça referências, além da busca por informações, mas também solta a imaginação (MENESES, 2002). Diante desta multiplicidade de usos e funções, traz-se uma variedade de abordagens e interpretações, que vão, ao longo dos anos, sendo transformadas, baseadas em teorias ou mesmo nas expectativas do público ou, até mesmo, da inserção do mercado no local como interessado em tratar o museu como um negócio.

Assim, um museu ligado à memória precisa ter um caráter não linear do tempo e de seu acervo, para armazenar e transmitir o conhecimento de forma ampla e imparcial, o que faz com que a interatividade surja como um artifício para a transmissão das informações de forma mais leve e eficiente. A natureza física dos objetos materiais traz marcas específicas à memória, pelo próprio fato de o bem material ter uma durabilidade maior do que seus usuários, tornando-o apto a contar sobre o passado (RAMOS, 2004).

Quando se faz uma dualidade entre objetos atuais e do passado, isso faz com que haja uma reflexão comparando passado, presente e futuro, relacionando as diferenças nos tipos de vida, ou a sociedade à qual o objeto pertencia (RAMOS, 2004). Quando se repensa o museu juntamente com estudos da comunicação, isso resulta em uma dinamização das estratégias do usuário com o acervo (CASTRO, 2009). Como se usa a abordagem ligada às tecnologias digitais, estas podem auxiliar na solução dos problemas de linguagem, uma vez que corroboram para a criação de novos usos da linguagem.

A interatividade utilizada em museus não é mais considerada uma novidade, uma vez que Cavalcanti (2011) cita que, já nos anos 1980, eram utilizados elementos a serem tocados, chamados *hands on* e que, hoje, este aspecto de toque deve ser complementado pelo que chamou *minds on* e *hearts on* para que a tecnologia não seja apenas um elemento de entretenimento manual, mas, também, possa transferir conhecimentos e emoções. Para melhor entendimento de cada uma destas atividades, utilizaremos o esquema elaborado por Wagensberg (2006), o qual auxilia na análise das três diferentes formas de interatividade e como acontece o envolvimento dos visitantes com as exposições.

A primeira das modalidades de interação é denominada “interatividade manual”, em que o visitante usa as mãos para interagir, e é então um elemento ativo da exposição, traduzido na ideia de “hands on”. Para o autor, a segunda modalidade é a chamada “*minds on*” ou “interatividade mental”, e, que o funcionamento da mente é estimulado pelos elementos de interação, como a solução de problemas, reflexões, e o terceiro tipo de estímulo é o estímulo ao conhecimento por meio da sensibilização cultural, o *heart-on*. Souza (2008) ainda considera outros 3 aspectos: o *dialogues-on*, que induz a um diálogo amplo entre o visitante e o mundo; o *context-on*, com a contextualização dos temas abordados, e o *social-on*, que é a apresentação ao público de problemas sociais, para debate sobre as possibilidades de resolução destas questões.

A possibilidade do uso de recursos expositivos interativos proporciona uma forma diferente de experiência museal, substituindo a contemplação tradicional por uma que se baseia na experiência tanto de fenômenos como de sensações (MENESES, 2007). Esse tipo de experiência atribui a possibilidade de gerar impressões vívidas nos visitantes, o que proporciona o despertar de certa autonomia na construção e significado da experiência museal (OLIVEIRA et al., 2014). Para Meneses (2007), a cibernética se introduziu no museu como geradores de uma nova personalidade, tornando obsoleto tudo o que era referencial para nossa percepção até então, com o benefício de ter disponibilidade ilimitada e capacidade de interação. Mas, ao mesmo tempo, é importante salientar que o museu, ao utilizar o recurso virtual, precisa cuidar para que não seja uma imitação, uma vez que o virtual nunca deveria transformar-se numa via de terceirização de suas responsabilidades (MENESES, 2007).

Por isso, é importante haver tanto uma abordagem expositiva de objetos, que possam servir como ativadores da memória, como uma abordagem mais interativa, que resulta em maior contato do público através do intercâmbio de experiências com as peças e os elementos expostos. Além disso, a representatividade dos bens ferroviários palpáveis tem forte presença no imaginário da população, pelo seu valor simbólico individual e coletivo no contexto do desenvolvimento da cidade. Os elementos imateriais, como os discursos e as vivências das pessoas que construíram as experiências no local, têm fundamental importância devendo ser captados e armazenados por um registro de história oral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após o exposto, é possível afirmar que o Museu da Memória Ferroviária buscará uma diversidade de tipologias expográficas, gerando um equilíbrio entre a expografia tradicional e a interatividade. Assim, será possível respeitar os diferentes atores envolvidos e suas expectativas museais, gerando maior interesse pelos objetos expostos e pela interação com o conteúdo e as experiências proporcionadas ao usuário. Torna-se necessária a organização como entidade, a execução de um plano museológico e a correta arrecadação de bens que realmente fazem sentido e fazem parte da narrativa do espaço.

REFERÊNCIAS

- BERGSON, Henri. **Matéria e memória**. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1990:59-107.
- CANDAU, Joel. Mémoire collective et mémoire individuelle fonctionnent-elles selon le même modèle? **Archives**, 25, avril 2008.
- CANDAU, Joël. Mémoires partagées. **Actes di colloque d'Aubervilliers**, 2015.
- CASTRO, Ana Lúcia Siaines de. **O Museu do Sagrado ao Segredo**. Rio de Janeiro: Revan, 2009.
- CAVALCANTI, Glauce de Souza. **O museu em transformação: cultura e identidade**. 1997. 66 f. Monografia (Comunicação Social/Jornalismo) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.
- CAVALCANTI, Cecilia C. B. **O conhecimento em exposição: Novas linguagens da comunicação como construção multidirecional de conhecimento e de percepção do mundo contemporâneo**. 2011. 197f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporânea) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Mouton, 1976.

