

Museu: memória e esquecimento, do individual ao coletivo

Ana Ramos Rodrigues¹

Juliane Primon Serres²

Resumo

Este artigo pretende analisar a problemática do uso da memória na sua forma de manifestação nos museus, partindo do seu estado individual e chegando ao seu estado coletivo. O museu, na condição de evocador do passado, opera como um instrumento de representação da legitimação e da ação pública da identidade coletiva. Esta discussão estará pautada na contemporaneidade, quando cada vez mais o museu encontra-se em discussão enquanto fenômeno de fragmentação da memória.

Palavras-chave: memória, museu, patrimônio.

Museum: memory and oblivion of the individual to the collective

Abstract

This article intends to analyze the problem of memory usage in its way of manifestation in museums, starting from its individual state and reaching at its collective state. The museum, as evocating the past, operates as an instrument of representation of the legitimacy and public action of collective identity. This discussion will be based in the contemporary world, where more and more the museum is being discussed as a phenomenon of memory fragmentation.

Keywords: memory, museum, heritage.

*O passado é o que você lembra, imagina que lembra,
convence a si mesmo que lembra, ou finge lembrar.*

Harold Pinter

¹ Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural (UFPEL). E-mail: <anarrodrigues@gmail.com>

² Doutora em História (UNISINOS). Mestre em Museologia (Universidade de Granada, Espanha). Mestrado em História (UNISINOS). Professora do Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural e do Curso de Museologia (UFPEL). Coordena o GT História e Saúde da ANPUHS. E-mail: <julianeserres@gmail.com>

A memória e o tempo

Os museus apresentam uma representação do passado através de suportes de memória, de forma organizada, contrariando a ordem do tempo e criando um “tempo museal”, por meio de vestígios do passado, construído conforme determinado grupo acredita ser a sua história, uma representação de um tempo, porque “o passado está além de nosso alcance” (Lowenthal, 1998, p.67).

Ainda que a história pareça fragmentada, as representações de uma continuidade temporal predominam sobre os momentos de ruptura dos acontecimentos (Jeudy, 1990). Essas representações de continuidade do tempo estão presentes nos espaços de memória sob a forma de um “congelamento” dos acontecimentos.

A queda do muro de Berlim (1989) é uma forma de refletirmos acerca de tal ruptura. Hartog (2006) nos fala de uma “crise” da ordem presente do tempo, denominada de *presentismo*, em que estaríamos vivendo entre a amnésia e a vontade de nada esquecer. Denomina de um novo “regime de historicidade” o atual momento vivido pelo Ocidente.

Após a queda do muro, Berlim se transformou em um canteiro de obras: o que destruir, o que conservar, o que reconstruir, o que construir e como fazer tudo isso? Hartog nomeia *um muro de tempo* que, aos poucos, procurou, em primeiro lugar, apagar o passado. Tais decisões e ações impõem-se numa relação explícita com o tempo (2006).

Em uma sociedade mercadológica como a que vivemos, podemos analisar como “a destruição do muro de Berlim, seguida da sua museificação instantânea, é um bom exemplo da imediata mercantilização (Hartog, 2006, p.271)”. Conforme o autor, ocorreu que, após a queda do muro, foram colocadas à venda amostras do mesmo com um selo *Original Berlin Mauer*.

Os pedaços do muro passaram a representar um momento de ruptura com o tempo passado e, agregados a um valor simbólico, os fragmentos representam um país que desapareceu. Transferido para o tempo presente, sua valorização está concentrada no interior da indústria econômica patrimonial, transformado, agora, em um produto. De forma materializada, é como se o passado estivesse encapsulado em um vestígio e sempre presente no tempo atual.

Para Hartog (2006, p.273), o futuro não é mais promessa ou “princípio de esperança”, mas sim ameaça. Por isso, passamos a marcar passo no presente e ruminar um passado que não passa. É como se o passado estivesse sempre presente.

Do ponto de vista da relação com o tempo, o que essa proliferação patrimonial sinaliza? Hartog responde (2006) que seria um sinal de ruptura entre um presente e um passado. O patrimônio passa a ser visto como recurso para um momento de crise do tempo, utilizado, dessa forma, para que não ocorra um esquecimento de determinado acontecimento.

