



A MEMÓRIA COMO GESTO

Um ato ético, estético e político

Luciana Amormino





A MEMÓRIA COMO GESTO

Um ato ético, estético e político

Luciana Amormino



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Reitora: Sandra Regina Goulart Almeida
Vice-Reitor: Alessandro Fernandes Moreira

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretora: Thais Porlan de Oliveira
Vice-Diretor: Rogério Duarte do Pateo

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Coordenadora: Paula Guimarães Simões
Sub-Coordenador: Daniel Reis Silva

SELO EDITORIAL PPGCOM

Bruno Souza Leal
Juarez Guimarães Dias

CONSELHO CIENTÍFICO

Ana Carolina Escosteguy (PUC-RS)	Jorge Cardoso (UFRB UFBA)
Benjamim Picado (UFF)	Kati Caetano (UTP)
Cezar Migliorin (UFF)	Luis Mauro Sá Martino (Casper Líbero)
Elizabeth Duarte (UFMS)	Marcel Vieira (UFPB)
Eneus Trindade (USP)	Mariana Baltar (UFF)
Fátima Regis (UERJ)	Mônica Ferrari Nunes (ESPM)
Fernanda Duarte (NCSU/EUA)	Mozahir Salomão (PUC-MG)
Fernando Gonçalves (UERJ)	Nilda Jacks (UFRGS)
Frederico Tavares (UFOP)	Renato Pucci (UAM)
Iluska Coutinho (UFJF)	Rosana Soares (USP)
Itania Gomes (UFBA)	Rudimar Baldissera (UFRGS)

www.seloppgcom.fafich.ufmg.br

Avenida Presidente Antônio Carlos, 6627, sala 4234, 4º andar
Pampulha, Belo Horizonte - MG. CEP: 31270-901

Telefone: (31) 3409-5072

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

Amormino, Luciana.

A524m A memória como gesto [livro eletrônico]: um ato ético, estético e político /
Luciana Amormino. - Belo Horizonte, MG: Fafich/Selo PPGCOM/UFMG, 2024.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-85915-08-3

1. Comunicação. 2. Memória coletiva. 3. Tradição oral. I. Título

CDD 306

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

CRÉDITOS DO E-BOOK

© PPGCOM/UFMG, 2024.

CAPA E PROJETO GRÁFICO

Atelier de Publicidade UFMG

Bruno Guimarães Martins

DIAGRAMAÇÃO

Daniel Borges

Iara Mendes dos Santos

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Bruno Guimarães Martins

Daniel Melo Ribeiro

COMUNICAÇÃO E DIVULGAÇÃO

Hannah Luiza Patrocínio Baudson

Paulo Coelho Silva

ASSISTENTE EDITORIAL

Prussiana Araujo Fernandes Cunha

Esta obra foi selecionada pelo Conselho Editorial do
Selo PPGCOM/UFMG após avaliação por pareceristas *ad hoc*.

O acesso e a leitura deste livro estão condicionados ao aceite
dos termos de uso do Selo PPGCOM/UFMG, disponíveis em:
<https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/termos-de-uso/>

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	7
PREFÁCIO	
A memória em movimento: artesanias <i>Bruno Souza Leal</i>	9
APRESENTAÇÃO	13
CAPÍTULO 1	
A memória em perspectiva	17
CAPÍTULO 2	
Caracterizando a memória de caráter coletivo	27
CAPÍTULO 3	
A memória como gesto: movimentos, agências e disputas	37

CAPÍTULO 4	
Um ato ético, estético e político	53
REFERÊNCIAS	61

AGRADECIMENTOS

Durante o processo de pesquisa da qual deriva este ensaio, uma rede de apoio foi fundamental, afinal, conciliar a pesquisa com a maternidade ainda é um desafio para nós, mulheres e mães pesquisadoras. Tendo isso em vista, agradeço, primeiramente, à minha filha Maria; ao Alexandre, grande parceiro de vida; a meus pais, Fátima e Henrique; aos meus sogros, Terezina e Missias; e aos meus familiares, por todo suporte e apoio de sempre.

Aos parceiros do Núcleo de Estudos Tramas Comunicacionais: narrativa e experiência (UFMG), da Rede Historicidades dos Processos Comunicativos, do GT Estudos de Memória e Comunicação, da Compós, e do The Memory Group (Universidade de Warwick), sou grata pelas parcerias e diálogos.

Agradeço, ainda, ao meu orientador, Bruno Souza Leal, pela generosidade, amizade, e trocas valiosas, além do fato de ser um grande incentivador de minha produção acadêmica, que inclui este livro, cujo prefácio é assinado por ele.

PREFÁCIO

A memória em movimento: artesanias

BRUNO SOUZA LEAL

Cotidianamente, usamos “gesto” para nos referirmos a uma diversidade de ações e situações, para além do seu significado principal, que designa um movimento do corpo. Falamos de alguém que fez um “gesto de aproximação”, consideramos que pode faltar ou haver um “gesto de bom gosto”; compreender (observar, desprezar, admirar etc) um certo gesto é referir a algo mais que uma ação corporal específica. No texto de Luciana Amormino, gesto é um tema central. A palavra vem do latim *gestus*, participípio passado de *gerere*, cujo significado remete, segundo consta, a “portar sobre si” e, por consequência, “fazer, executar”. Essa mesma palavra dá origem, então, em português, a “gerir”, a “gerência”, a “gestar” e a “gesto”.

A etimologia de “gesto” nos faz ver então relações aparentemente conflitantes. Sendo originado de um participípio passado, a palavra designa algo já feito, já concluído, realizado. É assim que costumamos usá-la, designando um ato já entendido como finalizado, resolvido, acabado, mesmo que tenhamos em vista algo que se irá fazer no futuro. Quando, por exemplo, alguém diz que “fará um gesto de amor”, entendemos - entre

outras coisas - que se propõe a realizar um movimento, ritualizado talvez, cuja conclusão é também reconhecível e antevista, mesmo que suas consequências não o sejam. “Gesto” é, portanto, sinônimo de “ato” e é também associado à ideia de “fazer”. Assim, ele descreve o exercício da capacidade agir, de mover(se). Nesse sentido, um “gesto” nunca é acabado, ele é sempre um elemento de uma processualidade em aberto, prenhe de incerteza e futuro. “Gesto”, essa palavra tão simples e tão usual, guarda em si portanto relações temporais complexas, que articulam, sem resolver, passado, presente e futuro.

Entre os usos recorrentes da palavra “gesto” está também a expressão “gesto de memória”. Ela é usada em diferentes situações, mesmo no ambiente acadêmico, e parece buscar alcançar uma ação específica de memória, seja ele pessoal ou vinculado a projetos públicos. Luciana Amormino não toma essa expressão como algo dado, pacífico ou simples. Para ela, pensar a memória como gesto traz implicações importantes, algumas delas articuladas à própria ideia de “gesto”. Nesse sentido, Luciana Amormino realiza um investimento raro e estimulante, de construção reflexiva e de proposição teórico-conceitual. Na perspectiva desenvolvida por ela, a memória é uma experiência, algo processual, cuja dimensão aberta e projetiva não pode ser desconsiderada. A memória é, para Luciana Amormino, “movimento, agência, agenciamento” e sua associação a “gesto” nos faz ver as ações que a materializam no cotidiano, que a disputam, que articulam, em seu desenrolar, temporalidades difusas e mesmo contraditórias. Não se trata, é importante ressaltar, de somente um passado, um presente ou um futuro. À Luciana Amormino interessa fazer jus às complexidades das experiências de memória tal como elas se dão localmente, situadas em realidades específicas e nas contradições, incompletudes e abigarramentos que as constituem. Tais fazeres, sendo mnemônicos, são simultaneamente singulares e de caráter coletivo, pois dizem de visadas que alcançam um “nós”, mas que, no entanto, não conseguem ou não se propõem a falar de todas/os ou de todo o mundo.

Junto com “gesto”, uma outra palavra, mais discreta, se faz presente de modo sutil nas reflexões de Luciana Amormino. Trata-se de “artesanía”. Palavra de origem espanhola, um aportuguesamento de artesanía, do campo semântico de “artesanato” (artesanado, em espanhol), oriunda do latim *ars*, que diz da capacidade de fazer algo (e que deu origem também à palavra “arte”), “artesanía” é vinculada ainda a *artigiano*, termo italiano que é a origem de “artesão”. Assim, “artesanía” diz da capacidade de fazer, associada agora às ideias de habilidade, sensibilidade e dedicação. Se o gesto constitui a imagem central das suas reflexões, “artesanía” alcança, por sua vez, ao modo como o pensamento de Luciana Amormino sobre memória é edificado. Em um texto preciso e limpo, Luciana Amormino nos estimula a acompanhá-la, sem tropeços ou nebulosidades, no desenvolvimento de uma reflexão madura, na qual não há como não reconhecer a destreza do seu tecido, incluindo o seu próprio movimento por entre metáforas, conceitos, argumentos e referências diversas. Habilidade e consistência são componentes fundamentais de um gesto de pensamento propositivo e potente, da reflexão original e renovadora sobre a memória que se materializa e se abre a seguir.

APRESENTAÇÃO¹

Refletir sobre a memória, faculdade sobre a qual pensadores em vários campos do conhecimento se debruçam, pelo viés comunicacional pressupõe considerar alguns aspectos que perpassam sua ancoragem e constituição no comum. Há que se reconhecer, inicialmente, sua relação com a experiência e seu vínculo estreito à narrativa, por meio da qual a experiência é compartilhada, implicando sempre a presença de um Outro em sua atualização. Além disso, seu vínculo com o esquecimento, do qual também é constituída, nos ajuda a pensá-la como o resultado de escolhas e disputas que dizem do que se lembrar, mas também do que se esquecer. Entre luzes e sombreamentos, a memória assenta-se não apenas como um conhecimento *sobre* o passado, mas *do* passado, nos termos de Avishai Margalit (2002), ou mesmo *com* o passado, possibilitando fricções e tensionamentos em espaços e tempos partilhados.

1. Este ensaio é parte da tese de doutorado “A memória como gesto: artesanias temporais em uma cidade trapeira”, cuja pesquisa foi realizada com fomento da Capes, por meio do Programa de Excelência Acadêmica - PROEX, e do Programa Institucional de Internacionalização - CAPES PrInt.

Essa presença do passado determina ações no presente, assim como permite projetar futuros. Passado, presente, futuro, menos que tempos sucessivos numa perspectiva linear, estão imbricados uns nos outros. Assim, essas linhas que ora escrevo carregam um tanto do meu passado, aquele dedicado à memória como campo de estudo e caminho profissional, quanto ensejam projetos de futuro. Fato é que remontam a um encontro de longa data com os estudos de memória, que tenho feito tanto no âmbito profissional quanto acadêmico.

Um pouco antes de me graduar em Jornalismo, nos idos de 2003, comecei a trabalhar com memória no Escritório de Histórias, empresa de Belo Horizonte (MG) especializada em projetos editoriais e expositivos, por meio da qual atuei como entrevistadora e escritora de livros biográficos e de memória de empresas, família e cidades. Além desses projetos, coordenei o Museu Virtual Brasil² que traz o registro de memórias sobre bairros, cidades e lugares, entre eles os bairros belorizontinos Jardim Montanhês e Pampulha.

Desde então a temática da memória vem despertando meu interesse. Assim, em busca de compreender melhor a relação entre narrativa e memória, especialmente vinculada a comunidades tradicionais, escrevi o artigo de conclusão do curso de especialização em História da Cultura e da Arte, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), sobre as narrativas orais relativas ao mito de origem da comunidade quilombola de Pontinha (Paraopeba-MG), no ano de 2006, abrindo um caminho para se pensar a memória em sua atualização via narrativa.