OLIVEIRA, Bernardo Jefferson; CAMPOS, Verona S.; REIS, Debora D'Avila LOMMEZ, Rene. O fetiche da interatividade em dispositivos museais: eficácia ou frustração na difusão do conhecimento científico. **Revista Museologia e Patrimônio**. v. 7, n. 1. 2014.

RAMOS, Francisco Lopes. **A danação do objeto**. O museu no ensino de História. Chapecó: Argos, 2004.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Os museus na era do virtual. In: BITTENCOURT, J.N. (Org.). **Seminário Internacional Museus, Ciência e Tecnologia**. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2007. p. 49-69. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=mhn&pagfis=21724>

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A exposição museológica e o conhecimento histórico. In: FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves e VIDAL, Diana. (Org.). **Museus: dos gabinetes de curiosidades à Museologia moderna**. Belo Horizonte: UFMG/CNPq, 2015, p. 15-84.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. **O museu e o problema do conhecimento**. Palestra transcrita do Museu Casas www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/palestras/AnaisMuseus-Casas_IV/FCRB_AnaisMuseusCasasIV_UlpianoBezerraMeneses.pdf

NORA, Pierre. Entre memória e História, a problemática dos lugares. **Projeto História**, 10, dez. 1993.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992, p. 200-212.

WAGENSBERG, Jorge. **Cosmocaixa**. El museo total. Por conversación entre Arquitectos y museólogos. Barcelona: Sacyr, 2006.

IBRAM (Instituto Brasileiro de Museus). **Subsídios para a Elaboração de Planos Museológicos**, 2016. Disponível em: <https://www.museus.gov.br/wp-content/uploads/2017/06/Subs%C3%ADdios-para-a-elabora%C3%A7%C3%A3o-de-planos-museol%C3%B3gicos.pdf> . Acesso 12/10/2020 as 16:15.

OLIVEIRA, Bernardo Jefferson; CAMPOS, Verona S.; REIS, Debora D'Avila; LOMMEZ, Rene. O fetiche da interatividade em dispositivos museais: eficácia ou frustração na difusão do conhecimento científico. **Museologia e Patrimônio**, v. 7, n. 1, 2014.

**A MEMÓRIA COLETIVA SOB
PERSPECTIVA DO TURISMO
DE MEMÓRIA: UMA ANÁLISE
DOS COMENTÁRIOS DO
WEBSITE NORTE-AMERICANO
TRIPADVISOR SOBRE DOIS SÍTIOS
DE CONSCIÊNCIA – *PARQUE DE
LA MEMORIA Y MONUMENTO A
LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO
DE ESTADO*, NA ARGENTINA, E
*O LUGAR DE LA MEMORIA, LA
TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN
SOCIAL*, NO PERU**

CAROLINA GOMES NOGUEIRA¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em sua obra *La mémoire collective* (1990), Maurice Halbwachs aborda alguns aspectos entre memória coletiva, memória histórica, espaço e tempo, dentre os quais destacarei: a relação da memória reconstruída, como aspecto fundamental para constituir as lembranças do passado traumático, correlacionando com a expografia dos museus de memória; a sobrevivência dos grupos, pensando os museus de memória como vestígios que dão acesso

¹ Bacharela em Museologia pela Universidade Federal de Pelotas. Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas, Rio Grande do Sul. Bolsista CAPES. Endereço eletrônico: nogueiracarolina1996@gmail.com

a outro tempo e ao passado; e a inserção no espaço da memória coletiva, consciente de que os museus de memória são espaços que conservam o passado, sendo sociotransmissores (CANDAU, 2010) que agenciam a memória coletiva.

Nessa perspectiva, tomaremos como pilares dessa discussão a relação entre memória coletiva e o turismo de memória, para que, a partir dessa analogia, possamos fazer uma reflexão acerca da virtualização da memória no âmbito do relato da experiência turística. Dessa forma, tendo como objeto de estudo dois museus de memória, analisaremos os comentários deixados na plataforma digital *tripadvisor*, entre os anos 2015 e 2019.

Os museus de memória são uma tipologia museológica desenvolvida a partir dos anos de 1980 como um dos pressupostos da ‘era do testemunho’ (SELIGMANN-SILVA, 2005), compreendidos como espaços resultantes da busca memorial referente às catástrofes do século XX. Essas instituições são fruto de políticas de memória criadas pelo Estado e por diversos atores sociais (FERREIRA; MICHELON, 2015).

Na América Latina, os ditos museus de memória desenvolveram-se vinculados ao conceito de justiça de transição² e a busca pela memória referente ao período da ditadura militar. Essas instituições possuem como característica fundamental o dever da denúncia de um passado trágico e a reparação simbólica pela memória (FERREIRA, 2018, p. 2). São projetos contemporâneos (mas não coetâneos) que objetivam recompor o espaço urbano e que se inserem dentro de um circuito turístico ao qual Anne Hertzog (2012) denominou *turismo de memória*, uma tipologia de turismo que coloca o visitante em contato com experiências traumáticas de modo a explanar a ideia da pedagogia da memória³.

