



PUC

DEPARTAMENTO DE DIREITO

POR UMA POLÍTICA DO APARECIMENTO.
Descobrimo o espaço das imagens no
espaço da política: um estudo sobre os
lugares de memória

por

Lior Zisman Zalis

ORIENTADOR(A): Bethania Assy (orientadora) e
José Maria Gomez (co-orientador)

2016.1

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO
RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 - CEP 22453-90
RIO DE JANEIRO - BRASIL

POR UMA POLÍTICA DO APARECIMENTO.

**Descobrimo o espaço das
imagens no espaço da política:
um estudo sobre os *lugares de
memória*.**

por

Lior Zisman Zalis

Monografia apresentada
ao Departamento de
Direito da Pontifícia
Universidade Católica do
Rio de Janeiro (PUC-Rio)
para a obtenção do Título
de Bacharel em Direito.

Orientador(a): Bethania
Assy e José Maria Gomez
(Co-orientador)

2016.1

Agradeço aos meus avós, Yakov, Jorge e Rivka e meus pais, Ilana e Mariano, pela memória, pelo judaísmo humanista passado pela palavra e pela tradição, pela contemplação e pela transmissão da memória familiar como objeto fundamental na constituição da minha identidade.

Ao meu irmão Michel, pelo companheirismo e amizade

Agradeço também à Bel, pelo ouvido cheio de café; à Andrea e à Mari, por toda a ajuda, por todas as conversas, por todo o cuidado e carinho e, principalmente, por serem uma enorme inspiração pessoal.

À Juliana e à Andrea, pela inspiração, conhecimento, sabedoria e amizade;

Ao Paulo, pela amizade;

À Letícia, pela eterna amizade, pelas trocas e pela inspiração diária, e pela prova que a distância física é insuficiente;

À Ana, pela paciência, pelo amor e pelo carinho;

Ao Núcleo de Direitos Humanos (NDH), por todos os encontros proporcionados e pelo oásis no deserto do direito;

À todos os ativistas de direitos humanos, aos artistas, aos escritores e poetas que reivindicam as demandas pela memória, pela verdade e pela justiça, inesgotável, imparável, interminável; e

À todos os vagalumes, expostos e sujeitos ao desaparecimento.

Resumo

O presente trabalho busca delimitar o que se pode chamar de uma *política do aparecimento* no âmbito da justiça de transição. Mais especificamente, procura evidenciar, através da análise do conceito de *lugares de memória*, a importância da emergência de um espaço das imagens nas políticas de memória implementadas pelo Estado brasileiro como forma de reparação simbólica às violações de direitos humanos perpetradas pela ditadura. Essa investigação parte da análise da relação entre memória, matéria e imagem no contexto de formação das políticas de memória que buscam inscrever as memórias das vítimas no espaço público. Para tanto, recorre-se à visão de uma série de autores do campo da filosofia, da história e do direito, especialmente à obra do filósofo alemão, Walter Benjamin.

Palavras Chaves: memória; política do aparecimento; materialidade; políticas de memória; lugares de memória; justiça de transição; imagem; olhar; direitos humanos.

Existe um saber ainda-não-consciente do ocorrido, cuja promoção tenha a estrutura do despertar."

(Walter Benjamin)

"Lembremo-nos da "floresta de símbolos"(...) imaginamos doravante essa floresta com todos os vestígios de sua história, suas árvores partidas, vestígios de tempestades, suas árvores mortas invadidas por outras vegetações que crescem ao redor, suas árvores calcinadas, vestígios por todos os raios e de todos os incêndios da história."

(Georges Didi-Huberman)

"Para se lidar com fantasmas, deve-se seduzi-los com a carne do presente. Para trazê-los em movimento e para levantá-los do seu repouso é preciso estender-lhes uma superfície que possam tocar"

(Ruth Kluger)

Introdução	6
Capítulo 1 - A matéria da memória	9
1.1. A memória e suas disputas	9
1.2. Formas de presença.....	14
1.3. Silêncio físico e destruições.....	19
Capítulo 2 - A memória que aparece	28
2.1. A análise do conceito de história segundo Walter Benjamin	28
2.2. Apontamentos sobre a <i>memória</i> através do pensamento de Walter Benjamin.....	34
2.3. O <i>lugar de memória</i> em Walter Benjamin	45
2.4. O Conceito de "Imagem dialética" em Walter Benjamin ou a dimensão política do aparecer.....	54
2.5. Por uma teoria dos restos.....	65
Capítulo 3 – Contornos de uma política do aparecimento.....	72
3.1. Justiça de transição: breves apontamentos sobre Memória, Verdade e Justiça.	72
3.2. O lugar de memória: uma análise conceitual.....	82
3.3. Um novo olhar sobre os lugares de memória: o direito ao aparecimento	91
Considerações finais	105
Bibliografia.....	110

Introdução

Como trabalhar a memória através do olho, através do regime de visibilidade?

As imagens e o olhar são ferramentas pouco exploradas para pensar os processos políticos que atravessam os debates sobre a memória. A academia as utiliza quando aborda essa temática sob o viés da fotografia, do cinema, dos arquivos e das artes visuais de forma geral. Todos esses recursos são explorados enquanto elementos visuais ou imagéticos que elaboram um debate sobre a visualidade e a imagem como categorias de conhecimento histórico e de conhecimento político.