Após essa primeira incursão na temática, especialmente abordando a memória em sua dimensão coletiva, e ainda atuando junto ao Escritório de Histórias, ingressei no mestrado em Comunicação Social, também na UFMG, período em que pude pesquisar a relação entre narrador, experiência e memória a partir do filme *Narradores de Javé* (Brasil, Eliane Caffé, 2004). Na dissertação, defendida em 2009, busquei analisar o jogo nar-

2. Disponível em: <<http://www.museuvirtualbrasil.com.br/>>. Acesso em 16 de outubro de 2021.

rativo efetuado pelos narradores do filme, que evidenciava uma disputa pela memória do povoado de Javé, que viria a ser submerso pelas águas de uma represa a ser construída naquela localidade. Nessa disputa entre narradores, por meio de uma narrativa *mise-en-abîme*, composta por três níveis narrativos, pude perceber que o filme parodiava o narrador da tradição oral, permitindo-nos pensar sobre as disputas às quais a memória de caráter coletivo estava sujeita, refletidas na autoridade sobre a memória do lugar, como apontamos em Amormino (2009).

Dez anos depois, tendo escrito vários livros sobre memória de cidades e lugares e me dedicado a atividades junto a museus, como o Museu Virtual Brasil e o Museu das Minas e do Metal, em Belo Horizonte, e tendo percebido as nuances e disputas que perpassam as experiências coletivas de memória, retornei à academia para ampliar meu entendimento sobre os estudos de memória vinculados à Comunicação, por meio do doutoramento em Comunicação Social pela UFMG. Olhando para cinco iniciativas de memória sobre Belo Horizonte (MG), buscamos refletir sobre as tensões temporais presentes nessas narrativas, para, a partir delas, delinear nossa proposição da memória como gesto, a partir da ideia de artesanias temporais e de uma metodologia trapeira. Dessa pesquisa deriva este livro, que se centra na discussão sobre a memória como gesto, hipótese que levantamos em nossa tese.

Antes de chegar a essa reflexão propriamente dita, buscaremos traçar um panorama sucinto sobre as principais referências no pensamento ocidental a respeito da memória, no intuito de apresentarmos certas questões que perpassam seu caráter coletivo, que nos interessa de modo especial. Esse percurso teórico nos ajudará a evidenciar a complexa articulação entre memória individual e memória de caráter coletivo, expressão que propomos em contraposição a memória coletiva. Em nossa perspectiva, esse termo cunhado por Maurice Halbwachs (1990), embora potencialize o olhar para a memória em sua dimensão social, possui limitações, conforme discutiremos adiante. Especialmente pensando numa memória que emerge num tempo e num espaço comuns e partilhados,

como as cidades, entendemos ser necessário pensar as memórias de caráter coletivo em sua relação com a multiplicidade espaço-temporal que as constitui. Posteriormente, discorreremos sobre nossa proposição da memória como gesto, um ato ético, estético e político.

CAPÍTULO 1

A memória em perspectiva

Traçando um breve panorama do pensamento ocidental sobre a memória, retomamos Paul Ricoeur (2007) e seu argumento segundo o qual, historicamente, destaca-se uma abordagem que ele considera como egológica da memória. Esta, em sua perspectiva, vai de Agostinho a Henri Bergson, encontrando ressonância no pensamento de John Locke, Edmund Husserl e William James, e parte do vínculo entre lembrança e percepção, sobre a qual refletiram Platão e Aristóteles. Platão discorreu sobre a memória como representação de uma coisa ausente, dando destaque à sua relação com a imaginação. Aristóteles, por sua vez, centrou-se no tema da representação de algo anteriormente percebido, adquirido ou apreendido, introduzindo a problemática da imagem da lembrança. Para ele, a memória era algo ligado ao passado e se daria de duas formas distintas: a *mnémé*, a evocação simples, semelhante à presença da lembrança, e a *anamnésis*, esforço ou ato de recordação.

De acordo com Ricoeur (2007, p. 37), “a distinção entre *mnémé* e *anamnésis* apoia-se em duas características: de um lado, a simples

lembrança sobrevém à maneira de uma afecção, enquanto a recordação consiste numa busca ativa.” Tal distinção reverbera no pensamento de Bergson (1999), que abordou em sua perspectiva a afetação da memória a partir da percepção.

Em seus estudos dedicados à relação entre matéria e memória, Bergson (1999) considera a memória pura como aquela que é relembrada e revivida através de imagens, atribuindo a ela uma função decisiva no processo psicológico total. Para ele, no espírito estaria conservada a memória individual como imagens-lembranças, que se encontraria em sua forma pura nos sonhos e devaneios, diferenciando e relacionando, assim, memória e percepção. Esse tipo de memória evocaria o passado por meio de imagens, faculdade que ele atribui apenas ao homem, posto que, para “poder abstrair-se da ação presente, é preciso saber dar valor ao inútil, é preciso querer sonhar” (Bergson, 1999, p. 90).

Por outro lado, o que Bergson chama de “recordação laboriosa” exigiria um esforço de reminiscência, uma ação para recordar. Esse tipo de lembrança pode ser associado ao hábito, que é inscrito de modo mais profundo na medida em que é repetido. Assim, para Bergson (1999), a recordação laboriosa só poderia ser considerada como lembrança porque é possível lembrar de tê-la aprendido.

A passagem dessa abordagem da memória centrada no indivíduo para uma visada mais sociológica ocorreu com Halbwachs, especialmente a partir dos anos de 1920, e possibilitou ampliar o entendimento sobre o tema, uma vez que, conforme Ricoeur (2007, p. 124), faltava a esse olhar interior o “reconhecimento de uma ausência primordial, a de um eu estrangeiro, a de um outrem, desde sempre implicado na consciência de si só”.

A primeira incursão nos estudos da memória por Halbwachs, que chegou a ser aluno de Bergson, mas caminhou em direção à sociologia durkheimiana, foi em *Os quadros sociais da memória*, datado de 1925. Nele, o sociólogo francês demonstra que, para se conceber o problema da evocação e da lembrança, é preciso tomar como ponto de aplicação os quadros sociais que servem de referência para sua reconstrução. Assim,

ele acrescenta a dimensão social na constituição da memória individual. Conforme Veridiana Domingos Cordeiro (2015, p. 15), “sem perder de vista os problemas herdados por Bergson, ele [Halbwachs] busca dar conta de como é possível a perspectivação subjetiva da percepção, bem como a rememoração dessas experiências subjetivas podem ser acomodadas dentro das estruturas sociais.”

Seguindo nessa perspectiva, Halbwachs delinea o conceito de memória coletiva, que é melhor apresentado em *A memória coletiva*, livro publicado em 1950, cinco anos após sua morte. Nele, o autor amplia sua proposta de vínculo da memória aos quadros sociais, evidenciando que a memória coletiva tem sua origem em uma memória individual que se apoia no grupo social. Dessa forma, as perspectivas individual e coletiva estariam continuamente imbricadas. Segundo Halbwachs,

Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. (Halbwachs, 1990, p. 34).

Nessa fala de Halbwachs colocam-se algumas questões interessantes para se ampliar o entendimento da memória: a primeira é que esta se dá por meio de uma reconstrução, ou seja, há uma dimensão ativa de configuração da memória. Esta, mais que ser resgatada – termo de uso comum que a coloca erroneamente como um repositório – é reconstruída e atualizada, ou seja, não está pronta de antemão, mas se mobiliza em relação ao sentido do outro (Certeau, 1994). Outra questão a se observar é o vínculo estreito da memória ao grupo social e a ancoragem deste à esfera da tradição (Halbwachs, 1990). Partindo desse entendimento, a memória passa a ser compreendida como parte das trocas simbólicas e culturais no seio de uma sociedade, dando-lhe uma ancoragem no coletivo, em uma comunidade à qual o indivíduo se vincula por meio da experiência.

Assim, olhar para a memória em sua dimensão coletiva, como propôs Halbwachs, pressupõe considerá-la a partir dos quadros sociais, levando em conta os agenciamentos que acontecem nas sociedades. A memória coletiva teria, portanto, seu assentamento no grupo, demandando um comum, ou seja, não haveria uma memória puramente individual, uma vez que esta já se daria no limite das interferências coletivas. Há que se considerar, no entanto, que o entendimento de tradição e da própria memória coletiva por parte de Halbwachs implica certa homogeneidade ou estabilização que, em nossa perspectiva, carece de ser revisto. Para Halbwachs (1990), tanto a memória individual quanto a coletiva seriam limitadas no espaço e no tempo, mas tais limites não seriam os mesmos: no caso da memória coletiva, haveria a possibilidade de ser tomada por empréstimo pela partilha na esfera social, a exemplo da bagagem que o indivíduo carrega de lembranças históricas, apreendidas pela conversação ou pela leitura. A essas duas perspectivas – individual e coletiva –, o autor também se refere como memória pessoal e memória social e como memória autobiográfica e memória histórica, termos usados ora como sinônimos, ora com certa diferenciação. No entanto, não caberia, segundo ele, uma concepção estreita de a memória individual ser vinculada ao interior e a coletiva ao exterior, haja vista que, para ele, essas instâncias são implicadas uma na outra.

Como aponta Jean Duvignaud (1990), ainda na apresentação de A memória coletiva, quando Halbwachs diferencia memória histórica de memória coletiva, ele considera a primeira como uma “(...) reconstrução dos dados fornecidos pelo presente da vida social e projetada no passado reinventado; e a ‘memória coletiva’, de outro, aquela que recompõe magicamente o passado” (Duvignaud, 1990, p. 6). Entre essas duas esferas, haveria uma multiplicidade de memórias que dizem de diferentes experiências do tempo, que se vinculariam à constituição da identidade de tais grupos.

Duvignaud (1990) chama atenção para o uso do termo memória histórica, o que ele considera como uma incoerência, dado que, em sua perspectiva, a memória coletiva não se confunde com a história. Tal en-

tendimento em relação à distinção entre história e memória também é encontrado no pensamento de Jacques Le Goff. Segundo ele, a história seria a “forma científica” (Le Goff, 2013, p. 485) da memória, à qual se referem dois tipos de materiais: os documentos e os monumentos, suportes da memória coletiva, a partir dos quais se faz a história. Nessa perspectiva, a memória seria a base para a história, ou seja, uma não se confundiria com a outra.

Para além da crítica à relação entre memória e história a partir do pensamento de Halbwachs, há ainda que se considerar certos deslocamentos apontados por outros pensadores quanto ao conceito de memória coletiva proposto por ele. Estes evidenciam suas limitações e potências e contribuem para a ampliação do seu entendimento e sua atualização para se pensar as experiências de memória no cenário contemporâneo. Entre eles, registramos as considerações de Michael Pollak (1989), Andreas Huyssen (2000), Ricoeur (2007) e Aleida Assmann (2010), que trazem importantes contribuições nesse sentido.

Partindo do pensamento de Halbwachs, Pollak (1989) considera que, na perspectiva construtivista à qual se vincula, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, como o fazia a visão durkheimiana que inspira o pensamento de Halbwachs, mas de “analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade” (Pollak, 1989, p. 3). Dessa forma, aplicada à memória coletiva, essa abordagem busca entender os processos e os atores que intervêm no trabalho de constituição e formalização das memórias, para além de sua compreensão como fator de coesão de determinado grupo social.