Baseados nessas premissas, os museus de memória⁴, sendo sociotransmissores que agenciam e vivificam a metamemória (CANDAU,

2 O conceito de justiça de transição, também encontrado na literatura como justiça transicional, é relativamente novo nas ciências sociais. Suas raízes remontam ao contexto Pós-Segunda Guerra Mundial e o mesmo passa a ganhar maior relevância a partir dos anos de 1980, com a incorporação de uma filosofia moderna de universalidade da humanidade e de dignidade humana nos sistemas jurídicos e nas estruturas políticas e sociais. É caracterizada como um conjunto de mecanismos para lidar com o legado de violência de Estados autoritários, ou que sejam incapazes de preservar a integridade de seus cidadãos. Tem como objetivos centrais reconhecer as violações de direitos e instaurar ferramentas que promovam uma justiça de longo prazo e proporcionem a valorização dos direitos humanos como um princípio fundamental de uma sociedade que emerge de uma situação de conflito (ABRÃO; DIÈNE, 2015; REATEGUI, 2011 apud HOFFMAN, 2019, p. 6).

3 O termo ‘pedagogia da memória’ deriva da transformação adotada no sistema educativo argentino, ligada a história recente com uma conotação de educação ligada aos direitos humanos.

4 Este artigo apresenta o resultado e o desdobramento de uma pesquisa de iniciação científica intitulada “Museu de memória e turismo: entre os riscos da banalização e o desenvolvimento econômico”, sob orientação da professora Dra. Maria Leticia Mazzucchi Ferreira, realizada entre os anos de 2018 de 2019, com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento

2010), são alvos do *turismo de memória* uma “nova categoria turística ‘imaginada’ em um contexto específico, que extrai múltiplos registros, produz lugares e imagens e reinventa a relação com o passado e os territórios” (HERTZOG, 2012, p. 2). Essas instituições ancoram a memória de um período traumático no espaço urbano e percorrem o caminho da territorialização das memórias (CATELLA, 2007) traumáticas.

Nesse contexto, o turismo de memória, além de possuir o propósito de promover o desenvolvimento desses territórios da memória e da memória coletiva, está ligado ao imaginário da peregrinação e do trauma (HERTZOG, 2012). Essa tipologia turística tem função educacional e recobra o significado dos lugares de memória (NORA, 1993) “com fundamentos em princípios que extrapolam objetivos econômicos ou de lazer, pois é uma modalidade que busca dar ênfase à compreensão de processos sociais envolvendo sofrimento e violência” (FERREIRA, 2018, apud NOGUEIRA, 2019, p. 31). Nesse sentido, o turismo de memória está cada vez mais associado ao turismo ético, percebido como meio de preservação do patrimônio, dos valores éticos e sociais (HERTZOG, 2012), “buscando uma forma de sincronicidade com o mundo contemporâneo, de modo que a percepção sobre estes espaços seja para além da curiosidade” (NOGUEIRA, 2019, p. 28).

Por este ângulo, a ênfase na virtualização da memória, através dos comentários do *website* norte-americano *tripadvisor*, está aqui colocada com o intuito de propiciar uma reflexão sobre os desafios da transmissão dessas memórias difíceis, contestando a prática do turismo apenas como um fenômeno contemporâneo indissociável de experiências que banalizam as memórias. Dessa forma, analisaremos dois museus de memória, que se referem a dois países da América Latina: Argentina e Peru. Ambas as instituições estão na definição de Sítios de Consciência da *Internacional Coalition of Sites of Conscience*⁵, compondo lugares de memória das ditaduras militares no Cone Sul.

Essas instituições surgem com o intuito de expor a violência do *terrorismo de Estado* durante o período da ditadura militar na Argentina, entre 1976 e 1983, e no Peru, de 1980 a 2000. Com a missão de dignificar as vítimas e as suas memórias, através da aprendizagem e da reflexão sobre os direitos humanos. Assim, tanto o *Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado* (Argentina), como o *Lugar de la Memoria, la Tolerancia e la Inclusión Social* (Peru) são parte resultante da criação de

Científico e Tecnológico (CNPq). A pesquisa tinha objetivo de “analisar os impactos da inscrição de museus de memória no cenário urbano, identificados como atrativos turísticos e como agenciadores de relações sociais, econômicas e políticas no contexto no qual estão inseridos” (FERREIRA, 2018).

5 A Coalizão Internacional dos Sítios de Consciência é a única rede mundial dedicada à transformação dos lugares que preservam o passado em espaços dinâmicos que promovem a ação cívica das lutas atuais pelos direitos humanos e por justiça. Disponível em: <www.sitesofconscience.org>. Acesso em: 31 de agosto de 2020.

políticas de memória e da memória política⁶ de seus respectivos países; além disso, englobam o movimento de memorialização que insurge nas práticas do testemunho, dos movimentos sociais e das Comissões Nacionais da Verdade.

Construídos sob o prisma da lembrança reconstruída, da sobrevivência do testemunho e da inserção das memórias individuais no espaço urbano⁷, esses sítios de consciência são constituídos por uma base de documentos e testemunhos dos sobreviventes, possuem uma museografia voltada para a memória das vítimas e denunciam os crimes de violação dos direitos humanos. São espaços que realçam a lembrança do período traumático, através dos relatos de testemunhas e de homenagens, inserindo essas memórias no espaço urbano e tornando-as memórias coletivas.

A memória coletiva apresenta diferentes significações, que não são equivalentes, são parciais e possuem implicações políticas e éticas. Para Halbwachs, existem muitas memórias coletivas, a história tende a homogeneizar e reter semelhanças. Consciente de que a “memória coletiva pode ser uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica” (POLLAK, 1989, p. 1), nos sítios de consciência, ela (a memória coletiva) é uma construção social estabelecida nas relações entre indivíduos e grupos (HALBWACHS, 1990). A construção dessas memórias não pode (e não deve) ser apenas em prol da memória coletiva, parte integrante desse processo são os indivíduos, as suas lembranças e os seus esquecimentos. Por este motivo (e por tantos outros), a ênfase desses espaços está em dar voz às memórias silenciadas (POLLAK, 1990), fazendo com que haja uma disposição em transmutar o esquecimento em memória.