O que se propõe aqui é tomar como objeto de análise as marcas territoriais do passado, e também os chamados *lugares de memória*, a partir das quais é possível realizar um trabalho de memória coletiva e individual. Recorre-se à sua materialidade e visualidade como instrumentos para criticar e repensar as formas de transmissão das memórias das vítimas. Isso levaria à tentativa de uma desconstrução da chamada memória/história hegemônica sobre o passado, construída através da visão historiográfica linear e progressiva¹, que associa a história ao progresso e compreende os acontecimentos históricos como fatos exclusivos do passado, sem função ativa no presente.

Com isso, a análise, para além dos elementos conceituais inerentes ao campo desse debate na atualidade, se deterá nos *regimes de visibilidade* e nas formas do olhar que levariam a formas de agir. Buscar-se-á identificar as categorias de apresentação e aparência a que são submetidas as marcas do

¹ As teorias do progresso da história surgem entre os séculos XVIII e XIX com a filosofia hegeliana. Essa teoria argumenta que existe um progresso histórico natural da humanidade, na qual as fases históricas naturalmente levariam à emancipação da humanidade, havendo, portanto, uma superação das fases anteriores. Este trabalho se posiciona de forma contrária à essa perspectiva, resgatando, sobretudo, o pensamento de Benjamin para revelar as memórias esquecidas e ocultas.

passado e de que forma as mudanças na sua representação atuam diretamente sobre as categorias discursivas sobre o passado. Relaciona-se esse discurso com o papel desempenhado pela *imagem* dessas marcas no espaço público. Isso levará, portanto, a uma análise das implicações estéticas e políticas entre as formas de ver e as formas de pensar e de agir.

De forma mais ampla, pretende-se inserir o debate sobre a *imagem* no espaço das políticas de memória, especialmente das políticas de memorialização desenvolvidas dentro do contexto da justiça de transição.

Em tal contexto, as políticas de memória ou políticas de memorialização são instrumentos que se inserem no campo das medidas e práticas públicas de reparações às injustiças do passado, atentadas contra as vítimas e seus familiares no período repressivo e contra a sociedade como um todo, e que, portanto, fazem parte das demandas mais amplas por verdade, memória e justiça.

Essas políticas possuem um papel fundamental na prevenção social da não-repetição (ou do “nunca mais”) já que, em constante diálogo com a produção de diversas memórias na própria sociedade, articula o conhecimento e o sentido do passado violento não só com o presente da democracia, mas também com seu futuro através da transmissão intergeracional de relatos e narrativas referidas a essa época.

Para tanto, os elementos da materialidade e da imagem orientam o estudo sobre a memória, sobre a história e sobre o esquecimento com o objetivo deixar em evidência a relevância da matéria para a transmissibilidade do passado. A proposta é desenvolver um estudo teórico sobre a questão mesma da materialidade nos processos de memorialização para, em seguida, compreender de que forma ela deve ser pensada no contexto da justiça de transição.

O presente trabalho, portanto, envolve a investigação sobre os usos e as possibilidades da memória, compreendida como instrumento político de

transformação do atual quadro político de política de esquecimento. Com efeito, os simbolismos das lembranças, a invocação de testemunhos em tempos de silêncio, as formas com que o Estado como perpetrador da violência no passado pode, através dessas políticas, realizar uma reparação simbólica às vítimas e à sociedade, podem ser instrumentos interessantes para a consolidação dos valores democráticos.

No Capítulo 1, será analisada de que forma a memória e a matéria se relacionam. Tanto o esquecimento quanto a lembrança se apoiam na materialidade, se utilizam dela e por meio dela amparam suas ações. A partir desse Capítulo, será desenvolvido todo um trabalho cujo enfoque atravessa necessariamente a dimensão material da memória e os processos à ela inerentes.

Em um segundo momento, no Capítulo 2, será analisada a contribuição de Walter Benjamin para o debate, se aprofundando ainda mais no aspecto material da memória. Além disso, nesse capítulo se articulará o espaço da política com o espaço das *imagens* dentro da perspectiva benjaminiana. Walter Benjamin é um autor fundamental para se pensar os processos de memorialização. Através dos seus conceitos de *imagem dialética*, *rastro*, *memória e lembrança* será possível compreender tanto a dimensão crítica da memória, como a sua capacidade de aparecer através da *imagem*.

No Capítulo 3 buscar-se-á uma aproximação entre a matéria, a imagem e a memória, que permeou todos os outros capítulos, com o contexto do que se denomina justiça de transição. A partir dessa relação, buscar-se-á estabelecer um contorno da *política do aparecimento* como necessária para o trabalho da memória no espaço público.

Capítulo 1 - A matéria da memória

Esse capítulo se presta a demonstrar que a memória possui uma dimensão material, o que permite compreender seu uso como uma ação sobre a matéria. Para lembrar ou para esquecer, utilizam-se recursos, objetos determinados, lugares, muros, placas, monumentos que concentram um canal de mediação do passado para o presente. Buscar-se-á esse argumento como preparatório para a temática que será desenvolvida no Capítulo 2, mais especificamente o conceito de *rastro* em Walter Benjamin que também é um elemento material, no limiar entre a destruição e a construção.

1.1. A memória e suas disputas

Sendo, por certo, um símbolo marcado pelo conflito, pretende-se demonstrar aqui que a memória de um grupo social, ou *memória social*², é, por definição, um verdadeiro campo de disputa, no qual inúmeros discursos sobre o sentido do passado buscam legitimidade por sua transmissão no presente. Esses discursos são muitas vezes contraditórios, pois um mesmo fato do passado pode evocar diferentes versões e diferentes perspectivas.