Já Huyssen (2000) argumenta que não seria possível pensar no conceito de memória coletiva, tal como proposto por Halbwachs (1990), como elemento de estabilidade na sociedade contemporânea, posto que, para ele, não haveria grupos relativamente estáveis na atualidade. O autor argumenta, ainda, que a memória coletiva está sempre sujeita a reconstrução, sendo negociada na vida social. Apesar disso, Huyssen (2000) pondera que há certo desejo de memória nas sociedades atuais, que fun-

ciona como mola propulsora para que se vivencie o que ele intitula como cultura da memória, que, contraditoriamente, incorpora uma dimensão de amnésia. Esse fato ganha ainda maior destaque quando se considera a crise de futuro vivenciada após as experiências catastróficas do século XX, especialmente o holocausto. Nesse sentido, se o futuro deixa de ser um tempo promissor pelo qual se trabalha no presente, o passado torna-se uma âncora à qual se volta por meio de políticas de memória, embora esse retorno ao passado traga também distintos modos de mercantilizá-lo. Como considera Huyssen (2000, p. 17), “se a consciência temporal da alta modernidade no ocidente procurou garantir o futuro, então pode-se argumentar que a consciência temporal do final do século XX envolve a não menos perigosa tarefa de assumir a responsabilidade pelo passado”. E, em se tratando do século XXI, parece que essa responsabilidade pelo passado foi ainda mais reforçada e está sujeita a tensões e instabilidades que evidenciam projetos coletivos em disputa. Entre eles, podemos considerar as relações transnacionais, os processos de descolonização e contra-imperialistas, entre outros ativismos atuantes na esfera pública, no intuito de reivindicar políticas de memória.

Ricoeur (2007), por sua vez, aponta na perspectiva de Halbwachs sobre memória coletiva um ponto negativo e um positivo: o negativo é a argumentação de que, quando não fazemos mais parte de um grupo social, nossa própria memória se esvai por falta de apoios externos; já o argumento positivo é o fato de que nos lembramos desde que nos coloquemos no ponto de vista de um ou vários grupos e nos recoloquemos em uma ou várias correntes de pensamento. Segundo ele,

Esse recurso se tornará mais difícil depois da virada linguística e, mais ainda, da virada pragmática efetuada pela epistemologia da história. Contudo, essa dupla guinada já pode ser dada no plano da memória. Lembrar-se, dissemos, é fazer algo: é declarar que se viu, fez, adquiriu isso ou aquilo. E esse fazer memória inscreve-se numa rede de exploração prática do mundo, de iniciativa corporal e mental que faz de nós sujeitos atuantes. Portanto, é num presente mais rico que o da intuição sensível que a lembrança volta, num presente de iniciativa. (Ricoeur, 2007, p. 134).

Desse modo, conforme Ricoeur (2007), o sujeito que lembra não teria sua lembrança amarrada passivamente ao grupo social ao qual pertence, uma vez que esta demandaria uma iniciativa corporal e mental que o transforma em sujeito atuante no presente, relacionando memória a ação, iniciativa e movimento. A memória, assim, seria uma reconstrução ativa do passado, uma instância fruto de agenciamentos e disputas entre lembrar e esquecer. Nessa esfera, as narrativas da memória podem ser, ao mesmo tempo, complementares e díspares, evidenciando um coletivo que não se funde num todo, mas que precisa ser tomado em sua complexidade.

Ainda buscando ampliar o entendimento de memória coletiva, Assmann (2010) considera que este conceito pode ser vago e negligenciar o fato de que nem todas as memórias coletivas existem no mesmo nível, havendo, em certos casos, uma estrutura hierárquica entre elas. Assim, em vez de falar de *uma* memória coletiva, a pensadora alemã refere-se a ela em três termos – memória social, memória política e memória cultural – que se diferenciam em função de sua extensão no tempo e no espaço, do tamanho do grupo e de sua volatilidade ou estabilidade.

Por memória social, ela entende o passado experienciado e comunicado (ou reprimido) dentro de uma dada sociedade. Esta mudaria conforme desaparecem os indivíduos, não sendo, portanto, homogênea, mas dividindo-se em memórias geracionais. Diferentemente das memórias individuais e sociais, as memórias política e cultural teriam um grau maior de duração, extrapolando a marca geracional. Trata-se, segundo Assmann (2010), de tipos de memória mediadas, fundadas em símbolos e representações materiais que tendem a ser parte de uma memória mais permanente. A memória política, em sua perspectiva, não é fragmentária e diversa, mas fechada em uma narrativa emocionalmente carregada; não é volátil ou transitória, mas ancorada em sinais materiais e visuais, tais como lugares de memória, monumentos e ações performativas como ritos e comemorações, que reativam as memórias individuais numa participação coletiva. Trata-se de uma memória estabilizada e transmitida de geração a geração (Assmann, 2010).

Já em relação à memória cultural, Assmann (2010) aponta que se trata de uma memória de longa duração, cuja estrutura é permanentemente fixada. Tanto a memória política quanto a cultural são, segundo a autora, constantemente desafiadas e contestadas, o que permite mantê-las vivas. Ambas também são permanentemente tensionadas e colocadas em disputa, uma vez que, como aponta, podem facilmente se tornar “(...) conflitantes e incompatíveis se forem investidas de reivindicações políticas que se chocam na arena pública” (Assmann, 2010, p. 47). Tal entendimento de Assmann encontra ressonância na perspectiva de Régine Robin (2016), segundo quem o passado não é livre, mas gerido, preservado, explicado, comemorado, celebrado ou ocultado conforme interesses do presente. Há, nesse sentido, uma dimensão ética e política que perpassa os tensionamentos aos quais o passado está sujeito. Essa perspectiva dialoga com o que Duvignaud (1990) aponta em relação ao pensamento de Halbwachs sobre a memória coletiva e a pluralidade dos tempos, que ele considera ter sido pouco desenvolvida na obra do sociólogo francês:

Por mais dificuldades que Maurice Halbwachs tenha em admitir a pluralidade real dos tempos sociais (apesar de já prever a sua existência e apesar de sua educação, que lhe havia ensinado que existia uma única temporalidade, fosse ela dividida segundo a simples dicotomia bergsoniana entre duração e espacialidade), sua reflexão desemboca nesta importante descoberta: ‘É preciso distinguir’, escreve ele ‘um certo número de tempos coletivos, tanto quanto existem grupos separados’. A morte não lhe permitiu ir além dessa constatação. (Duvignaud, 1990, p. 7).

Assim, considerando as questões que se colocam sobre o conceito de memória coletiva tal qual proposto por Halbwachs (1990), conforme apontamos, propomos a adoção do termo *memória de caráter coletivo*. Em nossa perspectiva, não seria apropriado utilizarmos o termo *memória cultural*, como Assmann (2010) sugere, haja vista que a autora atribui esse termo à memória de longa duração, enquanto nos deparamos com diversas iniciativas de memória sobre cidades e lugares, por exemplo, que são feitas no presente, articulando temporalidades sem grandes pretensões

totalizantes. De todo modo, tais iniciativas já contribuem para deslocamentos e fricções temporais, mesmo não sendo memórias de longa duração, embora se relacionem, em certa medida, com a memória cultural.

Desse modo, mesmo reconhecendo haver certo avanço no pensamento de Halbwachs no sentido de considerar o vínculo entre memória e sociedade, seu conceito de memória coletiva ainda a pressupõe como uma instância que se vincula à tradição, também pensada como algo estável. No nosso entendimento, há que se levar em conta que tanto a tradição quanto a memória estão sujeitas a disputas, não sendo pacificadas nem homogêneas (Hobsbawn, 2018; Williams, 1979; Leal e Sacramento, 2019). Tendo isso em vista, a seguir, caracterizaremos o que entendemos por memória de caráter coletivo para, posteriormente, apresentar nossa proposição da memória como gesto.

CAPÍTULO 2

Caracterizando a memória de caráter coletivo

Nossa proposta ao adotar a expressão memória de caráter coletivo é considerar experiências de memória que pretendem dar conta de um comum, mas não se reduzem a um conceito totalizante e não podem ser compreendidas de modo relativamente estável. Em nosso entendimento, as memórias de caráter coletivo incorporam e dão a ver a multiplicidade temporal que as constituem, haja vista que emergem de um cotidiano que se vincula a tempos e espaços heterogêneos. Menos que pensar o coletivo como algo que estabiliza o tecido social e que remete à ideia de um todo como o faz, em nossa perspectiva, o conceito de memória coletiva (Halbwachs, 1990), propomos que a memória de caráter coletivo é elaborada por meio de disputas, embora permaneça forte a partilha do comum, que é continuamente revisitado, ressignificado e atualizado, num tempo e espaço que é marcado pela multiplicidade.

Para caracterizarmos tal multiplicidade em sua relação com a memória, partimos também de Duvignaud (1990) em seu argumento de que a

articulação entre tempo e espaço na memória coletiva foi um ponto abordado por Halbwachs (1990), mas não desenvolvido por ele:

Religiões, atitudes políticas, organizações administrativas levam com elas dimensões temporais ('históricas') que são igualmente projeções para o passado ou para o futuro, e que respondem aos dinamismos mais ou menos intensos e acentuados dos grupos humanos da reciprocidade dessas construções, os muros das cidades, as casas, as ruas das cidades ou as paisagens rurais carregam a marca passageira. Podemos, certamente, duvidar que a dicotomia da 'memória em relação ao espaço' e da 'memória em relação ao tempo' seja realmente eficaz, porque a distinção entre 'duração' e 'espaço' permanece escolástica, como a física contemporânea a demonstrou. Ao menos, Halbwachs extrai desta distinção, como daquela que ele estabelece entre 'reconstrução' operada pela memória histórica e 'reconstituição' da memória coletiva, um aspecto muito útil que a morte não lhe permitiu explorar. (Duvignaud, 1990, p. 7-8).

Para o entendimento da memória de caráter coletivo, portanto, faz-se necessário compreender espaço e tempo como categorias relacionais (Lefebvre, 2000) e processos socialmente construídos que, no caso das cidades, são marcados por uma heterogeneidade constituinte. Nelas, notamos a existência de um imbricamento de camadas temporais ou estratos do tempo (Koselleck, 2014), não necessariamente sobrepostas, mas justapostas, coexistentes, abigarradas (Rivera Cusicanqui, 2018), em constante fricção, que marcam e atravessam sua espacialidade, instituindo distintos territórios em constante tensionamento. Logo, se, conforme Duvignaud (1990), não podemos pensar em espaço e tempo separadamente, haja vista que são duas instâncias dialeticamente implicadas, também faz-se necessário considerar a memória em seu vínculo com ambos. Nesse sentido, a memória de caráter coletivo pode ser entendida a partir dos atravessamentos e tensionamentos espaço-temporais aos quais está sujeita.

Desse modo, pretendemos refletir sobre a memória que se vincula ao coletivo, mas que extrapola o conceito de memória coletiva proposto por Halbwachs (1990). Entendemos que a memória, em sua dimensão cole-

tiva, por vezes é também abarrotada e saturada (Robin, 2016), comportando lacunas e esquecimentos. Propomos, ainda, que ela se vincula a movimento (Ingold, 2015; 2018), condição para dizer dos fluxos e imbricamentos tanto do tempo quanto do espaço. Em nossa perspectiva, o que aqui chamamos de memória de caráter coletivo reverbera os tensionamentos da própria multitemporalidade de experiências de coletivos e grupos sociais e dos espaços e tempos a que se vinculam, emergindo da fricção espaço-temporal contínua de um cotidiano heterogêneo. Faz-se, portanto, num esforço produtivo entre lembrança e esquecimento, entre camadas temporais que se imbricam e se tensionam, entre territórios contraditórios que emergem num espaço comum, mas no qual coexistem diferenças.