Esse trabalho é um desdobramento da pesquisa de Iniciação Científica com Bolsa CNPq e sob a orientação da professora Dra. Maria Leticia Mazzucchi Ferreira. A pesquisa desenvolvida entre os anos de 2018 e 2019 com o título “Museus de memória e turismo: entre o desenvolvimento econômico e banalização das memórias”, teve por objetivo fazer o levantamento e a sistematização de museus de memória na América Latina, bem como, explorar as relações do turismo com essas instituições. Nessa perspectiva, esse trabalho, além de, explorar a importância da memória política para o público visitante (turista ou não), busca compreender como essas memórias que estão associadas ao terrorismo de Estado, repercutem no ambiente virtual, em um website que como foco principal o turismo. Assim, além de, observar a forma como a memória coletiva está sendo construída no ambiente virtual, avaliamos também como esses novos ‘testemunhos’ interpretam o sítio a partir da experiência turística.

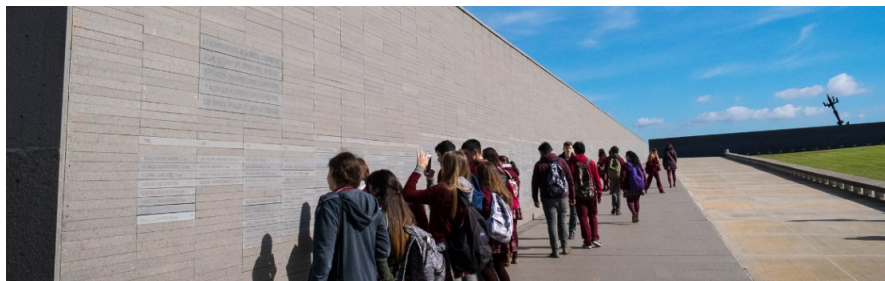
6 A ‘memória política’ é uma memória que intervém no “mundo social, confrontando a realidade jurídica, cultural e política que pretende silenciar memórias ou produzir outras versões do passado” (LIFSCHITZ, 2014, p. 149).

7 Elementos da obra de Maurice Halbwachs que destaquei no início do texto.

PARQUE DE LA MEMORIA Y MONUMENTO A LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO DE ESTADO

O *Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado* foi criado no ano de 1998, a partir da Lei 46⁸ da cidade de Buenos Aires – Argentina, com a participação dos organismos de direitos humanos, da Universidade de Buenos Aires e dos Poderes Executivo e Legislativo. Localizado na faixa litorânea do Rio de la Plata, na zona norte de Buenos Aires, o Parque é um espaço público com extensão de quatorze hectares, e dentro desse espaço encontra-se o *Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado*, resultante do Concurso Internacional de Esculturas⁹ levado a cabo em 1999 e inaugurado em 2007.

FIGURA 1: VISITANTES AO LADO DO MONUMENTO A LAS VÍCTIMAS DEL TERRORISMO DE ESTADO.



Fonte: Site Parque la Memoria <<https://parquedelamemoria.org.ar/monumento/>>.

No *Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado* encontram-se os nomes de detidos/desaparecidos e/ou assassinados pelas ações repressivas perpetradas pelo Estado no período de 1969 a 1983. A obra é constituída por quatro estelas de concreto que contêm trinta mil placas de pórfiro patagônico, das quais cerca de nove mil estão gravadas com os nomes localizados cronologicamente, por ano de desaparecimento e/ou homicídio em ordem alfabética¹⁰. Além disso, pelo parque estão espalhadas esculturas

8 Ley 46 de 21 de julio de 1998. La Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Disponível em: <<http://www2.cedom.gob.ar/es/legislacion/normas/leyes/ley46.html>>. Acesso em: 31 de agosto de 2020.

9 “O concurso internacional de escultura foi um grande desafio que ficou evidenciado nos 665 esboços inscritos e no processo de construção simbólica que estes suscitaram, o que revela a dificuldade de abordagem a partir da linguagem arte metafórica o tema do terrorismo de estado” (GIUSTO, 2015, p. 6).

10 Informação disponível no site do Parque de la Memoria. Disponível em: <https://parquedelamemoria.org.ar/monumento/> Acesso em: 10 de setembro de 2020.

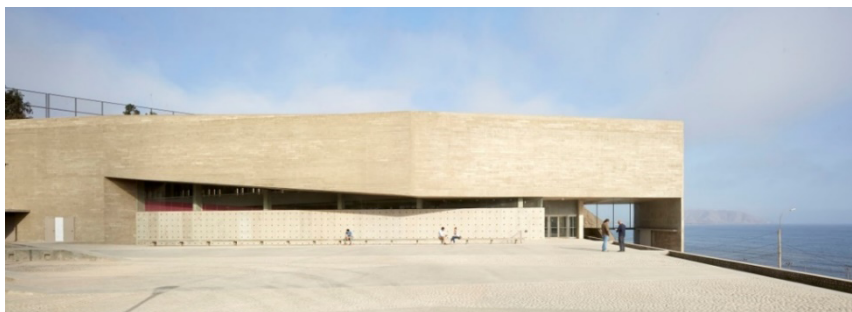
de artistas argentinos e internacionais, como Roberto Aizenberg, León Ferrari, Claudia Fontes, Magdalena Abakanoviz, Dennis Oppenheim, Marie Orensanz e William Tucker (FABRIS, 2017, p. 266).