Do ponto de vista antropológico, Candau (2009, p.43) tenta arriscar uma explicação do movimento de compulsão memorial, empreendido pelas sociedades modernas, no qual o fervor patrimonial é identificado como *mnemotropismo*, isto é, a constante ação em direção à memória e ao patrimônio.

A memória, enquanto evocadora do passado, traz as informações e as experiências de um fato vivido, partindo do individual para o coletivo, e apresenta-se de várias formas, podendo ser usada de maneiras

diferentes. Conforme Izquierdo, a memória é nosso senso histórico e nosso senso de identidade pessoal (2002, p.89). Através das lembranças, podemos acessar nossas memórias e, assim, fortalecer nossa identidade, que é nutrida por nossas memórias.

Mas como explicar o que estamos vivendo no momento atual, como se nada pudéssemos esquecer e tudo lembrar? Paul Ricouer, nesse contexto, fala da “justa memória”. Mas, como podemos classificar o que seria uma “justa memória”? Para Jöel Candau, “a ‘justa memória’ é uma memória que saberia manter o balanço entre o dever de memória e a necessidade do esquecimento” (2009, p.54), ou seja, manter um equilíbrio entre o que lembrar e o que esquecer.

Se existe justa memória, existe a justa política patrimonial para a preservação da memória? No entender de Candau (2009, p.53), toda a política de patrimônio está exposta a inúmeros desvios, sendo que dois merecem destaque: aquele do excesso e aquele da obsessão identitária. O excesso, por sua vez, pode ser de duas ordens: o de preservação e o de destruição. O primeiro seria o fenômeno da patrimonialização generalizada, que tende a museificar a sociedade como um todo; e o segundo, o de destruição, estaria interligado às práticas antipatrimoniais³, diferentemente das práticas apatrimoniais⁴, induzidas pelo caráter, por vezes um insuportável fardo memorial. Já a obsessão identitária acaba jogando um patrimônio contra o outro, como tradições concorrentes, o que ocasiona, muitas vezes, afrontamentos violentos e, até mesmo, mortais⁵.

O museu, local de preservação por excelência, pode ser atestado também como de excesso de preservação do patrimônio, pois, “corresponde ao modelo institucional vocacionado à construção e à administração da memória, a partir de estudo, tratamento, guarda e extroversão dos indicadores culturais, materiais e imateriais” (Bruno, 2006, p.5). O homem, preocupado com a perda da sua história, reproduz, cada vez mais, um “lugar de memória”, para utilizarmos uma expressão Pierre Nora⁶. E por que existe tal necessidade?

Na medida em que se perde a memória espontânea, caberia à sociedade criar e manter as instituições museificantes, proclamadoras (e proclamadas) como sustentáculos da identidade social, pois os “lugares de memória” daí se originam e, sem a devida “vigilância comemorativa”, a história os eliminaria (Castro, 2009 p.95). Que direção se pode dar? De que memórias, de quem e para construção de que identidades se está trabalhando?

As reflexões apontadas são pertinentes em um momento quando tudo parece ter que ser lembrado e como se precisássemos fabricar monumentos de tudo para não perdermos nossa identidade. Com a falta de memória, a presença dos vestígios se torna necessária para construirmos um entendimento do passado.

³ Anti-(prefixo grego) Significa: do lado oposto. Para exemplificar, a destruição dos pavilhões Baltar em Paris no começo dos anos 1970.

⁴ A-(prefixo grego) Exprime a noção de negação.

⁵ Para exemplificar o excesso de obsessão identitária, Candau (2009, p.54) apresenta como exemplo o afrontamento entre hindus e muçulmanos após a separação entre Índia e Paquistão, o que provocou a morte de mais de duas mil pessoas. Em dezembro de 1992, militantes hindus destruíram a Mesquita d’ Ayodhya, que se encontrava na Índia.