Assim, se consideramos que tempo e espaço são categorias complementares e dialéticas, processualmente constituídas (Lefebvre, 2000), como pensar as instabilizações espaço-temporais presentes nas experiências de memória de caráter coletivo? Levando em conta que as cidades, especialmente na experiência latino-americana, são formadas por grupos distintos e marcadas por tradições por vezes contraditórias, como compreender as memórias de caráter coletivo nesse cenário de disputas e esquecimentos, que ora se aproximam e ora se afastam de um dizer oficial sobre elas? Seria possível estabilizar as fissuras a partir das quais as memórias das/nas cidades emergem?

Podemos considerar a memória de caráter coletivo como movimento e instabilidade, constituinte da malha da cidade, integrante da “malha do conhecimento narrativo” (Ingold, 2015, p. 248). Assim, as iniciativas de memória de caráter coletivo que buscam dar conta de um comum podem ser consideradas abigarradas (Rivera Cusicanqui, 2015), uma vez que não formam um todo homogêneo, cujas temporalidades e espacialidades se rearranjam num constante movimento inquieto que diz das instabilidades mesmas da memória e desse espaço partilhado.

O termo abigarrado remonta à noção de René Zavaleta, recuperada por Silvia Rivera Cusicanqui (2015), sobre “lo abigarrado”, conceito ao mesmo tempo espacial e temporal que se refere ao cinza jaspeado dos

esquistos de mineração, formado a partir de infinidades de pontos pretos e brancos. Estes, embora estejam justapostos, permanecem separados e identificáveis, imagem que nos permite explicar um tipo de mestiçagem para além da noção de fusão ou hibridez, que implica uma coexistência de diferentes, um certo conviver e habitar das contradições.

Partindo do entendimento de que as experiências de memória de caráter coletivo se dão em um campo marcado por tensões espaço-temporais, nossa proposta aqui é compreendê-las na chave do movimento, que tanto caracteriza os fluxos de um espaço compartilhado, como as cidades, quanto a própria memória.

Mauricio Abreu (2011), ao discorrer sobre a memória de cidades na perspectiva da Geografia Histórica, considera que indivíduos, famílias e grupos sociais são os responsáveis por ancorar as memórias no espaço. No entanto, a cidade não é “um, coletivo de vivências homogêneas” (Abreu, 2011, p. 28), e são as relações sociais, que incluem dominação, cooperação e conflito, que variam tanto no tempo como no espaço, que permitem com que surja uma memória grupal ou social. Dessa forma, segundo o autor, a vivência na cidade possibilita que haja várias memórias coletivas distintas, tendo em comum o vínculo com a própria cidade:

É através da recuperação das memórias coletivas que sobraram do passado (estejam elas materializadas no espaço ou em documentos) e da preocupação constante em registrar as memórias coletivas que ainda estão vivas no cotidiano atual da cidade (muitas das quais certamente fadadas ao desaparecimento) que poderemos resgatar muito do passado, eternizar o presente, e garantir às gerações futuras um lastro importante para a sua identidade. (Abreu, 2011, p. 28).

Tendo isso em vista, o entendimento sobre memórias de caráter coletivo pressupõe levar em consideração as cidades que habitam as experiências dos indivíduos, compreendidas aqui no plural, por serem conflitantes e disputadas, singulares e coletivas, comportando projetos distintos para elas. Também implica em considerar o tensionamento espaço-temporal na constituição dessas memórias que pretendem dar

conta de um coletivo, buscando compreender, nessas narrativas, cidades permanentemente em disputa.

Por vezes o dizer oficial sobre as cidades as aborda de forma homogênea e pacificada, tomando os acontecimentos do passado em sua linearidade. Nessa perspectiva, são evidenciados personagens, lugares e símbolos que contribuem para a consolidação de uma narrativa única, uma versão que não dá margem a contradições. Tal dizer oficial está presente no espaço público e reverbera em documentos e monumentos que, como dissemos a partir de Le Goff (2013), atuam como suportes da memória coletiva, constituindo uma historiografia que alcança os livros didáticos, os arquivos públicos, os espaços museais, as páginas de redes sociais sobre as cidades, seus bairros e lugares, o jornalismo, ações institucionais do poder público, entre outros. No entanto, um olhar mais atento a essas inscrições revela contradições que também contribuem para deslocar esse dizer oficial, abrindo e tensionando a narrativa hegemônica sobre determinado lugar.

Sabemos, pois, que a história de uma cidade é feita de outras tantas que foram invisibilizadas e silenciadas, haja vista que, em meio ao que se escolhe lembrar e reconhecer como parte da história de determinado lugar, há outros tantos elementos não incorporados a esse dizer oficial, operando, assim, com camadas de esquecimento. Conforme Le Goff (2013, p. 485), “o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores.” E ainda, se a memória é a base para a história, como o historiador francês considera, essas questões também se aplicariam à memória. Memória e esquecimento, portanto, tal como propõem Le Goff (2013) e Ricoeur (2007), são duas facetas de uma mesma moeda.

Numa tentativa de caracterizar as cidades, Michel de Certeau (1994) volta-se para o discurso utópico e urbanístico, que as define por três pontos: o primeiro deles, pela produção de um espaço próprio, moldado por

uma organização racional; o segundo, pelo estabelecimento de um não-tempo ou um sistema sincrônico para substituir resistências por meio de estratégias científicas e racionais frente a táticas e astúcias que, conforme Certeau (1994, p. 173), jogam com as ocasiões; e a terceira, pela criação de um sujeito universal e anônimo que é a própria cidade que, “(...) à maneira de um nome próprio, oferece assim a capacidade de conceber e construir o espaço a partir de um número finito de propriedades estáveis, isoláveis e articuladas uma sobre a outra”. No entanto, frente a essa definição de cidade, marcada por uma racionalidade de um projeto totalizador, nota-se a emergência de “(...) astúcias e as combinações de poderes sem identidade, legível, sem tomadas apreensíveis, sem transparência racional – impossíveis de gerir” (Certeau, 1994, p. 174). Isso configuraria um certo modo de viver nas cidades, vinculado a um cotidiano criativo, cujas práticas escapam a qualquer procedimento disciplinador.

Em relação às cidades latino-americanas, contudo, Anne Huffschimid (2012), acrescenta a elas um aspecto de conflitividade constitutiva, haja vista que, segundo a autora, os territórios latino-americanos, espaciais e discursivos, são disputados constantemente. Isso faz com que também a memória de tais territórios emergja das disputas entre experiência íntima e coletiva, oficial e dissidente, aberta e constrangida. Como pontua a pesquisadora alemã, “apesar de todas as tentativas de institucionalização não há pacificação ou consenso social, nada estabilizado ou garantido para sempre, mas negociação, conflito e uma multiplicidade de formas de marcar e significar o passado no presente.”¹ (Huffschimid, 2012, p. 11). Nesse sentido, compreendermos a memória urbana, em sua perspectiva, pressupõe levar em consideração sua dimensão imaginária, que diz também do invisível ou fisicamente ausente.

1. Do original em espanhol: “Pese a toda tentativa institucionalizadora no hay pacificación o consenso social, nada estabilizado o garantizado para siempre, sino negociación, conflicto y una multiplicidad de modos por marcar y significar el pasado en presente.” (Huffschimid, 2012, p. 11). Tradução livre nossa.

Assim, dizer de cidade e das memórias de caráter coletivo que as constitui é dizer de fluidez, de tensões, trânsitos, trocas, ritmo, pulsar, fluir. Nada na cidade é estável, nada é estanque, nada é definitivo, nada é fixo. O estado primordial das cidades é o instável e não a estabilidade cartesiana racional, sendo que a instabilidade impera como prática. Entendemos que a urbe flui no ritmo das temporalidades que a atravessam e isso parece se refletir nas memórias de caráter coletivo, que se assentam em cada indivíduo que a habita. Este parece compartilhar com um grupo próprio que ancora suas memórias – a vizinhança e os demais grupos com os quais se relaciona – não apenas o território, mas o tempo e as percepções sobre sua passagem, além do vínculo com um presente partilhado. No entanto, cada qual atualiza o passado a partir de suas experiências, projetando distintas expectativas de futuro (Koselleck, 2014) sobre o lugar partilhado.

Partindo, portanto, das contradições entre um dizer oficial e iniciativas de memória de caráter coletivo de naturezas diversas, podemos inferir que a memória de cidades parece estar em trânsito, não se fixando, mas seguindo o pulsar da própria cidade. Seria, portanto, fruto da heterogeneidade criadora do cotidiano (Santos, 2001), este que, conforme Agnes Heller (2008), é marcado pela espontaneidade, o que caracteriza tanto as motivações particulares quanto as atividades que a autora denomina de “humano-genéricas” que nele acontecem. Para a filósofa marxista húngara, a espontaneidade não se relaciona apenas com a assimilação do comportamento habitual e do ritmo da vida, mas “(...) faz-se acompanhar por motivações efêmeras, em constante alteração, em permanente aparecimento e desaparecimento”. (Heller, 2008, p. 48).

Nesse sentido, a cidade poderia ser pensada a partir de seus diversos territórios, que se formariam devido a inacabados processos de emergência e constituição, frutos de dinâmicas espaciais e temporais. Do mesmo modo, as experiências de memória de caráter coletivo parecem estar vinculadas a diferentes territórios, ligando-se, desse modo, ao movimento da própria cidade e de seu cotidiano. Também se vinculam a diferentes

camadas do tempo, que, conforme Robin (2016), tornam-se ‘esquecimentos’ eficazes de base:

Esses passados que nos esforçamos para gerir, perseguir, ou, ao contrário, para reavivar em ilusões de ressurreição, para restaurar, transformar, contornar, esses passados esburacados (o que resta dos arquivos é aleatório, seções importantes foram apagadas), distorcidos; reescritos, reinventados, simplesmente esquecidos, inacessíveis; esses passados lacunares se assemelham a camadas geológicas entrelaçadas, plissadas como depois da formação de uma cadeia de montanhas ou algum outro cataclismo. O presente não é um tempo homogêneo, mas uma estridente articulação de temporalidades diferentes, heterogêneas, polirrítmicas. Refletir sobre essas articulações e rangidos sempre fascinou os filósofos, os pensadores, os escritores ou os artistas. Os historiadores tiveram muito mais problemas com essa heterogeneidade, com as estratificações da temporalidade e da historicidade. Todos têm lidado com um fenômeno que dá ao passado das sociedades um ar estranho de *déjà vu*, de algo que retorna, pelo menos aparentemente, que age como uma força subterrânea, uma repetição. (Robin, 2016, p. 41).

Tal entendimento nos permite compreender a cidade, em suas tensões espaço-temporais, como um processo constante de fricção entre contradições, o que nos leva a pensar a memória também nesses termos. Há, nesse sentido, uma dimensão de movimento nas experiências de memória de caráter coletivo, considerando que a própria cidade pode ser pensada como fluxo. Nesse sentido, acreditamos que as experiências de memória de caráter coletivo que fazem parte das cidades são móveis, disputadas mas cujo movimento contorna o poder de destruição do tempo e revela um modo próprio de lidar com ele, numa relação por vezes contraditória.

Se, como vimos, podemos pensar a memória como instância marcada por instabilização e movimento contínuos, como compreender as narrativas da memória sobre cidades que, de certa forma, tentam alcançar algo comum e partilhado? De que forma essa dinâmica contribui para um tensionamento espaço-temporal nas narrativas da memória de caráter coletivo? Tendo essas questões em vista, pensar a memória de caráter coletivo possibilita deslocarmos nosso olhar do resultado ou produto de

tais experiências de memória e voltá-lo para o que reúne tais disparidades, para o seu acontecer, para sua performatividade, considerando, portanto, a memória em sua dimensão de movimento. Menos que pretender esboçar uma síntese, pressupõe uma disposição de abertura para o que caracteriza tais experiências de memória de caráter coletivo, sem, contudo, restringi-las a esse adjetivo. Em tais narrativas, vislumbra-se um comum, mas este é resultante de disputas, tensionamentos e escolhas. Está, portanto, em constante fricção, em constante movimento.