Dessa forma, não se pode falar em memória no singular. Não há uma única memória uníssona e unívoca, mas uma *pluralidade de memórias*, que estão em constante construção num processo que nunca se resolve, uma vez que a memória do passado é sempre reativada no presente. Ou seja, diferentes conjunturas conduzem a diferentes *olhares* sobre o passado; não só sobre a *imagem* (pensada como coisa visual), mas também sobre a função desse

² Entende-se como memória social, não uma memória, mas um discurso que se move no espaço público. Trata-se de um discurso sobre o passado que se expressa como conjunto estruturado de recordações socialmente compartilhadas e sustentadas suficientemente no tempo por entidades coletivas com auto-identidade - privilegiando as identidades políticas - que são mais que a soma das recordações individuais até o ponto que se poderia falar em *comunidades de memória*, nas quais são relevantes as recordações dos triunfos, feitos e traumas. (ETXEBERRIA, Xabier. *La construcción de la memoria social: el lugar de las víctimas*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos. 2013. p. 18 [tradução livre])

passado e de seus usos no presente. A ativação do passado no presente está inscrita, portanto, em lutas, ações políticas e instrumentalizações, de forma que se pode conceber a memória como resgate e trabalho sobre o passado.

Frente a essa realidade, Elizabeth Jelin no seu livro *Los trabajos de la memoria* afirma que é preciso partir de três premissas fundamentais para compreender os processos de construção da memória. Para ela, (i) as *memórias são processo subjetivos*, elencados a experiências individuais do passado e inscritos em marcas *simbólicas e materiais*, o que permite concluir que ela é tanto produzida no âmbito individual, por meio da *experiência*, como no âmbito coletivo, por meio da *transmissão* (através das marcas do passado no presente).³

Além disso, como já foi apontado, (ii) é preciso reconhecer a memória como *objeto de disputas*, marcada por conflitos e lutas, o que leva a dimensão do papel ativo e produtor de sentido dos participantes das lutas pela memória que, por sua vez, são marcadas por disputas de poder, de lugares e disputas sobre o sentido do passado no presente. Por fim, (iii) é fundamental *historicizar as memórias*, ou seja, reconhecer que existem mudanças históricas no sentido do passado, do lugar que esse passado ocupa no presente e das transformações que são dadas a esse passado - seus usos políticos. É preciso considerar também de que forma ele se apresenta na cultura, no espaço das lutas políticas e ideológicas.⁴

As considerações de Jelin promovem um olhar amplo e complexo que dá conta de uma realidade igualmente complexa. Os indivíduos tecem suas memórias a partir de diferentes relações e contatos com outros indivíduos, eles escolhem reiterar lembranças, silenciar momentos ou até deformar histórias sobre si mesmo e sobre o mundo. Fora isso, há memórias de grupos que compartilham um passado comum, que mantêm tradições e rituais que

³ JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo Veintiuno editores, España 2001. p. 2

⁴ Ibid. p. 2

constroem e desenvolvem uma identidade coletiva. No entanto, indivíduos não estão restritos à pequenos grupos, eles se inserem em relações sociais múltiplas e diversas que possuem um papel ativo na construção de sua identidade.

Nesse sentido, a memória é construída através de ações comunicantes de indivíduos com grupos sociais, de grupo sociais entre si e destes com a sociedade como um todo. A dimensão social e individual da memória se interpenetram sistematicamente. Elas as vezes se complementam, as vezes se contradizem; se enredam num processo que nunca termina e que nunca se resolve. Com isso, elas muitas vezes se confundem de maneira que não mais se sabe se o que o sujeito lembra é efetivamente algo que lhe aconteceu ou se essa memória foi construída pela experiência coletiva⁵. Especificamente em relação a eventos históricos, essa separação revela-se extremamente difícil.

É possível, contudo, identificar didaticamente duas dimensões da memória, que levarão a entender melhor os processo de construção dessa memória social – trata-se de uma divisão meramente conceitual, uma vez se está abordando um processo extremamente complexo.

Para Elizabeth Jelin, Aleida Assmann, Jan Assmann e outros autores, como Michael Pollak, é possível identificar duas dimensões da memória: aquela criada pela (i) experiência direta e aquela criada a partir de uma (ii) experiência indireta que, respectivamente, são chamadas de *memória comunicativa* e *memória cultural*.

A primeira pode ser entendida como a memória daqueles que viveram a experiência do passado, que estiveram no evento e que carregam a recordação, ou seja, possuem uma experiência direta do passado - em se tratando de um acontecimento traumático, carregam não só a recordação, mas também os traumas, os silêncios, as dores e os vazios que são produzidos, por exemplo,

⁵ POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5.n. 10., 1992, p. 200-212. p. 204

em casos de guerra, nos casos das ditaduras militares⁶ -. Aqueles que viveram diretamente a experiência do passado, na condição de testemunho, de sobrevivente, possuem a experiência da memória, possuem uma autoridade de fala inscrita de dor e de vida.⁷

A esse tipo de experiência do passado denomina-se *memória comunicativa*:

“A memória comunicativa é direta, transmitida pelos que vivenciaram ou testemunharam diretamente os acontecimentos lembrados. É, via de regra, de curta duração, pois a vida média de uma testemunha gira em torno de oito décadas, após o que a memória do fato não tem mais essa fonte primária dos que o vivenciaram.”⁸

Por outro lado, para aqueles que não possuem a experiência direta, a memória é uma *representação* do passado, construída por uma série de elementos transindividuais e coletivos decantados em conhecimento cultural e, por isso, sempre sujeito à transformações e modificações.