⁶ Para Nora, só existe “lugar de memória” porque não existe mais memória. Para o autor, estamos vivenciando uma época de “aceleração da história”, ou seja, um embate entre a memória verdadeira (aquela interligada às sociedades ditas primitivas ou arcaicas) e a história (a forma pela qual as sociedades modernas, pressionadas por mudanças rápidas, organizam seu passado). Em seu raciocínio, sustenta que “se o que eles [a sociedade que produz historia] defendem não estivesse ameaçado, não haveria necessidade de construí-los”. Por isso a necessidade de se criar lugares para a preservação de memórias coletivas (1993, apud Castro, 2009, p.94-95).

Do individual para o coletivo

O passado lembrado é tanto individual quanto coletivo. Sabemos quando temos uma lembrança, e seja ela verdadeira ou falsa, relaciona-se, de alguma forma, ao passado (Lowenthal, 1998). Mas como as memórias se manifestam?

De acordo com Candau (2012, p.21-24), a memória no âmbito individual se manifesta de três formas, variando de acordo com os indivíduos, grupos ou sociedades. A primeira é a protomemória, configurada como memória social incorporada aos gestos do corpo, da linguagem e técnicas do corpo que são resultado de uma maturação ao longo de várias gerações. A protomemória ocorre sem tomada de consciência, ou seja, de uma forma “imperceptível”, pois se apresenta na forma de se portar, falar, caminhar, sentir, pensar etc. A segunda é a memória propriamente dita, uma memória de recordação ou reconhecimento, evocação deliberada ou invocação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica (saberes, crenças, sensações e sentimentos). A terceira forma é a metamemória: a representação que cada indivíduo faz de sua própria memória reivindicada (2012).

Passando do âmbito individual para o nível de grupos ou sociedades, o estatuto dos termos protomemória, memória e metamemória mudam ou ficam totalmente invalidados. Para Candau, a protomemória não se aplica a um grupo, pois nenhuma sociedade come, dança ou caminha de uma maneira que lhe é própria, e sim, os indivíduos, membros de uma sociedade que adotam uma maneira de comer, dançar ou caminhar (2012, p.24).

Seguindo em seu raciocínio, a expressão “memória coletiva” é uma representação, uma forma de metamemória, um enunciado que membros de um grupo irão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos eles (2012, p.24). O enunciado, que supostamente pertence a todos de um grupo, encontra-se reproduzido nos museus e nas memórias ditas oficiais, que acabam sendo construídas no interior de um único discurso museal e eternizadas dentro desse espaço.

A metamemória e a memória coletiva, ao sofrerem confusão podem causar a ilusão de uma memória compartilhada (Candau, 2012, p. 34). Sendo assim, Candau trata de esclarecer essa possível desordem:

Ora, confundimos muitas vezes o fato de dizer, escrever ou pensar que existe uma memória coletiva – fato que é facilmente atestado – com a ideia de que o que é dito, pensado ou escrito dá conta da existência de uma memória coletiva. Logo, confundimos o discurso metamemorial com aquilo que supomos que ele descreve. Quando vários informantes afirmam recordar como eles acreditam que os outros recordam, a única coisa atestada é a metamemória coletiva, ou seja, eles acreditam se recordar da mesma maneira que os outros se recordam (2012, p.34).

Existem dois lados do compartilhamento do discurso metamemorial: do primeiro, um grupo realmente preocupado em manter a sua representação através da própria memória e, do outro, um grupo com um discurso performático sobre a memória representada.

Num primeiro momento, deve-se fazer uma distinção entre ‘dizer que há uma memória coletiva’ e realmente acreditar que ela exista. Para Candau ela existe no plano discursivo, mas não no concreto (2012, p.35). Segundo o autor, quando o termo ‘identidade’ passou a ser aplicado a um grupo (2012, p.25) (se admitirmos este uso pouco rigoroso), de forma metafórica, ele passou a ser uma *representação*.

Podemos presenciar essa representação nos museus, que, muitas vezes, manipulam as memórias com o “objetivo de forjar uma nova identidade coletiva” (Candau, 2012, p.165).

Por outro viés, Maurice Halbwachs, em *A memória Coletiva*, diferencia as memórias coletivas das individuais da seguinte maneira: a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, sendo que as lembranças são constituídas no interior de um grupo.