Nossa hipótese é que podemos pensar a memória de caráter coletivo como um gesto, termo que recuperamos de Duvignaud (1995), segundo quem a memória não se dá como uma herança, mas como um gesto que pressupõe continuidade, implicando, portanto, um agir ético, estético e político. Embora busquem dar conta de certa estabilização da memória via narrativa, parecem promover uma desaceleração dentro de um movimento contínuo, temporal e espacialmente demarcado.

CAPÍTULO 3

A memória como gesto: movimentos, agências e disputas

Para apresentarmos nossa proposição da memória como gesto, primeiramente, buscaremos conceituar e delinear o entendimento de gesto, ancorando-nos nos pensamentos de Giorgio Agamben (2008), Jean Galard (2008) e Vilém Flusser (2014). Em seguida, caracterizaremos três aspectos relacionados de modo potente à ideia de gesto, articulando-os com a memória, quais sejam: a dimensão processual e em movimento da memória; o vínculo do gesto com a noção de agência; e as tensões temporais em disputa nas narrativas de memória.

Na esteira de Agamben (2008), entendemos que a intencionalidade é parte do gesto, assim como a sua forma. Segundo ele, o gesto faz-se como uma medialidade, tornando visível um meio como tal e permitindo-o se abrir para a dimensão ética. Retomando Varrão, o autor inscreve o gesto na esfera da ação, mas o distingue claramente do agir (*agere*) e do fazer (*facere*), considerando como sua característica não produzir nem agir, mas assumir e suportar. Logo, o gesto vai além da representação, uma vez que, como medialidade, instaura e faz emergir algo sempre como elabo-

ração, implicando agência, ou seja, um modo de intervir no mundo. Assim, partindo dessa percepção sobre o gesto, em se tratando da memória, podemos pensá-la não como uma representação, mas como aquilo que instaura algo a partir de sua agência.

Galard (2008), por sua vez, considera as dimensões estéticas e poéticas do gesto, sendo este um ato que significa e simboliza um modo de ser. Trata-se, portanto, daquilo que revela, “a poesia do ato” (Galard, 2008, p. 27) ou mesmo, poderíamos dizer, a poesia em ato, em seu fazer. O gesto, em sua perspectiva, “(...) tem sentido, ao marcar um tempo de pausa no encadeamento dos atos. Há, em qualquer gesto, algo suspenso que dá margem à repercussão simbólica, ao valor de exemplo.” (Galard, 2008, p. 59). Pressupõe, ainda, a possibilidade de se introduzir a alteridade de si, ou seja, um outro distinto de si mesmo, e de conceber um comportamento capaz de engendrar um sujeito plural, consideração potente para pensarmos o agenciamento da memória de caráter coletivo. Para Galard (2008, p. 104), o gesto mostra-se e significa, e o ato se torna gesto quando “(...) seu único sentido é mostrar-se, quando se dedica primeiro a se fazer compreender, quando se transforma em linguagem.” Conforme o autor, o gesto deve ser compreendido não apenas no sentido próprio, tais como os movimentos e usos corporais, mas também em sua acepção figurada:

O gesto nada mais é que o ato considerado na totalidade de seu desenrolar, percebido enquanto tal, observado, captado. O ato é o que resta de um gesto cujos momentos foram esquecidos e do qual só se conhecem os resultados. O gesto se revela, mesmo que sua intenção seja prática, interessada. O ato se resume em seus efeitos, ainda que quisesse se mostrar espetacular ou gratuito. Um se impõe com o caráter perceptível de sua construção; o outro passa como uma prosa que transmitiu o que tinha a dizer. (Galard, 2008, p. 27).

Assim, Galard enfatiza o caráter estético e poético do gesto. Já Flusser (2014), no intuito de esboçar uma introdução à Teoria Geral dos Gestos, em sua perspectiva um campo interdisciplinar, antiacadêmico e anti-historicista, parte da dificuldade em se conceituar o termo, apresentando

alguns elementos intrínsecos a ele, tais como: gestos podem ser considerados um tipo de movimento explicável, mas não satisfatoriamente; trata-se de um movimento no qual se articula uma liberdade, a fim de se revelar ou de se velar para o outro; a existência manifesta-se por gestos, sendo que o ser humano está no mundo na forma dos seus gestos, ou seja, para ele, classificá-los seria classificar formas de vida. Conforme o filósofo tcheco-brasileiro, “não é possível definir ‘gesto’ mais estreitamente sem perder algo essencial. Porque a definição do gesto implica ser ela uma presença ativa no mundo. Aliás, a própria etimologia do termo sugere esse fato: ‘gesta’ - feitos.” (Flusser, 2014, p. 19). A liberdade aqui não é totalmente plena, mas acontece em relação às condições sociais. Contudo, ela refere-se à abertura para algo imprevisto, novo, inédito, outro. É expressão de liberdade, assim como é a liberdade que nos permite tecer nossa proposição da memória de caráter coletivo como gesto.

Apesar dessa dificuldade apontada pelo autor quanto à definição de gesto, ele considera que sua observação permite ler o modo pelo qual os gesticuladores estão no mundo, ou seja, olhar para os gestos pressupõe olhar para modos de significá-lo, levando-o a delinear uma possível definição que amarra suas pontuações anteriores:

Gestos são movimentos pelos quais se manifesta uma maneira de estar no mundo. O seu estudo permite, em tese, a leitura de tal forma de existir-se. A razão dessa tese é a possibilidade da descoberta dos motivos dos gestos. O que caracteriza os gestos é eles não serem explicados satisfatoriamente pela enumeração das causas que os determinam. Para explicá-los, é preciso indicar também seus motivos. (...) Pois explicações causais são leituras do mundo que nos cerca, e explicações de motivos são leituras da maneira pela qual estamos no mundo. Daí a tese que o estudo de gestos permite leitura existencial: permite descoberta de motivos. (Flusser, 2014, p. 111).

Assim, compreender os gestos pressupõe entender os motivos de sua existência, ou seja, estes deixam de ser apreendidos em relações causais e passam a dizer de modos de estar no mundo. Transpondo essa acepção para se pensar a memória, podemos considerá-la como algo significante

e que possui movimento, sendo, portanto, uma presença ativa no mundo que contribui para compreender os modos de atribuir sentido a ele. Trata-se, ao nosso ver, de um gesto que, como considera Didi-Huberman (2016, p. 32), vêm de muito longe no tempo, sendo, pois, “fósseis em movimento. Eles têm uma história muito longa – e muito inconsciente. Eles sobrevivem em nós, ainda que sejamos incapazes de observá-los em nós mesmos”.

Tomando a memória como gesto, entendemos que ela comporta diferentes tensionamentos espaço-temporais, resultantes do movimento e da instabilidade da memória de caráter coletivo. Isso nos permite pensá-la em sua abertura constituinte, sempre acionada e atualizada em função de demandas do presente e de projetos de futuro, cuja plasticidade leva-nos a considerá-la como um gesto que institui uma coletividade, ao passo em que é instituído por ela.

Considerando espaço-tempo em seu sentido múltiplo e relacional, instaurado na diversidade e na dinâmica da esfera social, cabe-nos compreender as iniciativas de memória como modos de agenciamento desse heterogêneo. Assim, a memória como gesto nos parece ser um processo de criação e movimento que envolve tempo e espaço, uma instância em constante produção numa relação fluida, dialética e inacabada entre eles, compreendida como parte, produto e produção da sociedade.

Olhando para a memória como gesto, deparamo-nos com um processo de instituição de um coletivo – a cidade – que não se esgota em si mesmo, não resulta em um produto acabado, mas é incessantemente instaurado. A partir dele, são forjadas mesmidades e ipseidades (Ricoeur, 2010), num processo continuamente feito e refeito, performado por distintos agentes, mas, sobretudo, inserido num movimento permanente que se sustenta narrativamente.

Entende-se, a partir de Ricoeur (2010), que ipseidade e identidade são polos que compõem a identidade narrativa. Há momentos em que um polo se sobrepõe ao outro, e há momentos em que eles se distanciam, mas sempre esse processo de identificação pressupõe considerar a permanên-

cia no tempo, ou seja, conforme Ricoeur (2014, p. 127), “é na ordem da temporalidade que se deve buscar a mediação”. Para ele,

É comparando uma coisa a si mesma em tempos diferentes que formamos as ideias de identidade e diversidade; quando perguntamos se uma coisa é a mesma [*same*] ou não, sempre se faz referência a alguma coisa que existiu em tal tempo e em tal lugar, sendo certo que nesse momento essa coisa era idêntica a si mesma [*the same with itself*]. Essa definição parece acumular os caracteres da mesmidade em virtude da operação de comparação, e os da ipseidade em virtude do que foi coincidência instantânea, mantida através do tempo, de uma coisa com ela mesma. (Ricoeur, 2014, p. 127).

Nessa perspectiva, de acordo o filósofo francês, é a própria composição do enredo que possibilita “integrar na permanência do tempo o que parece ser seu contrário sob o regime da identidade-mesmidade, a saber, a diversidade, a variabilidade, a descontinuidade, a instabilidade” (Ricoeur, 2014, p. 146). Essa composição, segundo o autor, é marcada pela exigência de concordância e admissão de discordâncias que, até o encerramento da narrativa, coloca em risco essa identidade, o que o ele chama de “síntese do heterogêneo”:

Por concordância entendo o princípio de ordem que preside aquilo que Aristóteles chama de ‘organização dos fatos’. Por discordância entendo os reveses que fazem do enredo uma transformação regrada, desde uma situação inicial até uma situação final. Aplico o termo configuração a essa arte da composição que serve de mediação entre concordância e discordância. (...) proponho definir a concordância discordante, característica de toda composição narrativa, pela noção de síntese do heterogêneo. (Ricoeur, 2014, p. 147).

Retomando a questão da identidade pessoal, o autor volta seu olhar para a personagem, quem executa a ação na narrativa e é composta em enredo, com o qual estabelece uma relação dialética. Dessa forma, a concordância discordante da personagem precisa ser inscrita na dialética da mesmidade e ipseidade, sendo que “essa função mediadora que a identidade narrativa da personagem exerce entre os pólos da mesmidade e da

ipseidade é essencialmente comprovada pelas variações imaginativas a que a narrativa submete essa identidade” (Ricoeur, 2014, p. 155). Identidade, aqui, não numa visada essencialista, mas relacional, conformando uma identidade narrativa que pressupõe um agir ético no mundo.

Assim, pensando a memória como gesto, apontaremos a seguir três dimensões que a constituem – movimento, agência e disputa – e contribuem para uma melhor compreensão da nossa proposição da memória de caráter coletivo, que apresentamos anteriormente.

3.1 A memória como gesto em movimento

Partindo do pressuposto de que a memória não é um corpo estável, mas um processo elaborado na tessitura das relações sociais, ao pensá-la como um gesto, entendemos se tratar de um constante movimento de instauração de temporalidades, espacialidades e coletividades via narrativa, no qual atuam diferentes forças, por vezes contraditórias. Na esteira de Ricoeur (2014), o movimento vincula-se ao deslocar-se e ao sair de um lugar para outro, instabilizando o coletivo e a própria memória. Nesse sentido, podemos compreender a memória em sua dimensão processual, o que se alinha com o argumento de Ingold (2015) a respeito das linhas de vida e movimento:

Tal como as linhas de um desenho, as linhas da vida social manifestam histórias de devir em um mundo que nunca está completo, mas sempre em andamento. O chamado de Hägerstrand é um holismo que, como o desenho, é processual e aberto, e, por isso mesmo, tanto não composicional quanto antitotalizante. (Ingold, 2015, p. 317).