Segundo Pollack, os acontecimentos do passado, no âmbito coletivo, são muitas vezes “vividos por tabela”, ou seja:

“(...) acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada.”⁹

⁶ Recomendo aqui um estudo capital e atualizado sobre o papel do testemunho dentro da perspectiva da memória e da justiça de transição: VARELA, Maria Izabel. *A centralidade do testemunho e o processo de justiça de transição brasileiro*. Rio de Janeiro. 2015. 58 p. Orientadora: Monografia Departamento de Direito da PUC-Rio.

⁷ JELIN, Elizabeth. Op. cit. p. 33

⁸ QUINALHA, R. H. ; PRADO SOARES, Inês. A memória e seus abrigos: considerações sobre os Lugares de Memória e seus valores de referência. *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, v. 4, p. 250-278, 2011. p. 257.

⁹ POLLAK, Michael. Op. cit. p. 200-212

Essa memória "quase que herdada" é ativada e transmitida a partir da socialização política dos indivíduos com a sociedade, não só a partir de relações com pessoas, mas também na sua relação com o território, com os marcos simbólicos e com a cidade. Por isso que a esse tipo de experiência denomina-se *memória cultural*:

“(...) a memória cultural surge a partir do desaparecimento da comunicativa. Em geral, algumas décadas após os acontecimentos significativos, a sociedade vai tomando ciência do iminente desaparecimento das testemunhas vivas. A reação natural é, então, mobilizar o conjunto de meios disponíveis para conservar e prolongar essas lembranças”¹⁰

A passagem da memória comunicativa para a memória cultural não se dá necessariamente quando uma termina e a outra começa, trata-se de um processo mediado de diálogos e retroalimentações. O movimento de transformação da *memória comunicativa* em *memória cultural* marca a entrada das memórias no espaço público.¹¹ Essa realidade implica um campo complexo, marcado por estruturas de transmissão diversas e conflitantes¹² que são experimentadas diretamente, como já foi apontado, no campo da *representação*.

Representar o passado é trabalhar com diversas formas de experiência desse passado, formas de se experimentar esse passado no presente e, portanto, de transmiti-lo. É fundamental entender a memória como uma operação de dar sentido ao passado¹³, entender que esse sentido é desenvolvido através de um processo inscrito de interrupções, construções, destruições, silenciamentos, esquecimentos, seleções, lutas e disputas, que modificam e transformam os sentidos do passado no presente por meio de diferentes formas de ação, omissão, construção e destruição.

¹⁰ QUINALHA, R. H.; PRADO SOARES, Inês. Op. cit. p. 257.

¹¹ Ibid. p. 258.

¹² JELIN, Elizabeth. Op. cit. p. 34

¹³ Ibid. p. 33

Não se trata aqui de pensar a experiência do passado como algo necessariamente experimentado diretamente, vivido, subjetivamente captado, como se dá na experiência direta. Elizabeth Jelin dá outro tom a esse debate, aproximando ainda mais a *memória comunicativa* da *memória cultural*, e complexificando, portanto, o próprio conceito de experiência. Para a autora, a experiência do passado se constrói através de múltiplas dimensões da transmissão, das mídias, dos meios e também da cultura que é construída, por isso essa experiência também é associada à *memória cultural* :

“(..) uma reflexão sobre o conceito de experiências indica que esta não depende diretamente e linearmente do evento ou acontecimento, se não que está mediatizada pela linguagem e pelo marco cultural interpretativo em que esse evento se expressa, se pensa e se conceptualiza.”¹⁴

É nesse sentido que a pergunta essencial para pensar os processos de transmissão da memória se dá em quais elementos estão disponíveis para transmitir a experiência do passado e de que forma essa experiência está sendo transmitida. Ainda, é preciso refletir quais são as *ferramentas simbólicas disponíveis*¹⁵ que estão atuando na construção das subjetividades coletivas e quais são as memórias desse passado que estão sendo transmitidas¹⁶. É fundamental, dentro dessa mesma reflexão, considerar que essa transmissão da memória atravessa os mesmos processo de disputas de memória, pois é através da transmissão que a memória encontra lugar na cultura, no presente e, fundamentalmente, no espaço público.

1.2. Formas de presença

Quando Jelin escreve sobre o conceito de *ferramentas simbólicas disponíveis*, ela se refere aos elementos materiais, visuais, imagéticos e

¹⁴ Ibid. p. 34

¹⁵ Ibid. p. 34

¹⁶ Ibid. p. 35

discursivos que se alocam no espaço público e no espaço social, e também no imaginário individual e no imaginário coletivo. Essas ferramentas estão atreladas diretamente à sua função de resgatar uma memória determinada, uma forma de trazer para o espaço público determinado discurso de memória. Por isso, uma das formas de visualizar o tempo é transformá-lo em signo.

Signo é entendido de diversas formas por inúmero autores, porém aqui será entendido segundo a concepção antropológica de Marilena Chauí. Para Chauí, o signo, ou símbolo, “é alguma coisa que se apresenta no lugar de outra e presentifica algo ausente”¹⁷. Assim, ampara-se de algo presente para representar e presentificar o que está ausente.

Segundo ela, a cultura, no seu sentido antropológico abrangente, é a invenção da ordem simbólica, pois através dela a sociedade, os indivíduos e mesmo o Estado "atribuem à realidade significações novas por meio das quais são capazes de se relacionar com o ausente"¹⁸. A cultura, portanto, é identificada como "prática social que institui o campo de símbolo e signos"¹⁹ e que atua diretamente na formação de identidades, construindo e desenvolvendo os sujeitos no seio dessa cultura.