Para ele, a lembrança do passado não é um ato individual de recordar, mas a relação de todo um conjunto de pessoas, lugares e grupos dos quais fazemos parte. Conforme o mesmo autor, precisamos da memória das outras pessoas para confirmar e legitimar as nossas próprias lembranças. De acordo com Halbwachs,

Resulta disso que a memória individual, enquanto se opõe à memória coletiva, é uma condição necessária e suficiente do ato de lembrar e do reconhecimento das lembranças? De modo algum. Porque, se essa primeira lembrança foi suprimida, se não nos é mais possível encontrá-la, é porque, desde muito tempo, não fazíamos mais parte do grupo em cuja memória ela se conservava. Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastantes pontos de contato entre uma e as outras para que as lembranças que nos recordam possam ser reconstruídas sobre um fundamento comum (1990, p.34).

Diante de todo o exposto, para Halbwachs, fica claro que não há memória possível fora dos quadros sociais. Logo, as pessoas não estão sós com suas lembranças, pois se encontram interligadas aos quadros sociais que vivenciam em determinado grupo social.

Para Candau (2009, p.52), esse compartilhamento memorial acontece na reunião dos quadros sociais conjuntamente com objetos de transmissão que o autor nomeia de *sócio-transmissores*, entendidos como todas as coisas que compõem o mundo (objetos tangíveis ou intangíveis tal como os objetos patrimoniais, favorecendo, assim, essa conexão).

O patrimônio é uma dimensão da memória, segundo Candau, ou seja, a memória é que fortalece a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo (2012, p.16). Na condição de espaço simbólico, o museu acaba fazendo o papel de mediador das diversas memórias sociais.

A antropologia, para o autor em questão, apresenta como um dos objetivos fundamentais a compreensão da passagem do individual ao coletivo. No seu ângulo de visão, se as memórias individuais são dados (não se pode, por exemplo, registrar por escrito ou por suporte magnético a maneira pela qual um indivíduo tenta verbalizar sua memória), a noção de memória compartilhada é uma conclusão expressa por metáforas (memória coletiva, comum, social, familiar, histórica, pública), que poderá dar conta de certos aspectos da realidade social e cultural ou não apresentar qualquer fundamento (2012, p. 28-29).

A construção de uma memória pode ser representada por um grupo que realmente sofre ou pode ser uma simples encenação do sofrimento (Candau, 2009); essa relação está situada quando falamos da memória das tragédias.

Contudo, não é suficiente apenas existir, ter uma identidade e dela fazer saber. É necessário ainda que a narrativa seja considerada como “verdadeira”, “autêntica” e, por isso, o importante é ratificar a autenticidade reivindicada (Candau, 2009, p.48), a qual, para acontecer, é preciso acionar os instrumentos que legitimem tal operação.

No caso em pauta, a fotografia tem se prestado, desde sua invenção, ao registro amplo e convulsivo da experiência humana. Segundo Kossoy (2007, p.132), desconsiderando qual seja o objeto da representação, da captura do tempo ou da preservação da memória.

O patrimônio apresentado como comum a todos não é, senão, o patrimônio de alguns (Candau, 2009, p.54). O pertencimento de todos a uma mesma identidade é questionável, à medida que cada um tem uma apropriação diferente em relação ao patrimônio.

Museu: lembranças e esquecimentos

No passado, durante o Renascimento, os museus serviram como gabinetes de curiosidades. Em seguida, abrigaram coleções principescas fechadas e também foram instrumentos para a criação de identidade dos Estados Nacionais. Hoje, ressurgem como focos locais de identidade e memória.

O museu, atualmente, é visto pela indústria cultural, não mais como apenas um local da elite cultural (Huysen, 1994). Assim sendo, na contemporaneidade, ele é estimulado a servir à indústria de turismo e trazer benefícios à economia urbana.

Para Huysen (1994), na passagem da modernidade para a pós-modernidade, o museu também acompanhou tal transformação. Isto poderia explicar o *boom* de museus na sociedade atual. A transformação experimentada demandou uma reflexão, uma vez que pareceu causar um impacto profundo na política de exibir e ver.