O *Parque de la Memoria* desenvolve uma série de atividades educativas, encontros e exposições cujo objetivo é pensar a violação massiva e sistemática dos Direitos Humanos no passado, para que no presente, a partir dessa reflexão do passado, a pedagogia da memória¹¹ tenha efeito.

LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL

O *Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social*, começou a ser pensado através de uma iniciativa tomada pela ministra de Cooperação Econômica e Desenvolvimento da Alemanha, Heidemeire Wiecezorek-Zeul, ao visitar, em 2008, a exposição *Yuyanapaq: Para Recordar*, no Peru. Após visitação, a ministra propôs apoio financeiro para a construção de um espaço que homenageasse e dignificasse as vítimas do período de violência, de 1980 a 2000, no Peru. Ao aceitar a doação, pela Resolução Suprema número 059-2009-PCM¹², o governo peruano criou a Comissão de Alto Nível (CAN) que se encarregou de orientar, organizar, supervisionar e administrar o estabelecimento do projeto.

FIGURA 2: FACHADA DO LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL



Fonte: Site LUM <<https://lum.cultura.pe/el-lum/quienes-somos>>.

11 O termo “pedagogia da memória” deriva da transformação adotada no sistema educativo argentino ligado à história recente, com uma conotação de educação ligada aos direitos humanos.

12 Aprova a “Diretiva para transferência de fundos, programas, projetos, empresas, infraestruturas e outros instrumentos associados às funções transferidas aos Governos Regionais e Locais, e a utilização da Delegação de Competências entre os níveis de Governo, no marco do processo de descentralização” (Tradução nossa).

O *Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social* é um espaço administrado pelo Ministério da Cultura do Peru, que oferece atividades culturais, de aprendizagem, e investigação, em torno a temas de direitos humanos, focando no período de violência, de 1980 a 2000, no Peru. Desse modo, o espaço compreende a reflexão sobre a história e a memória da violência e, além disso, promove o acesso à informação e ao conhecimento para que, a partir dessas memórias, possam se criar formas de convivência no presente.

ANÁLISE DOS COMENTÁRIOS DO *TRIPADVISOR*

O website norte-americano *tripadvisor* foi fundado, em fevereiro de 2000, por Stephen Kaufer, um cientista da computação da Universidade Harvard. O website nasceu com o objetivo de ajudar viajantes a planejarem suas viagens, porém tornou-se o maior *site* na área de viagens do mundo, com mais de 490 milhões de viajantes¹³ mensais e mais de 760 milhões de avaliações e opiniões de 8,3 milhões de acomodações, restaurantes, experiências, companhias aéreas e cruzeiros (www.tripadvisor.com.br).

O *tripadvisor* não funciona somente como *site* de vendas de produtos e serviços turísticos como também indica através de *links* operações para especializados (compra e venda de passagens, reservas para hotéis, pacotes promocionais para tours, ticket para museus, entre outros), ou seja, é possível fazer, através do *website*, reservas ou até mesmo comprar pacotes promocionais. Além disso, a plataforma disponibiliza para o usuário/turista uma aba para avaliações da experiência turística.

Dessa forma, na Tabela 1, que se refere ao *Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado*, podemos observar que, entre os anos de 2015 a 2019, houve 325 avaliações de nove idiomas diferentes que variam entres os continentes: americano, asiático e europeu.

¹³ Fonte: registros internos do TripAdvisor, média de visitantes únicos mensais durante a alta temporada no 3º trimestre de 2018. Disponível em: <https://tripadvisor.mediaroom.com/br-about-us>. Acesso em: 30 de junho de 2019.

TABELA 1: TOTAL DE AVALIAÇÕES POR IDIOMA.

Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado	
Avaliações – Opinião dos turistas/usuários	
Língua espanhola	224
Língua portuguesa	51
Língua inglesa	38
Língua italiana	5
Língua francesa	3
Língua alemã	1
Língua japonesa	1
Língua coreana	1
Língua chinesa	1
Total de comentários: 325	
Nota Geral – 4.5	Nº 53 de 877 atividades em Buenos Aires

Fonte: NOGUEIRA, Carolina G. 2020.

No entanto, pode-se observar na Tabela 2, a qual se refere ao *Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social*, que, entre os anos de 2015 a 2019, houve apenas 91 avaliações que correspondem a sete idiomas diferentes e que representam três continentes.

TABELA 2: TOTAL DE AVALIAÇÕES POR IDIOMA.

Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social	
Avaliações – Opinião dos turistas/usuários	
Língua espanhola	50
Língua portuguesa	9
Língua inglesa	27
Língua italiana	2
Língua alemã	1
Língua francesa	1
Língua turca	1
Total de comentários: 91	
Nota Geral – 4.0	Nº 91 de 348 atividades em Lima

Fonte: NOGUEIRA, Carolina G. 2020.

A metodologia de análise dos comentários consistiu na escolha de dois idiomas, sendo o espanhol por representar a língua do local onde estão localizados os sítios de consciência, e português pelo interesse em avaliar a experiência turística dos brasileiros. Além disso, optou-se por utilizar as categorias de avaliação pré-estabelecidas pelo *website* para avaliar a experiência turística dando ênfase na análise do discurso.

Sendo assim, a Tabela 3 refere-se ao *Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado* e aos dois idiomas escolhidos. Em relação à língua portuguesa, obtiveram-se, entre os anos de 2015 e 2019, 51 avaliações que variam entre quatro das cinco categorias de avaliação da plataforma. No entanto, a língua espanhola teve 224 avaliações que preenchem todas as categorias do site que avalia a experiência de excelente a horrível.

TABELA 3: TOTAL DE AVALIAÇÕES NO IDIOMA PORTUGUÊS E ESPANHOL.

Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado			
Português		Espanhol	
Excelente	37	Excelente	102
Muito Bom	11	Muito Bom	83
Razoável	2	Razoável	30
Ruim	0	Ruim	6
Horrível	1	Horrível	3
Total: 51		Total: 224	

Fonte: NOGUEIRA, Carolina G. 2020.

Por fim, na Tabela 4, que se refere ao *Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social Estado* e aos dois idiomas escolhidos, obteve-se, em relação à avaliação do idioma português entre os anos de 2015 e 2019, 51 avaliações que variam entre quatro das cinco categorias de avaliação do *tripadvisor*. Já a língua espanhola obteve 50 avaliações que variam entre três das cinco categorias do *website*.

TABELA 4: TOTAL DE AVALIAÇÕES NO IDIOMA PORTUGUÊS E ESPANHOL.

Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social			
Português		Espanhol	
Excelente	4	Excelente	25
Muito Bom	3	Muito Bom	10
Razoável	0	Razoável	0
Ruim	1	Ruim	0
Horrível	1	Horrível	15
Total: 51		Total: 50	

Fonte: NOGUEIRA, Carolina G. 2020.

As categorias de avaliação de *tripadvisor* funcionam nesta pesquisa como chaves interpretativas. A partir dessas categorias pré-estabelecidas pelo site analisaremos como o turismo de memória repercute na virtualização dos novos testemunhos e na ampliação da metamemória (CANDAU, 2010). É preciso salientar que, nessa análise, estamos considerando todas as experiências turísticas, independente das qualificações. No que tange ao *Parque de la Memoria y Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado* os comentários em língua portuguesa fazem compreender que,

Há algumas poucas décadas o Estado argentino perseguia e desaparecia com aqueles que contra ele se levantava. **À beira do Rio Prata muitas dessas pessoas tinham seus corpos jogados ali, motivo pelo qual existe hoje inúmeras placas com os nomes dos possíveis desaparecidos** pela luta contra o governo daquela época. Um belo memorial para esses corajosos hermanos! Recomendo! (grifos da autora)

Uma experiência profunda e inesquecível é o que você encontra ao visitar as obras que remetem ao passado sombrio da ditadura militar argentina quando mais de 30 mil homens, mulheres, mulheres grávidas e crianças foram vítimas do autoritarismo. Entre eles, **os que foram assassinados têm seus nomes gravados em três grandes muros de pedra e cimento**. Uma **verdadeira aula de história** que nos ajuda, espero, a **não repetir este passado trágico**. (grifos da autora)

O espaço **construído para que a cidade não esqueça as mazelas da ditadura local transmite paz, apesar do pesado contexto histórico**. **Quase como um cemitério, com obras ao ar livre num espaço amplo**, referências artísticas e/ou diretas aos mortos e desaparecidos, e envolto pela atmosfera do Mar del Plata, **o parque nos leva a reflexões importantes**. Visita cívica de qualidade. (grifos da autora)

Através destes três comentários, é possível observar que existe uma compreensão do sítio de consciência como um espaço dedicado à memória da ditadura militar, na Argentina. Nota-se também a dimensão sensível das memórias que estão sendo criadas no ambiente e na forma como são repassadas na mídia social, ainda que como recomendação turística, podemos advertir que existe uma dimensão visível da influência do turismo de memória.

No que diz respeito à língua espanhola, os comentários foram colocados da seguinte forma:

Se encuentra en la costanera antes de llegar a Ciudad Universitaria y luego de Aeroparque. **Impresiona el Monumento hecho a los/ las desaparecidos/as durante la última dictadura militar en Argentina.** Además, se pueden apreciar obras escultóricas de renombrados artistas, distribuidas en la amplitud del parque. **Es un lugar para visitar con respeto y un momento de reflexión** en el marco imponente del Río de la Plata. (grifos da autora)

Es un paseo al lado Del Río que homenajea y recuerda lo que sucedió en la última dictadura militar argentina. **Está llena de detalles educativos e instructivos.** Es un bello lugar para caminar o trotar si preocupación. Pero también **es un espacio para detenerse, aprender y pensar en la historia reciente.** Para que no se repita. Gran paseo. Una nueva adquisición de Buenos Aires. (grifos da autora)

El lugar queda algo alejado del centro de la ciudad, pero llegas en colectivo que te deja justo en la puerta. **Es impresionante como han trabajado el tema de los DDHH y el terrorismo de Estado en Argentina** y este parque es el ejemplo patente de ello. Para quienes les interese saber sobre su historia reciente es un lugar que debes visitar, muy recomendable. Impacta. (grifos da autora)

É preciso destacar que a relação dos argentinos com o Parque de la Memoria é muito particular, a princípio porque podemos observar através dos comentários que o Parque também é um ambiente de lazer e entretenimento. No entanto, embora utilizado para diversos fins, nota-se que existe conhecimento para além da arquitetura do ambiente, existe consciência do período histórico e existe reflexão sobre a história e os direitos humanos. Nesse sentido, o turismo de memória cumpre sua função e a memória coletiva do país adentra outros espaços, compondo novas memórias.