Conforme aponta Flusser (2014) ao caracterizar o gesto a partir do rito, trata-se de um movimento livre, cuja estrutura é plástica e individualmente variável, o que podemos pensar também em relação à memória: como processo, ela não consegue ser totalizante, mas mostra-se em fragmentos, sendo constituída por vestígios de passado aos quais se acessa via narrativa.

Em se tratando do gesto de pintar, Flusser (2014) o considera um movimento significativo que aponta para algo e, em certo sentido, transcende o gesto ao mesmo tempo em que é imanente a ele. O gesto está dentro da história, ao passo em que a história também está dentro dele. A memória como gesto, portanto, enreda e constrange a malha da cidade, colocando-se como parte dela e sendo mais uma das linhas que a animam. O mesmo acontece em se tratando de uma coletividade: a memória emerge da esfera social e a ela se volta, constituindo-a e contribuindo também para a sua constituição, num processo de retroalimentação mútua.

Se a cidade é fluxo, nos termos de Ingold (2015), narrativas de memória de caráter coletivo parecem reduzi-lo de modo a tentar estabilizá-lo, mas também se inserem em seu movimento. Colocam-se não como um empecilho ou uma pausa, mas como um modo de tornar possível o registro de memórias diante do movimento incessante do cotidiano. No entanto, esse registro torna-se também mais uma linha aberta a novas conexões e é reincorporado ao movimento da cidade, constituindo-o e sendo constituído por ele. Nesse sentido, as experiências de memória de caráter coletivo desaceleram, mas não encerram tais processos contínuos e incessantes. Ao mesmo tempo, incorporam uma dimensão performativa, o que nos leva a considerar a memória como poesia em ato, nos termos de Galard (2008), ou seja, um gesto.

Assim, reduzir a velocidade do fluxo diz respeito a restaurá-lo à vida, conforme Ingold (2015). No caso da memória, também trata-se de retorná-la ao movimento, haja vista que ela, mesmo quando registrada e inscrita, continua sendo parte de algo maior, podendo ser elemento para a elaboração de outras memórias e de outras inscrições a ela conectadas. Isso possibilita entendermos que a memória como gesto é uma processualidade mais ampla que a ação inicial: produz instabilidade e diferença, mas é fundamentalmente movimento. A memória, como dimensão temporal, precisa inscrever-se narrativamente para ser apreendida. Contudo, tal inscrição é provisória e instável, da mesma forma que só é possível habitar o território em movimento se adentrarmos seu fluxo incessante.

Ainda na esteira do pensamento de Ingold (2015), há, entre a memória e o gesto que a institui uma relação de autocriação, um movimento contínuo de constituição recíproca. A memória, portanto, embora pareça fragmentada e sem pretensão de totalidade, precisa ser restituída ao movimento, ao fluxo que a constitui:

Que a tarefa da vida nunca esteja acabada, e que o mundo nunca cesse a sua mundanização, não significa que a vida esteja concluída pela metade ou que o mundo que habitamos esteja construído apenas pela metade. Também não significa que vidas estejam fragmentadas e mundos estejam em pedaços que, como Humpty Dumpty, nunca podem ser remontados. A alternativa à totalização não é a fragmentação, ruptura e descontinuidade. É, antes, um holismo que seja anticomposicional, fluido, processual e de improvisação. (Ingold, 2015, p. 324).

Dessa forma, não caberia pensar a memória como um acervo, um repositório ou aquilo que se arquiva, especialmente em se tratando de coletivos como as cidades, da mesma forma que não cabe pensá-la como representação. Tomada como gesto, a memória de caráter coletivo nunca cessa, não se esgota em um produto final, acabado. Importa, de fato, menos o produto e mais o processo de pôr em narrativa memórias de caráter coletivo. Afinal, não há como termos um produto que sintetize o fluxo e a pluralidade de cidades encarnadas nas experiências daqueles que a constituem.

A noção de movimento aqui é importante porque, em se tratando de linhas, suas conexões podem ser fortes ou não, de modo que posso ou não me reconhecer como parte dessa cidade instaurada por uma narrativa de memória. A cada ocasião, a cada encontro com tais narrativas, abrem-se novas possibilidades de articulação e produção de sentido relativas à experiência de cada um na cidade e, destas, com a coletividade.

O esforço das narrativas de memória de circunscrever, delimitar e isolar elementos que dizem da memória da cidade acaba nos mostrando a incompletude desse processo, posto que este depende também dos acionamentos daqueles que com elas interagem. Assim, a memória como

gesto não seria apenas uma atualização do passado à luz do presente, mas um processo de agir consciente no mundo e de instituição narrativa da realidade.

3.2 A agência da memória como gesto entre o padecer e o agir

Para pensarmos a agência da memória como gesto entre o padecer e o agir, voltamos ao pensamento de Flusser (2014). Ao discorrer sobre o gesto do fazer, o autor analisa o movimento das mãos em sua relação com o objeto tocado, deslocado e moldado por elas, mas que não pode ser totalmente apreendido. Assim, no gesto do fazer, em que as mãos têm protagonismo, observamos uma estreita relação com o objeto que modifica tanto as mãos quanto o próprio objeto, como bem coloca Flusser (2014) na passagem a seguir:

A resistência oferecida pela matéria bruta ao esforço da informação fere as mãos que a manipulam. As mãos não estão apenas obrigadas a modificar seu gesto sob tal resistência, mas são elas próprias modificadas (feridas), por ela. Tornam-se outras, ao procurarem tornar a matéria bruta outra. Tal dialética entre matéria bruta e as mãos pode ser chamada de gesto de 'entendimento'. Pelo entendimento se revela, para as mãos, a estrutura interna do objeto, mas também a própria aptidão das mãos com relação ao objeto. (Flusser, 2014, p. 88).

Essa proposição coloca-se em diálogo com a perspectiva de Ingold (2015), ao argumentar que, enquanto as mãos fazem gestos, estes também fazem as mãos, sendo importantes tanto para a fabricação das ferramentas quanto para seu uso. Isso nos leva também a pensar sobre a memória como gesto, feito numa relação dialética entre lembrança e esquecimento, entre temporalidades e espacialidades, mas sempre implicando em trabalho, em agência, em elaboração que transforma quem se lembra, a matéria lembrada e a coletividade na qual se insere e à qual se acessa narrativamente. Se a memória só é alcançada via narrativa, lembramos que narrar é ação, um agir ético (Ricoeur, 2014) que pode fazer emergir alteridades, acarretando em certa responsabilidade e compromisso nessa ação que empreendem.

O desafio ético de responsabilidade perante a alteridade é apresentado por Emmanuel Levinas (2014) em seu caminho pela busca do sentido, ou seja, daquilo que significa por si, mas que convoca o Outro, o que ele propõe a partir da noção de rosto, a alteridade radical. Para ele, o rosto é o que é dado a ver, o que significa. Rosto entendido não apenas como uma parte física do corpo humano, mas como uma presença única e irrepetível do outro, que me interpela a partir de sua singularidade e diferença. Trata-se do lugar da manifestação da alteridade, a expressão mais imediata e evidente da responsabilidade ética em relação ao outro.

O rosto em Levinas não é um espetáculo, mas uma voz que mobiliza a responsabilidade ética autoimputada, numa estrutura dialogal assimétrica exterior a mim. A “epifania do rosto” (Ricoeur, 2014, p. 400) significa uma exterioridade absoluta, que convoca uma responsabilização “(...) relacionada com um passado ainda passível de retomada numa consciência presente; a injunção faz parte de um alguém de qualquer começo, de qualquer arché: (...)”.

Partindo de Levinas (2014), entendemos que a ética na relação com a alteridade pressupõe proximidade e responsabilidade. Isso nos leva a pensar na relação entre o si-mesmo e o outro, ou entre mesmidade e ipseidade, pois, conforme Ricoeur (2014, p. 206), “(...) não há um si-mesmo sem um outro que o convoque à responsabilidade”. Para ele, a identidade trabalharia sob, em e mediante a diferença (Ricoeur, 2008), de modo que não haveria, em sua visão, verdadeira diferença ou alteridade anterior à alteridade de outrem na aproximação e na proximidade. Retomando o pensamento de Levinas, Ricoeur (2014) afirma que

Toda filosofia de E. Lévinas [sic] assenta na iniciativa do outro na relação intersubjetiva. Na verdade, essa iniciativa não instaura nenhuma relação, uma vez que o outro representa a exterioridade absoluta em relação a um eu definido pela condição de separação. O outro, nesse sentido, se exime de qualquer relação. Essa irrelação define a própria exterioridade. (Ricoeur, 2014, p. 208).

Conforme apontam Luís Mauro Sá Martino e Ângela Cristina Salgueiro Marques (2019), diferentemente de seus antecessores que se dedicaram a pensar a ética, tais como Aristóteles, Kant e Hegel, Levinas não busca um caráter normativo ou deontológico, mas a aborda como predecessora da relação, sendo que a alteridade, em sua perspectiva, existe já no conhecimento, ou seja, está pressuposta no ato de se colocar como um outro frente àquele que conhece. Tendo em vista essa perspectiva, os autores propõem olhar para a Comunicação com Levinas, ou seja, buscar compreender o campo a partir da proposição de ética que ele traz:

O ato de abrir-se para outrem está no fundamento da comunicação como fenômeno ético. E se institui a partir do reconhecimento do outro como alguém com quem se está em relação a partir do momento em que se está na presença de seu rosto: neste ponto, afirma-se uma ética de responsabilidade com aquele com o qual se comunica. (Martino; Marques, 2019, p. 29).

Assim, as experiências de memória de caráter coletivo tornam-se registros que dialogam com a consideração de Flusser (2014) sobre o gesto de escrever. Para o autor, trata-se de um gesto penetrante que atua como um modo de inscrição, sendo, pois, indicativo da manifestação de pensamento. Ora, em se tratando da memória, notamos que ela materializa-se por meio da narrativa, que precisa ser inscrita em determinado suporte. Mesmo no caso das narrativas orais, por exemplo, esta tem como suporte o ar e inscreve-se na corporeidade do ouvinte, sendo, portanto, um modo de transmissão de experiência, cuja matéria é elaborada por um narrador, mas se torna parte também da experiência dos ouvintes (Zumthor, 2007; Benjamin, 1996).

Ainda que a memória como gesto, no caso de cidades, institua-se na articulação de seus fragmentos, trata-se de um gesto disruptivo nem sempre consciente, mas que implica um trabalho, uma agência, uma intervenção no mundo. Um gesto inacabado, nos termos de Cecilia Almeida Salles (1998, p. 27) ao refletir sobre o processo de criação artística, conceituando-o como um “(...) complexo percurso de transformações múltiplas”.

tiplas por meio do qual algo passa a existir.” A autora também atribui ao gesto a dimensão de movimento, uma vez que o processo de criação artística resulta de uma ação do artista, envolvendo seleções, apropriações e combinações, um jogo permanente entre estabilidade e instabilidade, sempre em tensão. Um projeto, segundo ela, de natureza estética e ética, inserido na cadeia de continuidade e, portanto, sempre inacabado. Em se tratando da memória como gesto, entendemos que há uma agência epistêmica, produtora de conhecimento, sendo as iniciativas de memória parte desse agenciamento coletivo sempre inacabado, portanto, processual e continuamente em movimento, como apontamos.