Segundo Huysen, a existência do museu deve ser vista de um novo cenário:

como explicar o sucesso do passado museológico numa época em que se apontou constantemente a perda do sentido da história, a deficiência da memória e uma amnésia degeneralizada? A velha crítica sociológica do museu como um reforço “do sentimento de pertencimento para alguns e para outros, do sentimento de exclusão”, não nos parece mais pertinente. No atual cenário do museu, a ideia de um templo com musas foi enterrada, surgindo no lugar um espaço híbrido, entre a diversão pública e uma loja de departamento (1994, p.36).

No âmbito da exploração turística em que o museu atua hoje, como as representações de identidades podem ser analisadas, visto que podemos ter uma banalização da memória diante da proliferação de exposições e de um público ainda maior em busca de espetáculos? Com a proliferação de museus na contemporaneidade, fica difícil estabelecermos uma identidade. Huysen (1994) sustenta que o medo da perda da identidade acaba criando mecanismos para não esquecermos quem somos.

Candau (2012) afirma que esse medo da perda da identidade se traduz como um imenso desejo de memória, em um gigantesco esforço de inventário, salvaguarda, conservação e valorização dos supostos indícios de seu próprio passado, a ponto de fazer do país inteiro um imenso museu, configurando-se um exemplo de um dos efeitos do excesso de preservação anteriormente apontado.

O discurso museal evidencia sua intervenção nos processos da memória coletiva (Castro, 2009). A memória representada pela musealização mostra-se de forma gerenciada e controlada, pois no museu

mecanismos são criados para manejar as memórias.

Jeffrey Barash entende que a função pública da memória coletiva apresenta-se sob formas de comemorações ou de museus (2012). Dentro da concepção citada, o museu, denominado instituição de memória e também de esquecimento, apresenta suas ações museológicas, como coletar, registrar, catalogar, classificar, registrar e salvaguardar objetos que representam testemunhos históricos contextualizadores de uma época, fatos, vidas e cotidianos, refletindo a sociedade do período.

Que sociedade compõe os testemunhos históricos representados nos museus? A representação de uma memória institucionalizada, uma vez instituída como patrimônio, adquire um caráter de “verdade” a ser reproduzida para toda a sociedade.

Para Roger Chartier, existe uma manipulação nas representações do mundo social, já que

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza [...]. As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezadas, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação (1990, p.17).

Discutir o território da memória no museu implica questionar a extensão e o objeto de sua construção e discurso. Conforme Castro, o discurso da imagem museal é preenchido ideologicamente de conteúdo ritualístico, decifrativo e enigmático (2009). Os objetos, ao adentrarem os museus, perdem seu valor de uso em benefício do valor documental e se transformam em *semióforos*, conceito utilizado por Pomian Krzstof para diferenciar os objetos úteis dos que não têm utilidade, no sentido de que representam o invisível e são dotados de um significado.

Nesse contexto, cabe aos museus não serem instituições voltadas para os objetos históricos, e sim para os problemas históricos. Para Meneses (1992, p.4), os problemas históricos devem ser entendidos como aquelas propostas de articulação de fenômenos que permitem conhecer a estruturação, funcionamento e, sobretudo, a mudança de uma sociedade.

Compactuando com as ideias de turistificação e teatralização das instituições museológicas, propostas por Andreas Huyssen, Pierre Jeudy e Jean Baudrillard, Meneses diagnosticou que o grande problema da proliferação de museus é o consumo. As pessoas buscam espetáculos de grande sucesso e não pensam na apropriação do conhecimento cultural (2000).

Conforme Meneses (2012), o conceito de representar significa apresentar de novo. Representar significa, ao mesmo tempo, tornar presente o que está ausente, mas, pela própria presença da ausência, acentuar a ausência. O autor refere-se às exposições dos museus e questiona por que sentimos necessidade de representar.

A grande questão é como cada grupo quer representar sua história e sua cultura. As duas são cons-

truídas de forma ideológica, e muitas vezes acabam criando uma banalização do patrimônio, constituído “um aparelho ideológico da memória” (Guillaume apud Candau, 2009, p. 43).