Todavía, nos comentários do *Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social* em língua portuguesa manifesta-se vinculação diferente com o espaço e a cultura:

Um **museu muito importante para o povo peruano.** Tudo o que se passou quanto ao Sendero luminoso e seus atos terroristas, **bem como as ações do governo que fizeram o povo ficar entre a cruz e a espada e morrer várias pessoas inocentes.** Vale demais a pena visitar, **mas prepare se para se sentir chocado e triste.** Porém

para nós brasileiros uma lição de que nunca estivemos melhor. Graças a Deus não passamos pelo que nossos irmãos peruanos passaram. **Muitas feridas abertas ainda naquele país.** (grifos da autora)

Muito mais que acontecimentos, a história é repleta de fatos que contribuem para a identidade de um povo. **O que torna interessante visitar este lugar, além da arquitetura exuberante, é o conteúdo que a curadoria oferece. A abordagem da história contemporânea nas esferas sociais**, políticas, educacionais e culturais **provoca um momento de reflexão** e leva a conhecer uma faceta pouco evidente do povo peruano. A visita acaba com uma vista inigualável. (grifos da autora)

Local com história muito intensa. As **fotografias e os relatos fazem refletir** sobre a história tão recente do Peru. Lugar indispensável para se conhecer mais sobre a **verdadeira história e os passos em que caminha o país para superar o passado.** (grifos da autora)

Os comentários revelam que os brasileiros possuem pouco conhecimento acerca da história do Peru, o que faz a visita ao museu ser marcante e reveladora. Dessa forma, podemos observar a prática do turismo para fins de conhecimento e de construção de novas memórias. Além disso, é possível examinar nos comentários o impacto causado pela expografia nos visitantes, ao conhecerem a história do país.

Por outro lado, os comentários em língua espanhola causam certo estranhamento, o que nos coloca de frente com os dilemas e conflitos da memória,

Si una ciudad visitas, **tendrás que recorrer sus recintos de cultura y por eso el LUM es un lugar que debes conocer el cual te contará una parte de la historia peruana relacionada con el terrorismo** iniciada en la década de los 80's. Este lugar tiene tres años de haber sido inaugurado y, ya que **es un sitio para reflexionar sobre la historia reciente resulta ser muy impactante.** La entrada es gratuita y siempre tienen actividades culturales. **No dejes de oír los testimonios de la primera planta,** te harán entender de alguna manera lo que vivió el pueblo peruano. (grifos da autora)

Deberían demolerlo, es una apología abierta al terrorismo genocida que nos declaró la guerra y aniquiló a la sociedad peruana en los 80s - 90s. **Increíble que pagemos con nuestros impuestos el mantenimiento de esa tremenda 'estupidez'.** Es mejor usar el dinero que demanda mantener el LUM en cubrir las tremendas necesidades que tiene la sociedad peruana: educación, salud, seguridad, etc. ¡Basta ya! **TERRORISMO NUNCA MÁS!** (grifos da autora)

Comprendo que muchos nacidos post 80 - 90s estén confundidos y se dejen confundir por políticos o personajes que digan hubo un conflicto Interno. En el Perú hubo **TERRORISMO**, donde SL y MRTA mataron a miles de peruanos, ya **quiero ver a quienes aplauden como le lavan la cara al terrorismo,** escuchar una detonación de dinamita cerca a uno, como lo escuché yo y rogar que las FFAA los protejan.

TERRORISMO aprenda a decir. **Conflicto Armado es la mentira que dicen cuál borrego los Socialistas de Starbucks.** (grifos da autora)

Os comentários em língua espanhola revelam grande indignação com a museografia construída pelo sítio de consciência, mas este também é visto como um lugar de reflexão, de aprendizagem e conhecimento sobre a história do país. Nota-se também a variação política das opiniões e a dor que esse tema traz aos peruanos.

Em conclusão, os comentários apresentados neste texto não representam a totalidade de opiniões divergentes expressas na plataforma *tripadvisor*. No entanto, cabe ressaltar que cada experiência turística é única, assim como as memórias que estão sendo construídas a partir dos testemunhos dessas experiências. Dessa forma, é importante destacar que o texto objetiva apresentar as relações entre o turismo de memória e a memória coletiva, a partir da virtualização da memória. Nesse sentido, podemos aferir que há um compartilhamento metamemorial (CANDAUI, 2010) intensificado pelo turismo memorial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do texto, busquei estabelecer relações entre a memória coletiva – agenciada pelos sociotransmissores –, o turismo de memória e a virtualização da memória. Nesse percurso, tornou-se evidente que explorar esses três pilares e fazer correlações dos temas, por vezes, é um desafio da atividade intelectual, seja pela complexidade que as temáticas requerem, ou pela dificuldade de correlacionar temas que envolvem emoções humanas com categorias tão complexas e grande reflexão.

A (re)construção social da memória, é uma forma de apreensão do passado (HALBWACHS, 1990). Para reconstruir uma memória é preciso sobretudo recuperar o tecido social que a fragmentou, ou seja, reestruturar o evento. Essa é a função dos sítios de consciência, reconstruir memórias que reparem os danos causados pelo terrorismo de Estado. Essas memórias reconstruídas ancoram-se no espaço urbano, são territorializadas e tornam-se “um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (NORA, 1993, p. 9).

Os sítios de consciência estão inseridos dentro de um circuito turístico e, embora não coloquem os visitantes em contato com a experiência traumática diretamente, é através da narrativa do espaço e da sua geografia que o turista é “afetado” (MARTINI; BUDA, 2018). Esse conceito de afetação está fundamentado nas teorias de afeto, na experiência do turista dentro do sítio. A afetação acontece quando o turista se encontra em um estado de empatia e a partir disso, imprime um olhar que vai em direção ao sofrimento do outro, fazendo com que haja uma reflexão. É a partir da afetação e da

emoção que ela causa, que o turista/visitante constrói novas memórias, torna-se um testemunho e reconstrói memórias compartilhando as suas experiências no website *tripadvisor*.