Não é por outro motivo que há uma relação íntima entre a memória e a cultura. A memória é transmitida a partir de símbolos, efetivos *meios*. Ela se utiliza destes para articular o passado com o presente, presentificando aquele. Podem ser pensadas como ferramentas de transmissão do tempo e da história que se inserem nas práticas culturais, políticas e sociais. Essas *ferramentas simbólicas disponíveis* são pensadas dentro da concepção cultural da memória, ou, segundo Jelin, na *perspectiva cultural de transmissão*:

¹⁷ CHAUÍ, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. 1. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006. p. 112

¹⁸ Ibid. p. 112

¹⁹ Ibid. p. 135

“Desde o campo cultural a ênfase está colocada sobre o sentido que se dá o passado segundo os marcos interpretativos e os códigos culturais que permitem interpretá-lo através, também de práticas simbólicas.”²⁰

A memória aqui é pensada como um elemento cultural, pois sua transmissão se dá através de marcos que permitem trazer o passado ao presente ou mesmo interpretar o passado no presente. A esses marcos interpretativos Jelin vai chamar de *veículos de memória*:

“A memória, então, se produz quando há sujeitos que compartilham uma cultura, quando há agentes sociais que tentam "materializar" esses sentidos do passado em diversos produtos culturais que são concebidos como, ou se convertem em, veículos da memória, tais como livros, museus, monumentos,(...). Também se manifesta em atuações e expressões que, antes que representar o passado, o incorporam performativamente.”²¹

Meios, veículos, abrigos, marcos e marcas. A memória é obstinada, ela é determinada, “não se contenta em permanecer no passado, insiste em sua *presença*”²². Ela se presentifica e aparece no espaço público através de meios materiais pelos quais ela atravessa e é transmitida²³. Dada a materialidade desses meios, a transmissão da memória é inscrita de verdadeiras morfogêneses, marcadas por construções e destruições.

Isso permite considerar que a memória, além de ser um campo onde distintos atores sociais disputam e negociam os sentidos do passado, é também um campo onde se disputam os sentidos e os usos das marcas e suportes de transmissão desse passado, ou seja, dos *veículos de memória*.

É na conjuntura de disputas do sentido do passado somada à ação sobre as marcas do passado que se tece a memória coletiva, como escreve Paul Ricoeur:

²⁰ JELIN, Elizabeth. Op. cit. p. 121

²¹ Ibid. p. 37

²² Ibid p. 2

²³ ASSMANN, Aleida. *Espaços de Recordação: formas e transformação da memória cultural*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

“A memória coletiva (...) somente consiste no conjunto de marcas [huellas] deixadas pelos acontecimento que afetaram o curso da história dos grupos implicados que tem a capacidade de colocar em cena essas recordações comuns (...)”²⁴.

Os acontecimentos históricos e o tempo atuam diretamente sobre essas marcas que acabam servindo de suporte para a transmissão do passado às próximas gerações. Poder-se-ia dizer que há uma relação íntima entre o resultado dos acontecimentos históricos e a escolha de quais marcas serão deixadas e quais serão apagadas, uma intenção de determinar qual passado será levado adiante. Há, segundo essa interpretação, uma seleção sobre o que se deixa *perecer* e o que se deixa *manter*:

“De todas as marcas deixadas pelo passado elegemos reter e consignar somente algumas, julgando-as, por uma razão ou outra, dignas de serem imortalizadas. Esse trabalho de seleção é seguido por outro: o da disposição e hierarquização dos dados estabelecidos. Alguns serão postos baixo à luz, outros retirados para a periferia.”²⁵

A colocação de Todorov leva a uma outra dimensão do olhar sobre as marcas do passado. Há, como ele aponta, um processo de seleção. Não só uma seleção do que deve ou não ser retido e conservado, mas do que deve ser colocado "sob a luz" e do que deve ser colocado à periferia. O que ele está tentando explicar diz respeito a um processo de *visibilidade e invisibilidade* do passado a partir de critérios de seleção que articulam esquecimento e memorialização.

Trata-se de colocar em cena as marcas deixadas: fazê-las aparecer ou retirá-las do aparecimento. A transmissão da memória se organiza não só no visível e no manifesto, mas nos silêncios e na lacunas²⁶. Como se o recurso da

²⁴ RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Tradução Alain François et. al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007. p 19

²⁵ TODOROV, Tzvetan. *Los usos de la memoria*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos. 2013. p.18 (tradução livre)

²⁶ JELIN, Elizabeth. Op. cit. p. 125

visibilidade fosse usado para esquecer e silenciar o passado, um passado que, ou não está apto à ser visto, ou que não deve ser visto.

Como já foi observado, para que a memória possa dar sentido ao passado, fazem-se necessários suportes que garantam a continuidade de sua transmissão. Caso contrário, esse passado e seus sentidos podem ser esquecidos. As marcas carregam a capacidade de fazer aparecer o tempo que ali se retém. Quando observadas, permitem fazer aparecer os próprios discursos que as atravessam, quando destruídas, permitem que elas desapareçam, que sejam esquecidas com o tempo.

Essas marcas são símbolo e matéria. A memória se inscreve em *meios* pelos quais ela se manifesta, meios que se configuram como verdadeiros signos do passado nos quais orbitam uma considerável combinação de experiências, lutas e disputas. Quando atribuímos à memória a sua capacidade de aparecer, de se apresentar, de se manifestar, de surgir, estamos trazendo-a para o campo da *imagem*, para o campo da visibilidade.