Dentro dos museus, a questão *do que* representar está sempre presente, pois, conforme a política de aquisição da instituição e sua missão, ocorre uma seleção do que estará presente no museu e o que será descartado.

Para Paul Connerton (2008), o *lembrar* é sempre uma virtude, ao passo que o esquecimento passa a ser representado como uma falha. Em função disso, o autor distingue sete formas diferentes de atos, agrupados em torno do termo “esquecer”: o apagamento repressivo; o esquecimento prescritivo; o esquecimento enquanto constitutivo de uma nova identidade; a amnésia estrutural; a anulação de paradigmas; o esquecimento como obsolescência planejada; e, por fim, o esquecimento como silêncio do humilhado. O autor demonstra que o esquecimento não é um defeito ou um fracasso e não devemos nos sentir culpados por esquecer, pois pode ser útil em determinados momentos.

Johann Michel (2010) questiona se a política de esquecimento seria o negativo de uma política de memória. Para responder a questão, primeiro ele tenta distinguir as categorias de esquecimento. A primeira categoria seria o *esquecimento omissão* e o *esquecimento negação*. Nesse caso, o *omissão* é de ordem natural: esquecermos de alguma coisa, ou seja, a memória atuando de forma seletiva. No caso do *negação*, seria uma expressão patológica da memória, referindo-se às cargas traumáticas. A segunda categoria seria o *esquecimento-manipulação* e o *esquecimento-direcionamento* e está direcionada aos atores públicos encarregados de elaborar e transmitir a memória pública oficial, sendo estas as formas de esquecimento institucionalizada. A terceira categoria seria o *esquecimento-destruição*, a forma mais violenta, pois se vincula à ação sistemática de aniquilação (destruição de documentos públicos, autos de fé...), radicando-se nas ações de extermínio étnico ou genocídios.

Para o autor em estudo, o *esquecimento-manipulação*, o *esquecimento-comando* e o *esquecimento-destruição* podem estar vinculados a uma política pública de esquecimento, uma vez que os fatos do passado são evacuados, se não da memória coletiva, pelo menos da memória oficial.

Ao visitarmos um local patrimonial, estamos compactuando com os patrimônios presentes e os esquecidos. Segundo Candau, apresentamos dois tipos de comportamento nessa visita:

- I - ratificamos o objeto patrimonial e o esforço patrimonial e o esforço de transmissão;
- II - nos tornamos nós mesmos produtores desse patrimônio. Incontestavelmente, manifestamos pela visita uma vontade de adesão a isso que é dito e transmitido. A visita vale o reconhecimento do que foi patrimonialização. Mas, aliás, o ritual da visita patrimonial é também produtor do patrimônio. Os objetos, monumentos, imagens que nós vemos ali e que são todos sociotransmissores, provocam emoções compartilhada, solicitam um imaginário comum (2009, p.53).

Para Candau, nos apropriamos de formas diferentes de cada objeto que se encontra exposto em um local patrimonial, realizando nosso próprio ato de seleção. Nesse sentido, Candau ensina que “a museologia, como também a etnologia, pode ser fábrica de identidade” (2012, p. 162).

De acordo com Huysssem, os museus devem continuar a trabalhar com mudanças, convertendo seu espaço em local de contestação e negociação cultural:

as atividades do museu para serem julgadas precisariam determinar até que ponto ele ajuda a superar, no espaço e no tempo, a ideologia insidiosa da superioridade de uma cultura sobre todas as outras. Até que ponto e de que maneira ele se abre para outras representações e como ele será capaz de lidar com os problemas de representação, narrativa e memória nas suas exposições e no seu projeto (1994, p.54).

Considerações finais

Procurou-se apresentar neste artigo os problemas verificados em relação ao uso da memória nos museus, na busca de uma representação do(s) coletivo(s). Em um momento em que tudo é efêmero e parece se desmanchar no ar, como explicar esse fenômeno massivo e imperioso pela compulsão memorial, denominado por Candau de *mnemotropismo*.