Pensar o agenciamento e o circuito do turismo nos museus de memória é uma atividade um tanto complexa e que reivindica níveis de reflexão. Ora, se por um lado os sítios de consciência estão enquadrados no contexto urbano exaltando uma exuberante e convidativa arquitetura, por outro, são espaços que desafiam o cognitivo e provocam um turbilhão emoções. Pertencentes a um meio cultural, essas instituições são experimentadas como um bem comum e, apesar de induzirem a participação do turista, produzem diferentes efeitos (MESNARD, 2020). É nessa linha tênue, que pensar essas experiências não deve estar restrito à punição extrema da experiência turística no sítio de consciência. A forma como esses sítios são apresentados ao mundo contemporâneo como espaços educativos, de formação do conhecimento, e de reparação simbólica, quando inseridos na indústria do turismo, por vezes, de forma equivocada, faz com que haja “desengajamento moral” (SHARMA, 2020), a experiência turística desativa a sua consciência e os processos reguladores morais na tomada de decisão. Esse processo explica como o visitante/turista reconstrói suas ações para parecerem menos imorais, resultando na mudança dos limites éticos.

Por outro lado, são as chamadas dos websites de turismo que convidam os turistas a visitarem o espaço e a praticarem o *turismo de memória* e o compartilhamento metamemorial (CANDAU, 2010). O turismo de memória coloca o visitante em contato com a experiências traumáticas, com o objetivo de promover a pedagogia da memória. Como uma categoria turística ‘imaginada’ para contextos específicos, ele “extrai múltiplos registros, produz lugares e imagens, e reinventa a relação com o passado e os territórios” (HERTZOG, 2012, p. 2). Ao longo da análise dos comentários notamos a presente do ‘turismo de memória’, vimos como ele produz novos registros da memória política e como ele também reinventa os espaços, a exemplo do *Parque por la Memoria*. A reconstrução desses espaços, bem como, a sua promoção do turística, sublinha o interesse pela memória coletiva de ambos os países, mas também desafia o desenvolvimento econômico das cidades. Por este motivo, é preciso conscientizar as pessoas sobre o que esses espaços realmente representam, e essa conscientização pode começar através da análise dos comentários do *tripadvisor*, a partir dela, os sítios podem observar suas limitações e continuar criando políticas de memória.

Por fim, esse texto, mais do que dados de uma pesquisa acadêmica, é resultado de uma série de reflexões que podemos fazer sobre os temas da memória e do turismo. Aqui, pudemos ver o caso de duas instituições de memória de diferentes tipologias e cenografias que estão inseridas no contexto de virtualização da memória e que são recomendadas por turistas por desempenharem o papel de reflexão e promoção dos direitos humanos. Ainda que a geografia desses espaços seja periférica, são instituições caras

para ambos os países e, por esta e outras razões, que a cada dia ganham mais notoriedade no campo do turismo, da memória e dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

CANDAU, Joel. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 1, n. 1, dez. 2009/mar. 2010.

CATELLA, Ludmila da Silva. Situar la Perla. Los CCD como territorio de memorias conquistados. In: Sitios de memoria: experiencias y desafíos. **Red Federal de Sitios de Memoria**. Cuaderno I, Buenos Aires, abril de 2009, p. 41-47.

FABRIS, Annateresa. Memória dos desaparecidos: algumas estratégias visuais. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, v. 25, n. 1. p. 261-278, jan.-abril, 2017.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi. Museus de memória e turismo: entre os riscos da banalização e o desenvolvimento econômico. Projeto de Iniciação Científica, 2018.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi Ferreira; MICHELON, Francisca Ferreira. Cicatrizes da memória: fotografias de desaparecidos políticos em acervos de museus. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 41, n. 1, p. 79-97, jan.-jun. 2015.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Editora: Vértice, 1990.

HERTZOG, Anne. Tourisme de mémoire et imaginaire touristique des champs de bataille. Via, **Les imaginaires touristiques**, n. 1, 2012.

LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL. Disponível em: <<https://lum.cultura.pe/el-lum/quienes-somos>>. Acesso em: 10 de setembro de 2020.

MARTINI, Annaclaudia; BUDA, Dorina Maria. Dark tourism and affect: framing places of death and disaster. **Current Issues in Tourism**, v. 23, n. 6, p. 679-692, 2020.

MESNARD, Phillip. Les sites mémoriels et leurs espaces. Éléments pour un analyse in situ. **Caderno de Letras** – Revista do Centro de Letras e Comunicação. Pelotas, n. 37, maio-agosto, 2020.

NOGUEIRA, Carolina Gomes. Museus de memória e turismo: um estudo de caso sobre o Memorial da Resistência de São Paulo. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Museologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2019.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução: Yara Aun Khoury. **Projeto História**, São Paulo (10), dez, 1993.

PARQUE DE LA MEMORIA Y MONUMENTO A LAS VICTIMAS DEL TERRORISMOS DE ESTADO. Disponível em: <parquedelamemoria.org.ar/monumento/>. Acesso em: 10 de setembro de 2020.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. **Projeto História**, São Paulo, (30), p. 71-98, jun. 2005.

SHARMA, Nitasha. Dark tourism and moral disengagement in liminal spaces. **Tourisme Geographies**, v. 22, n. 2, p. 273-297, 2020.

TRIPADVISOR. Disponível em: <https://tripadvisor.mediaroom.com/br-about-us>. Acesso em: 30 de junho de 2019.

Financiamento:



FAPERGS

Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul



CAPES

NEMPLUS

Núcleo de Estudos sobre Memória e Patrimônio em Lugares de Sofrimento



Programa de Pós-Graduação em
Memória Social e
Patrimônio Cultural

PPGMP ICH



casalettras

casalettras.com



9 786586 625288

ISBN: 978-65-86625-28-8