Levando adiante a reflexão sobre as marcas do passado, é preciso considerar que elas assumem diferentes formas, desde um livro até uma cidade inteira soterrada sob as areias do deserto. Independentemente da forma com que essas marcas se apresentam, elas apontam em direção a uma consideração relevante para se pensar a memória.

Uma vez presentes as marcas da memória, é possível anunciar um discurso, é possível que se exerça um trabalho, um ritual de lembrança ou mesmo um processo de luto. Trata-se aqui de pressupor que um discurso sobre o passado e sobre a memória precisa de um objeto adequado, um meio adequado para *aparecer*, e é nesse sentido que Georges Didi-Huberman sentencia:

“(...) a toda fala poderosa (...) é preciso um objeto adequado, ou seja, eficaz, ainda que ele próprio excessivamente simples e indeterminado, ainda que minúsculo, trivial, insignificante.”²⁷

Da mesma forma, ao se pensar em um discurso em sentido contrário, ou seja, não de se lembrar, mas de silenciar, esquecer, há também o uso de suportes, mesmo que sejam suportes ausentes. Nesse caso, se percebe uma intenção em fazer desaparecer esses suportes com o objetivo de deixar o passado cair no esquecimento. No campo das marcas, o esquecimento, através da ausência, também se presentifica por meio do espaço vazio ou do espaço destruído. O espaço público acolhe a memória, nele se pode silenciá-la, expressá-la e também revelar o que foi silenciado²⁸.

1.3. Silêncio físico e destruições.

Para Paul Ricoeur, é possível definir a memória como a luta contra o esquecimento e ainda, delimitar a reivindicação à memória como um estímulo a não esquecer.²⁹ Ao mesmo tempo, afasta-se a possibilidade de uma memória absoluta, uma memória que nada esquece, como a de Funes no conto de Borges³⁰. É possível afirmar, com isso, que o esquecimento pressupõe a memória, que a memória seria nada mais que um esquecimento seletivo por excelência.

Da mesma forma, como é impossível lembrar-se de tudo, é impossível narrar o passado de forma absoluta, caso contrário a narrativa seria exaustivamente impossível. Frente a isso, qualquer narrativa do passado

²⁷ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. 2ª Ed.. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 81.

²⁸ ROJAS, María Fernanda, & BUSTÓN, Macarena Paz Silva. Espacio público y políticas de memoria en Chile. p. 605-622. In: *El estado y la memoria: gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Madrid: RBA Libros, 2009. p. 605.

²⁹ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François et. al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007. p. 424

³⁰ Nesse conto, Borges conta a história de Funes, uma pessoa que possui uma memória absoluta. Ele se lembra de absolutamente tudo, desde tudo que viu e ouviu até tudo que sentiu, todas as formas de sensação que foram experimentadas ao longo de sua vida. BORGES, Jorge Luis. *Ficções (1944)*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007. p. 99.

implica necessariamente uma seleção. É possível identificar um uso seletivo do passado na narração³¹, ou melhor, uma narração seletiva no uso do passado.

Para abordar melhor essa questão, faz-se fundamental recorrer ao pensamento de Paul Ricoeur, no seu livro *A memória, a história, o esquecimento*. Ali ele fala de uma "ideologização da memória"³² que nada mais é que uma seletividade da memória que, dentro da perspectiva da transmissão e da narração, é possibilitada através de diferentes recursos oferecidos por o que ele chama de *trabalho de configuração narrativa*³³.

A narrativa assume um teor ideológico na medida que se utilizam recursos para (re)configurá-la. Pode-se sempre narrar de outro modo (silenciando, enaltecendo, descredibilizando, e também modificando, reconfigurando, montando e desmontando), o que permite que se conte uma mesma história de diversas formas. Um pensamento muito simples, pois sempre se contam histórias dando pesos diversos aos fatos, as vezes inventando, as vezes colocando novos elementos ou deixando de contar outros.

Para ele, o perigo maior desse trabalho está na sua dimensão coletiva, na medida que uma narrativa histórica configurada influencia na "constituição de identidades comunitárias que estruturam vínculos de pertencimento"³⁴, ou seja, na construção de uma identidade coletiva que sustenta o sentimento de pertencimento dos indivíduo. Trata-se, no seu mais alto grau de institucionalização, da história autorizada, da narrativa oficial de um Estado ou, segundo Ricoeur, da *história oficial*³⁵.

³¹ RICOEUR, Paul. Op. cit. p. 455

³² Ibid. p. 455

³³ Ibid. p. 455

³⁴ Ibid. p. 455

³⁵ Para Rancière "escrever a história e escrever histórias pertencem ao mesmo regime de verdade." (RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2005. p. 58.) Para mais ver: RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história: Ensaio de poética do saber*. São Paulo: UNESP, 2014

A história oficial, dessa forma, acaba sendo uma narrativa canônica que busca determinar, reunir e construir um sentimento de coletividade. A história oficial, acaba, assim, definindo a memória coletiva da sociedade e, conseqüentemente, da sua identidade coletiva. Há uma escolha do que contar e do que não contar, do que suprimir, do que enfatizar. Para Ricoeur, nessa narrativa está "em ação (...) uma forma artilosa de esquecimento, resultante do desapossamento dos atores sociais de seu poder originário de narrarem a si mesmos"³⁶.