A explicação pode estar no processo de mudança estrutural, no desenvolvimento tecnológico e no impacto da globalização sobre o indivíduo, impulsionando-o cada vez mais para uma crise de identidade. As culturas dentro dessa ação imediatista acabam ficando muito próximas, como se não existissem fronteiras entre as culturas locais, regionais etc.

Conforme assinalou Nora, a partir das sociedades modernas, houve uma fragmentação da vida coletiva, criando-se a necessidade de lugares para a preservação de memórias coletivas, algo que antes era realizado pelos próprios grupos sociais.

Dentro desse processo de mudança, a sociedade acaba buscando mecanismos para ancorar suas identidades e o museu, tornando-se uma espécie de porto-seguro onde o indivíduo procura abrigar-se. Mas o museu não é um local tão seguro assim, pois apresenta uma tensão entre o lembrar e o esquecer. O que ocorre é que tanto a memória quanto o esquecimento encontram-se presentes nesse mesmo espaço.

A manifestação do lembrar e a do esquecer apresentam-se através de seus discursos ideológicos proferidos em nome do interesse do grupo que os produziu. E assim, conforme Candau explica, a confusão entre memória coletiva e metamória, em que a primeira estaria presente apenas no plano discursivo, devendo entendermos as construções dos discursos presentes no museu conforme a narrativa que se pretende expor para a sociedade.

Qual é o grupo que se intenta lembrar e mostrar a história e a trajetória glorificante e qual a história que se quer esquecer, excluir de dentro do contexto histórico social? Retorna-se ao pensamento de Conerton a respeito da lembrança como algo positivo e o esquecimento como uma falha; esquecer, contudo, às vezes se torna necessário.

No âmbito individual, tal necessidade se dá, por exemplo, quando uma lembrança está associada a um trauma ou a uma tragédia. No âmbito coletivo, podemos ilustrá-la por meio de uma visita de militantes políticos (1964-1985) ao Memorial da Resistência de São Paulo. O local que hoje abriga o Memorial foi sede, durante o período de 1940 a 1983, do Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo Deops/SP, uma das polícias políticas mais truculentas do país, principalmente durante o regime militar. No caso dos que foram presos e torturados nesse local, no passado, ao visitarem-no e se depararem com as celas onde ficaram presos, sofrem com as lembranças: nesse caso, não seria negativo que o referido grupo de militantes esquecesse o local.

O museu como um lugar de preservação acaba sendo um importante mecanismo de consagração da memória e de estratégia para afirmar as identidades em crise. Porém, ao mesmo tempo em que preserva as ‘identidades’, acabam legitimando-as em detrimento de outras, deixando de representar determinados grupos de memória.

Dessa forma, em meio ao favorecimento de alguns, Jeudy afirma como sendo uma ilusão “acreditar na possibilidade dos museus neutralizarem o medo e a angústia sobre o mundo real” (1990, apud Huysen, 1994, p.51). Conforme a teoria da simulação por ele seguida, o museu seria um meio de animação sócio-cultural presente na indústria cultural, no bojo dessa emergência contemporânea da memória institucionalizada.

Na perspectiva da corrida contra o tempo, utilizando as palavras de Huyssem (1994), a crescente velocidade das inovações técnicas, científicas e culturais produz uma quantidade ainda maior de não sincronidade, o que objetivamente reduz a expansão do tempo presente, cuja consequência é a amnésia e o museu seria, assim, a reação compensatória dessa instabilidade.

A instabilidade do presente, segundo Candau (2012, p.160), também causa uma fragmentação das memórias, sendo que o patrimônio participa de forma geral da mencionada fragmentação, por ele denominada de memórias *à la carte*. As identidades, ao se fundirem, tornam-se cada vez mais parceladas, particulares e particularistas: memórias profissionais, fundadas em categorias locais, grupais e com tendência a uma estrutura de “guetos memoriais”.

O que resultaria dessa fragmentação? Na opinião de Candau, seria uma tentativa de vários museus locais criarem uma identidade coletiva pela encenação do passado no presente. A representação do patrimônio como um bem compartilhado tenta naturalizar as culturas, representando uma imagem estereotipada de pertencimento.