Pensando a agência no sentido adotado por Ingold (2015), consideramos não se tratar de algo que se acrescente ou seja inerente a determinadas coisas, mas à possibilidade de trazer as coisas à vida por meio de sua restauração aos fluxos geradores do mundo de materiais no qual elas vieram à existência e continuam a subsistir. Afinal, para ele, “as coisas são as suas relações” (Ingold, 2015, p. 119) e, nesse sentido, falar da cidade ou de suas memórias pressupõe falar das relações que as constituem. “A ação, então, surge da interação de forças conduzidas ao longo das linhas da malha. É porque os organismos estão imersos em tais campos de força que eles estão vivos.” (Ingold, 2015, p. 113). Assim, se a memória constitui e é constituída pela esfera social, ela pode ser considerada um agenciamento, conforme propõe Deleuze (1995), em conexão com outros agenciamentos, de modo que interessa compreender quais conexões estabelece e o que ela desloca em seus movimentos. Vemos, portanto, que não há uma memória de caráter coletivo pacificada. O que existe é movimento, revisto a cada entrada na cidade pelo passado, ao qual se atribui sentidos distintos. Instituem novas e díspares cidades, sendo também instituídas por elas, evidenciando diferentes coletividades que a constituem.

Podemos nos perguntar, contudo, o que faz um coletivo ser um coletivo, considerando que os arranjos narrativos são incompletos e estão sempre imbricados a outras narrativas. Apesar disso, há lugares comuns, tempos coexistentes e identidades narrativas partilhadas ou disputadas,

instituídos nessas iniciativas de memória, ao mesmo tempo em que também a instituem, assim como à própria cidade.

Em certa medida, parece-nos ser necessário o coletivo para que se tenha um agente sobre essa memória compartilhada, da qual faz parte. Isso nos leva a perguntar quem está dentro e fora desse coletivo, quem é considerado como possível agente da memória da cidade e quem não é, ou seja, as escolhas sobre quem narra a cidade jogam com lembrança e esquecimento de forma deliberada, reforçando certas narrativas hegemônicas, lugares ou mesmo personalidades entendidas como representantes da cidade.

Desse modo, a força de tais narrativas emerge de uma identidade coletiva que diz de um senso de comunidade, levando-nos a pensar em como lidar com as dissonâncias, os abigarramentos e as disputas dentro e entre tais narrativas de memória. Em muitos casos, também os silenciamentos e as invisibilidades dizem muito. Podemos ver as escolhas e os agenciamentos de tais atores, mas também inferir o que não está à mostra e não cabe no coletivo que buscam compor.

3.3 A memória como gesto em disputa

A memória, como movimento, ação e agenciamento, parece-nos se tratar de um gesto em tensionamento, que emerge na dialética entre lembrar e esquecer e entre fricções espaço-temporais, rearranjadas narrativamente. Assim, ela opera sob tensionamentos reveladores de disputas e desestabilizações próprias do tecido social, envolvendo questões éticas e estéticas, mas sobretudo políticas. Entendemos tais disputas como modos de fazer vibrar heterogeneidades, justapostas no cotidiano de espaços partilhados como as cidades, que produzem memórias em constante confrontação.

Esse processo pouco harmônico de constituição de memórias também pode ser associado à caracterização do gesto de pesquisa por Flusser (2014), considerado por ele um estar-no-mundo. Para ele, no gesto da pesquisa não estamos pesquisando o mundo, mas somos pesquisa do mundo, somos “(...) parte da realidade concreta, profundamente impli-

cados nela e inseparavelmente permeados por ela.” (Flusser, 2014, p. 53). Em se tratando dos modos de se fazer pesquisa, Flusser (2014) considera não se tratar mais de conhecer melhor o mundo objetivo, mas de saber sobre a circunstância e conhecer-se nela, numa relação em diálogo com os outros que também estão nela contidos. Essa acepção demandaria, inclusive, um deslocamento do suporte teórico das dimensões objetivas e da própria temporalidade, como comenta:

O tempo deixa de ser fluxo que vem do passado, passa por ponto imaginário chamado ‘presente’ e se dirige rumo ao futuro. O espaço deixa de ser estrutura tridimensional vazia, cujo centro é arbitrário e cujos eixos apontam o infinito. O espaço-tempo passa a ser um único suporte. Nele os problemas se aproximam de todos os lados, vindo do futuro que é horizonte espaço-temporal limitado pelo alcance do interesse. Ao se aproximarem, se concretizam, e tornam-se concretos ao se apresentarem. A realidade é a circunstância concreta presente. E o passado é aspecto do presente: memória disponível ou indisponível (esquecimento). (Flusser, 2014, p. 55).

Assim, é no espaço-tempo que a realidade social ancora-se e as temporalidades tornam-se experienciáveis no presente. É a partir dele que os gestos de memória se desenvolvem, articulando passado e futuro no espaço-tempo do presente, onde a realidade é “circunstância concreta”, nos termos do filósofo. A memória, portanto, trata-se de um gesto mobilizador de diferentes temporalidades, embora seu acionamento seja feito a partir do presente. O passado acionado não está inerte, mas sempre aberto, sempre maleável e sempre disputado entre distintos agentes da memória de caráter coletivo.

Na dinâmica do cotidiano, dentro do fluxo das cidades, a produção de narrativas de memória revela distintos modos de institucionalizar atos do cotidiano. Por meio de sua repetição como gesto, a memória produz diferença, mas também mantém vivo seu propósito de instituir o coletivo, num movimento e trabalho constantes. Percebemos, portanto, que tanto o passado está aberto e em constante acionamento a depender dos interesses do presente e de projetos de futuro quanto a memória, como um

agenciamento, emerge nessas fissuras e em meio a essas disputas, tensionando o tecido urbano continuamente.

A memória, como uma demora no tempo é, portanto, um gesto de transformação, uma agência caracterizada por seu movimento, sendo a de caráter coletivo um conjunto de fissuras, do qual emergem distintas cidades a partir de seus fragmentos.

CAPÍTULO 4

Um ato ético, estético e político

Pensar a memória como gesto pressupõe, ao nosso ver, considerar sua dimensão de performatividade. Levando em conta o entendimento de gesto que aqui apresentamos, ancorados no pensamento de Agamben (2008), Galard (2008) e Flusser (2014), consideramos que ele se funda como ato significante, que institui algo, que é gerador de sentidos, ao passo em que significa em si mesmo. O gesto, como vimos, é incompleto. Pode ser pensado como um movimento que leva a outro movimento. Coloca-se no *entre*, funda-se na continuidade que seu movimento gera e que a partir dele reverbera. É um acontecer no mundo e, por isso, incorpora uma dimensão de agência e de movimento que lhes são basilares.

A memória como gesto, considerada em seu aspecto performativo, especialmente em se tratando de memória de caráter coletivo, instaura identidades e pertencimentos; funda territórios, espacialidades e temporalidades; constitui-se como um agir no mundo, repleto de sentidos. Uma agência que se funda também em seu próprio agir.

Nesse sentido, como vimos, pode ser considerada um ato ético, porque evoca, convoca e faz emergir alteridades. Se consideramos, junto com Ricoeur (2014), que a ética está implicada na identidade narrativa, sendo um processo que não se finda, podemos inferir que ela também está presente nas narrativas de memória coletiva, que pressupõe sempre um Outro e a partir das quais vemos emergir alteridades.

Se a memória depende do Outro, que está sempre implicado em sua atualização via narrativa, ela pode, nesse sentido, visibilizar ou invisibilizar essa alteridade; reconhecer ou não sua diversidade, posto que a memória de caráter coletivo está sempre sendo disputada. Isso nos leva a pensar nas questões que permeiam silenciamentos e invisibilizações históricas, mas também na potência de permitir constituir espacialidades e temporalidades compartilhadas, pertencimentos, modos de ser e se fazer presentes no fluxo da vida.

Além de seu aspecto ético, a memória como gesto também é um ato estético. Via narrativa, mobiliza plasticamente elementos diversos, numa concordância discordante (Ricoeur, 2010) à qual se acessa pelo Outro. A tessitura da memória se dá nesse arranjo via narrativa, fruto de um momento de interação, numa tentativa de organizar narrativamente distintas experiências, expectativas e tempos a partir de um espaço comum.

Para compreendermos o arranjo temporal nas narrativas de memória, retomaremos, brevemente, algumas pontuações sobre o tempo no pensamento ocidental. No Livro X das *Confissões*, Agostinho (1980, p. 265) lança a pergunta “Que é, por conseguinte, o tempo?”, apresentando em sua argumentação uma aporia que não tem uma resposta, mas que contribui para se estabelecer uma visada fenomenológica sobre o tempo. Conforme Ricoeur (2010), tal pergunta traz um paradoxo ontológico. A respeito dessa aporia, Agostinho (1980, p. 256) argumenta: “Se ninguém me perguntar [o que é o tempo], eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei. Porém, atrevo-me a declarar, sem receio de contestação, que, se nada sobrevivesse, não haveria tempo futuro, e se agora nada houvesse, não existiria o tempo presente.”

Nessa perspectiva, evidencia-se o vínculo do tempo à experiência, uma vez que este pode ser sentido, experimentado, mas dificilmente explicado. Para esse fato chama atenção Ricoeur (2010, p. 16), segundo quem “a especulação sobre o tempo é uma ruminação inconclusiva cuja única réplica é a atividade narrativa”. Dessa forma, é a narrativa que o organiza, o que a permite ser compreendida como condição humana de experiência do tempo, responsável por sua configuração, sendo um modo de interromper temporariamente sua passagem inexorável e torná-lo comunicável.

A associação à ideia de passagem, à qual se vincula o entendimento ocidental sobre o tempo, faz com que muitas vezes ele seja compreendido como algo que se desloca do passado em direção ao futuro, numa visada linear e, por vezes, teleológica da História. Esse movimento, conforme Ricoeur (2010, p. 16), se daria em uma certa espacialidade, de modo que “todas as relações entre intervalos de tempo se fazem ‘num certo espaço’ e que todas as relações entre intervalos de tempo concernem a ‘espaços de tempo’”.

Para além do tempo que passa, o entendimento de que as coisas passam pelo tempo nos permite compreender a identidade narrativa entre mudanças e permanências, entre mesmidades e ipseidades, dentro da qual se instaura um processo constante de reconhecimento do mesmo como continuidade ininterrupta.

A construção narrativa da memória, contudo, nos parece incorporar identidades e ipseidades, mas também vincula-se a movimento, sendo, ao nosso ver, uma desaceleração no fluxo da vida, das cidades, das existências. Retomando a perspectiva de movimento de Ingold (2015; 2018), isso permite com que essa narrativa, em diferentes momentos, facetas distintas das memórias de caráter coletivo. Trata-se não de um recorte, um registro fotográfico, mas uma desaceleração, sempre aberta a experimentar novos ritmos. Como gesto, o acesso à memória via narrativa nos revela sua natureza mutável, relacional, plástica, que se revela na fricção entre que é lembrado e o que é relegado ao esquecimento.

Como é próprio da memória, a relação dual com o esquecimento sempre se faz presente e perfaz, como propõe Margalit (2002), uma éti-

ca da memória relacionada ao que devemos lembrar e ao que devemos esquecer. Em relação às memórias de caráter coletivo, contudo, tal ética conta com agentes e agências encarregados de preservá-la e difundi-la. Essa agência permeia o entendimento da memória como gesto que aqui estamos delineando, e mobiliza também uma ética da crença, que, nos termos de Margalit (2002, p. 14), trata-se de “(...) acreditar que algo é verdadeiro. Memória, então, é conhecimento do passado. Não necessariamente conhecimento sobre o passado”¹, uma crença partilhada por uma comunidade de memória, que incorpora também uma dimensão política.