Obviamente cada um pode narrar a si mesmo, narrar sua história e contar. No entanto, quando a versão individual dos fatos entra em contradição com a história oficial há um problema extremamente sério de negação identitária. Levada à diante pela memória oficial e hegemônica, esse processo político de esquecimento impede que essa versão ganhe força no espaço público, o que leva a um questionamento público sobre a veracidade dessa memória sujeitada e, portanto, de sua credibilidade. Isso não acontece de forma natural, mas há uma intenção em calar e suprimir certas identidades que desafiam ou põem em risco a narrativa oficial dos fatos:

*"(...) as instituições políticas se esforçam por controlar o conjunto de expressões públicas da memória, buscando impor uma só verdade oficial da História e da memória coletiva e reprimindo as expressões públicas de memórias rivais."*³⁷

É possível afirmar que se utiliza a narrativa oficial - memória oficial ou hegemônica - para legitimar e naturalizar o presente tal como ele é. Junto com esse presente, legitimar e naturalizar determinadas práticas políticas e culturais recorrentes, produzindo discursos consensuais sobre o passado que não

³⁶ RICOEUR, Paul. Op. cit. p. 455. Nesse contexto, apenas à título de consideração, narrar a si mesmo, narrar o que a história oficial quis silenciar e fazer esquecer, é uma forma de resistência através da memória.

³⁷ MICHEL, Johann. *Podemos falar de uma política do esquecimento?*. Revista Memória em Rede, Pelotas, v.2, n.3, ago.-nov. 2010 – ISSN- 2177-4129. p. 24

acolhem a visão da *pluralidade de memórias* que propõe Jelin. Aqui se mostra um fundamental embate da filosofia, a oposição entre memória e história.

Quando se constrói e se transmite uma narrativa oficial, busca-se organizar os fatos do passado em uma cronologia oficial - A revolução francesa, por exemplo, aboliu o calendário antigo e deu início a um novo -. As datas oficiais são estruturadas do ponto de vista político pois são as datas que serão gravadas na memória sócia. Escolhem-se essas datas a partir de intensões de memória e, portanto, intensões de esquecimento (lembra-se umas em detrimento de outras), nesse mesmo sentido, escolhem-se heróis, movimentos políticos relevantes, histórias que vão sendo agrupadas para construir uma identidade nacional seletiva, a história da Nação.

Pode-se dizer portanto que, nesses termos, há uma intenção de *montagem* que mobiliza essa narrativa. Essa *montagem* é fundamentalmente permeada pelo esquecimento, mas que não admite a própria dimensão da ausência, do silenciamento dentro sua narrativa, dando-a por completa, total. Dessa forma, ao se privilegiar alguns eventos históricos em detrimento de outros, esquece-se toda outra forma de narrativa que não seja a da narrativa oficial.

Há, então, um ato político voluntário com o fim de promover um esquecimento seletivo a partir da escolha do que é ou não lembrado. Dessa forma, o esquecimento é instrumentalizado e convertido em uma prática política, que, por sua vez, é colocada em prática como uma estratégia de poder para garantir a perpetuação de determinada narrativa e, conseqüentemente, de determinada identidade nacional. Para entender melhor esse processo é preciso se amparar no conceito de *políticas simbólicas* do autor Johann Michel:

“Podemos falar de políticas simbólicas para designar o conjunto de dispositivos e ações colocadas em prática pelas autoridades públicas para

fabricar uma imagem idealizada e consensual da ordem nacional e proceder ao mesmo tempo uma autolegitimação do poder."³⁸

Segundo Michel, em todas as políticas simbólicas há um elemento narcísico de grupo e de poder, pois essas práticas buscam "forjar imagem, símbolos e narrativas que permitem aos indivíduos se reconhecerem em um espelho idealizante, ao mesmo tempo como membros de um determinado grupo e diferente de outros."³⁹ Aqueles que não se enquadram ou que possuem memórias desviantes buscam, através da luta política, reconhecimento oficial de sua memória e de sua identidade:

*"Esse tipo de produção do esquecimento e das lembranças, no âmbito oficial, evidencia que a luta pelo passado é sempre uma luta por identidades: o que recordamos e o que esquecemos, respectivamente, informa e desgasta a nossa identidade enquanto grupo ou nação."*⁴⁰

Nesse sentido, como já foi observado, há uma ligação muito estreita entre a memória e a identidade. Segundo Pollak, a memória "é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletivo"⁴¹, pois ela é um fator fundamental no sentimento de coerência, continuidade e unidade de uma pessoa ou de um grupo social no reconhecimento de si mesmo perante o outro (um outro coletivo ou individual).

Aqui, a identidade social é portanto fundamental para o sentimento de pertencimento de um indivíduo ou de um grupo dentro de uma coletividade. Ela se dá a partir da referência com o outro e na sua relação com o outro por meios de critérios de aceitabilidade, admissibilidade e de credibilidade.⁴²

Da mesma forma que a memória, a identidade é constantemente negociada e disputada no espaço público. Busca-se reconhecimento e

³⁸ MICHEL, Johann. Op. cit. p. 14

³⁹ Ibid. p. 14

⁴⁰ QUINALHA, R. H.; PRADO SOARES, Inês. Op. cit. p. 261

⁴¹ POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5.n. 10., 1992, p. 200-212. p. 204

⁴² Ibid. p. 204.

pertencimento no seio da identidade nacional para transformá-la e fazê-la incorporar novas categorias identitárias:

“Vale dizer que a memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. Se é possível o confronto entre a memória individual e a memória dos outros, isso mostra que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente, em conflitos que opõem grupos políticos diversos.”⁴³