O estereótipo, para Candau (2012, 162), pode ser chamado de formas caricaturais, expressas na museificação de camponeses expostos em vitrines sob formas de manequins, chauvinismo, folclorização, fuga da realidade etc.

Dentro das formas de uso da memória do individual ao coletivo, podemos visualizar a possibilidade de acabarmos criando um simulacro da relação do homem com o seu meio, no qual os museus seriam um grande “teatro de memórias”.⁷

Como decidir o que será lembrando e quantas ações ainda serão fadadas ao esquecimento dentro dessas instituições museológicas, as propaladas “guardiãs da memória”? A discussão continua em aberto e deveria constituir preocupação de todos os profissionais e pesquisadores que trabalham com museu, memória e identidade, pois, aos museus, cabe contribuir para a formação de uma sociedade mais consciente e responsável com suas culturas.

⁷ Este termo *Theatrum Memoriae* insere-se nas artes da memória da Antiguidade e da Idade Média, que propunham a articulação de imagens a lugares e espaços, a fim de assegurar a rememoração.

Referências

- BARASH, Jeffrey A. O lugar da lembrança. Reflexões sobre a teoria da memória coletiva em Paul Ricoeur. *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.2 n.6, Jan/Jun.2012. p. 64-75.
- BRUNO, Maria Cristina Oliveira. Museologia e Museus: os inevitáveis caminhos entrelaçados. *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, nº 5, 2006. p. 5-20.
- CANDAU, Joël. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. *Memória em Rede*, Pelotas, v.1,n.1, jan/jul.2009. p.43-58.
- CANDAU, Joël. *Memória e Identidade: do indivíduo às retóricas holistas*. Memória e Identidade. Tradução Maria Leticia Ferreira, 1ªed., São Paulo: Contexto, 2012. p. 21-57
- CANDAU, Joël. Memória e Identidade. *O Jogo Social da Memória e da Identidade (2): fundar, construir*. Tradução Maria Leticia Ferreira, São Paulo: Contexto, 2012. p.131-179
- CASTRO, Ana Lúcia Siaines de. *O Museu do sagrado ao segredo*. Rio de Janeiro: Revan, 2009. 196 p.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990, 248 p.
- CONNERTON, Paul. Seven types of forgetting. *Memory Studies*, 2008. p. 59-71.
- LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. In: *Trabalhos da Memória*, Projeto da Revista do Programa de Pós-Graduados em História da PUC/SP, nº 17, São Paulo, nov/1998, p.63-201.
- HARTOG, François. Tempo e patrimônio. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36, Jul/Dez 2006. p.261-273
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.189p.
- HUYSEN, Andreas. *Escapando da amnésia*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. V. 23. Rio de Janeiro: IPHAN/ MinC, 1994: 35-57.
- IZQUIERDO, Ivan. *Memória*. Porto Alegre: Artmed, 2002. p.19-33.
- JEUDY, Henri Pierre. *Memórias do social*. Tradução de Márcia Cavalcanti. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990. 156p.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de. *Como explorar um museu histórico*. São Paulo: Museu Paulista: USP, 1992. 29p.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de. Educação e museus: sedução, riscos e ilusões. *Ciências & Letras*. Educação e Patrimônio. Histórico-Cultural. N.27. Edição Jan/Jun.2000. p.91-101
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. O museu e a questão do conhecimento. In: SALGADO, Manoel Luiz e LOPES, Regis (org.). *Futuro do Pretérito: escrita da história e história do museu*. Fortaleza: Instituto Frei Tito de Alencar/Expressão Gráfica Editora, 2010. p. 13-33.
- MICHEL, Johann. Podemos falar de uma política de esquecimento? *Revista Memória em Rede*, Pelotas,

v. 2, n.3, ago-nov.2010. p.14-26.

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

POMIAN, Krzstof. Coleção. In: *Enciclopédia EINAUDI*, v.1 (Memória-História). Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. p.51-86.

Recebido em 28/11/2012. Aceito para publicação em 01/04/2013.