Nesse sentido, outro aspecto da memória como gesto é o fato de ela ser um ato político. A memória é política, porque torna-se também um instrumento de poder, no sentido em que nos possibilita, entre lembrar e esquecer, jogar luz sobre os modos como a coletividade se reconhece e pensa a si mesma. Também podemos incorporar, nesse sentido, a dimensão de disputa. Há sempre um jogo instituído entre lembranças oficializadas e esquecimentos deliberados, entre dever e direito à memória, num terreno não apaziguado, que, nos termos de Rivera Cusicanqui (2018), recusa a síntese. Há sempre um coletivo passível de ser evocado, emergente, que congrega tempos distintos no presente de sua atualização via narrativa.

Tal visada parece dialogar com o que propõe Ricoeur (2007, p. 455), segundo quem uma “forma ardilosa de esquecimento” é a negação dos atores sociais de narrarem a si mesmos. Se narrativa é o tempo tornado humano (Ricoeur, 2010), ser impedido de narrar-se assemelha-se a um impedimento ao tempo. Nesse sentido, como nos lembra María Inés Mudrovic (2018), não ter direito ao tempo resulta numa ideia de presente que produz uma discriminação sincrônica, que diz respeito ao tratamento como *primitivos* ou *selvagens* daqueles não considerados contemporâ-

1. Do original em inglês: “Indeed, memory and the ethics of memory can be viewed as a special case of the ethics of belief. The connection is this. To remember now is to know now what you knew in the past, without learning in-between what you know now. And to know is to believe something to be true. Memory, then, is knowledge from the past. It is not necessarily knowledge about the past” (Margalit, 2002, p. 14). Tradução livre nossa.

neos, ou seja, que estão (ou deveriam estar) no passado, e diacrônica, em referência aos *mortos* do passado histórico. Portanto, ao pensarmos em um conjunto de operações que caracteriza uma ideia de presente, estaríamos construindo um referencial de *Outro*, atribuído a algo ou alguém que estaria excluído do presente, fora do contemporâneo. Conforme nos lembra Régine Robin (2016):

O passado não é apenas uma memória constituída oficialmente com a qual a classe dominante poderia jogar, a qual ela poderia usar e da qual ela poderia abusar; ele não é também unicamente constituído de fragmentos, de retalhos mais ou menos deslocados, ocultos, esquecidos, que grupos ou indivíduos procuram fazer vir à tona, grupos de vítimas procuram fazer vir à tona, grupos de vítimas da história que pedem o que lhes é devido sem ser escutados; não é simplesmente, pelos depósitos, arquivos e documentos que deixa, matéria para elaboração científica para o conhecimento ou para histórias familiares que se transmitem de geração em geração sofrendo deformações, transformações, reescrevendo-se ou reelaborando-se na oralidade; ele é também uma força que nos habita e nos estrutura involuntariamente, inconscientemente, o tecido do qual somos feitos. (Robin, 2016, p. 215).

Assim, esse passado que sobrevive em vestígios, restos, sobras das quais se serve a memória, torna-se fruto de disputas, provocando tensionamentos temporais no tecido social. Pensando a relação entre memória e direitos humanos na contemporaneidade, Huyssen (2014, p. 196) argumenta que “(...) somente a memória das violações dos direitos pode alimentar o futuro dos direitos humanos no mundo, fornecendo um elo substancial entre passado e futuro”. No entanto, há, segundo ele, a necessidade de este vínculo ser mais estreito, haja vista que os direitos humanos, numa esfera jurídica, ainda encontram limitações restritivas que colocam uma tensão entre memória e direito, que passam também pelas questões que se colocam relativas ao direito a se esquecer. Apesar disso, o autor argumenta que

Não há dúvida de que, em nossa época, a política da memória e os direitos humanos já estão mais intimamente ligados que nunca. Aliás,

um marco atual do discurso dos direitos humanos é que ele se alimenta do discurso da memória, embora amiúde o deprecie. A força permanente da política da memória continua a ser essencial para garantir os direitos humanos no futuro. (Huyssen, 2014, p. 201).

Retomando Walter Benjamin, Huyssen (2014) considera, ainda, que os mortos têm direito sobre nós, já que somos suas futuras gerações, tendo, portanto, o direito de serem lembrados. Por outro lado, frente à tentativa de obliteração por parte dos que cometeram genocídios, a dignidade das vítimas e suas lutas devem ser preservados na memória, para que se faça justiça e para que essa violência não se repita. Nesse sentido, observamos que, na instituição de memórias de caráter coletivo, é possível entrever disputas, tensionamentos, lacunas e marcas de um tempo presente não homogêneo, como apontamos. Questões que dizem de uma relação de fricção entre verticalidades e horizontalidades (Santos, 2001) e entre táticas e estratégias (Certeau, 1994) que se dão no cotidiano.

Considerando a presença dessas memórias no espaço urbano, vemos, segundo Régine Robin (2016), que o urbanismo, o turismo, o romance, o cinema, o discurso histórico, o museu, entre outros, intercambiam-se mutuamente, conectam-se e reconectam-se, constituindo novas memórias de caráter coletivo que se ancoram narrativamente para se estabelecerem como tais. Por outro lado, podemos considerar também que essas conexões também dizem respeito à atribuição de sentido por parte dos habitantes dos lugares, nos quais a memória resiste:

O plural se impõe imediatamente. Não forçosamente memórias afrontadas, embora muito fortemente conflituosas, mas memórias distintas, como manchas de passado que não se articulam umas com as outras, mas ‘permanecem juntas’ mesmo assim, desejosas de serem respeitadas e, sobretudo, de serem narradas, reconhecidas. (Robin, 2016, p. 79).

Permanecem juntas como um tecido abigarrado (Rivera Cusicanqui, 2018), coexistente, mas não justaposto. Um tecido permanentemente em

tensão, instável, aberto a outras proposições e disputas que dão a ver a memória em movimento, em seu agir.

A memória como gesto, portanto, um ato ético, estético e político, vaza, transborda, não se constrange nem se deixa constranger. As narrativas de memória, como “coisas”, nos termos do Ingold (2015), são porosas, fluidas, escoam da superfície que se forma temporariamente em torno delas. Ela dá margem para outras elaborações, num movimento contínuo que não cessa. Tal como afirma Ingold (2015), as coisas acontecem, e assim se dá com a memória: trata-se de um acontecer, um ato sempre em processo, uma agência incessante, de elaboração, reelaboração e disputa sobre um passado que não jaz inerte, mas constitui-se em permanente relação e abertura com outras temporalidades.

Nessa relação inquieta entre tempos e agentes, vemos emergir diferentes comuns, distintas memórias de caráter coletivo, que ora se aproximam, ora se distanciam. Evidenciam, em certa medida, construções identitárias distintas, fragmentárias, em tensão. A memória como gesto incorpora uma agência constituidora e constituída de coletividades, sendo, portanto, um ato ético, estético e político.

REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício. *Sobre a memória das cidades*. In: CARLOS, Ana Fani Alessandra; SOUZA, Marcelo Lopes de; SPOSITO, María Encarnação Beltrão (orgs.). *A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios*. São Paulo: Contexto, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. *Notas sobre o gesto*. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 4. p. 09-14, jan. 2008.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

AMORMINO, Luciana. *O jogo dos vestígios: narrador, experiência e memória a partir de Narradores de Javé*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

ASSMANN, Aleida. *Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CORDEIRO, Veridiana Domingos. *Por uma sociologia da memória: análise e interpretação da teoria da memória coletiva de Maurice Halbwachs*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós Graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

DELEUZE, Gilles. 1. Introdução: Rizoma. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DUVIGNAUD, Jean. Prefácio. In: HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Edições Vértice, Editora Revista dos Tribunais LTDA. São Paulo, 1990.

DUVIGNAUD, Jean. Jean Duvignaud fala a François Laplantine. *Imaginário*. Revista do Núcleo Interdisciplinar do Imaginário e Memória NIME/Universidade de São Paulo. Memória número 2. São Paulo, jan/1995.

FLUSSER, Vilém. *Gestos*. São Paulo: Annablume, 2014.

GALARD, Jean. *A beleza do gesto: uma estética das condutas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Edições Vértice, Editora Revista dos Tribunais LTDA. São Paulo, 1990.

HALBWACHS, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial; Concepción: Universidad de la Concepción; Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2004.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

- HOBSBAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. Tradução de Celina Jardim Cavalcante. Rio de Janeiro (RJ) / São Paulo (PS): Paz e Terra: 2018, p. 7-24.
- HUFFSCHIMID, Anne. Introducción: topografías en conflicto. In: HUFFSCHIMID, Anne et DURÁN, Valeria. (org.). *Topografías Conflictivas: memorias, espacios y ciudades en disputa*. Buenos Aires, Trilce, 2012.
- HUYSEN, Andréas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000, p. 9-40.
- HUYSEN, Andreas. *Present Pasts*. Urban palimpsests and the politics of memory. Stantford University Press: Stanford, California, 2013.
- HUYSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2014.
- INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, Vozes, 2015.
- INGOLD, Tim. *The life of lines*. University of California: San Diego, 2017.
- INGOLD, Tim. *La vida de las líneas*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado: Santiago de Chile, 2018.
- KOSELLECK, Reinhardt. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contracampo: Puc-Rio, 2006.
- KOSELLECK, Reinhardt. Estratos do tempo. In: KOSELLECK, Reinhardt. *Estratos do Tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contracampo: Puc-Rio, 2014.
- LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. Do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 7ª edição revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

- LEVINAS, Emmanuel. *Violência do rosto*. Edições Loyola: São Paulo, 2014.
- MARGALIT, Avishai. *The ethics of memory*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 2002.
- MARTINO, Luís Mauro Sá; MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. A comunicação como ética da alteridade: pensando o conceito com Lévinas. *Intercom - Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, v. 42, n. 3, p. 21-40, set/dez. 2019.
- MUDROVCIC, María Inés. Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿quiénes son mis contemporáneos?. In: *ArtCultura*. Uberlândia, v. 20, n. 36, p. 7-14, jan-jun. 2018.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*. São Paulo. Dez. 1993.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol 2, n 3, p. 3-15, 1989.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo III. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes: 2010.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Sociología de la imagen: ensayos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón. 2015.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Clausurar el pasado para Inaugurar el futuro. Desandando por una calle Paceña. *Premio Internacional CGLU - Ciudad de México - Cultura 21*. La Paz, 2016.

- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Un mundo ch'xi es posible*. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.
- ROBIN, Régine. *A memória saturada*. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.
- SALLES, Cecilia Almeida. *Gesto inacabado: processo de criação artística*. São Paulo: Fapesp: Annablume, 1998.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 6ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.



Luciana Amormino é doutora em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com pesquisa financiada pela Capes, tendo realizado período de estágio doutoral junto ao The Memory Group da Universidade de Warwick (UK), de setembro de 2022 a fevereiro de 2023, pelo programa Capes PrInt; mestre em Comunicação Social (UFMG); especialista em História da Cultura e da Arte (UFMG) e graduada em Comunicação Social/Jornalismo (PUC Minas). Atua desde 2010 como professora de cursos de graduação em Comunicação Social (Jornalismo e Publicidade e Propaganda). É pesquisadora associada do núcleo de estudos Tramas Comunicacionais: narrativa e experiência do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da UFMG.