Se é possível compreender que há uma relação entre memória e identidade, é possível também observar a influência dos *veículos da memória* na formação da identidade, seja ela coletiva, seja ela individual. Mais do que isso, a forma de apresentação e os regimes de visibilidade desses veículos no espaço público, a sua localização e apropriação, atuam sobre a construção da identidade e agem diretamente nos processos a ela inerentes:

“O debate sobre a visibilidade ou a invisibilidade da memória se relaciona estreitamente com o debate sobre a constituição da cidadania a nível nacional e transnacional não só no âmbito político geral se não também no debate sobre as políticas de conhecimento.”⁴⁴

Destruir uma marca do passado, impedindo que ela seja um veículo de uma memória desse passado é uma das formas de silenciar essa memória. Neste ato há, em si, uma vontade política de esquecimento sob a forma da destruição. A memória a que essas marcas servem de suportes desaparece no espaço público através de uma ação intencional de calar e impedir que elas *apareçam* e, conseqüentemente, deixem de contar o que ali se passou.

Existem veículos que possuem a potencialidade de serem efetivos suportes de memória, mas não de qualquer memória. Essas testemunhas mudas evocam um passado que critica a narrativa oficial e a memória

⁴³ Ibid. p. 204

⁴⁴ ACHUGAR, Hugo. El lugar de la memoria, a propósito de monumentos (Motivos y paréntesis). p. 191-216. In: JELIN, Elizabeth; LANGLAND, Victoria (Org.) *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo XXI de España editores, 2003. p. 202. [tradução livre]

nacional, pois ali, inscrito na pedra, há rastros de violência, de terror, de assassinato que foram encobertos e não incorporados à essa narrativa.

Dessa forma, a intenção de destruí-las busca a manutenção dessa narrativa hegemônica que esconde e acoberta a barbárie de sua fundação. Destrói-se o que não se quer que *apareça* para que não haja reivindicação do seu papel na memória social. Buscam-se mecanismos de apagamento das marcas materiais para tentar silenciar as memórias que não encontram lugar no espaço público.

Num artigo extremamente interessante, Maria Fernanda Rojas e Macarena Paz Silva Bustón, através da análise dos processos de esquecimento e apagamento de marcas no Chile pós ditadura, indicam seis categorias de ações urbanas recorrentes e deliberadas que levam ao apagamento da memória a partir das marcas materiais. Elas fazem um estudo sobre os *lugares desaparecidos*, ou seja, os lugares que foram *demolidos*, *simulados*, *desconhecidos*, *ilhados*, *apropriados* e *ocultados*.⁴⁵

A *demolição*, segundo elas, corresponde a uma destruição física intencional, do que foi destruído e arruinado, convertido em ruína ou que não existe mais. A *simulação* acontece quando a representação ou a pretensão de ser do lugar está fingindo ou imitando o que não o é verdadeiramente, ou seja, formas de disfarçar que a marca é realmente ali. Isso pode acontecer por exemplo quando se muda o número de endereço do suporte de memória em questão.

O *desconhecimento* é, segundo elas, aquilo que é ignorado pois ali não se adverte a devida correspondência entre o ato ou da coisa e idéia que lhe corresponde, ou seja, o lugar não é reconhecido pois não está identificado, marcado. O *isolamento* (ato de ilhar) separa a marca do resto, distanciando-o e impedindo o acesso e o conhecimento. A *apropriação* se configura quando a

⁴⁵ ROJAS, María Fernanda; & BUSTON, Macarena Paz Silva. Op. cit. p. 606-607.

marca pertence a uma pessoa, a uma instituição ou a um grupo que impede o acesso a ela, relaciona-se com a posse da coisa e com o torna-la privada.

Por fim, elas trazem a *ocultação*. Está oculto o que está atrás de algo ou de alguém, o que não se pode conhecer nem se deixar ver ou sentir. Está escondido, encoberto ou tapado. São marcas que hoje representam outra coisa que não mais remetem à sua função no passado, que tiveram sua função modificada e seu espaço reapropriado. Desenvolve-se ali uma outra atividade que nada tem a ver com a memória do que se busca esconder.

Todos essas categorias são formas de fazer desaparecer certas memórias do espaço público, o que leva em certa medida ao desaparecimento de determinada narrativa sobre o passado, inscrito na própria cidade. Esse desaparecimento, essa forma de silêncio físico, pois a memória é calada através da ausência de materialidade, é também um desaparecimento de certos símbolos do passado, *veículos de memória* que agenciam elementos produtores de subjetividades coletivas e da própria identidade coletiva.

Quando não se possui um objeto que dê suporte à memória, quando não há um símbolo que medeie a presentificação dessa memória, assujeita-se sua manutenção à transmissão falada, que, por mais potente que seja, pode vir a ser esquecida ou viver apenas da dimensão individual. Com isso, a memória e o esquecimento, contemplados e pensados através de sua dimensão material, tempera palavras e coisas, discurso e materialidade. Permite-se, assim, retomar o debate sobre memória social, entendida não só como as memórias conflitantes e historicizadas de determinada sociedade⁴⁶, mas como um verdadeiro "discurso que se move no espaço público"⁴⁷.

Por meio desse *olhar* sobre a memória social, o espaço público ocupa um lugar fundamental na formação, na construção e nas disputas sobre a memória. É nesse mesmo espaço que se encontram lugares, espaços e

⁴⁶ Ver. ponto 1.1

⁴⁷ ETXEBERRIA, Xabier. Op. cit. p. 18

elementos para se trabalhar essa memória, lugares que articulam o passado com o presente, por isso, no limiar do tempo. Às vezes minúsculos, pois destruídos, às vezes inexistentes, mas presentes em ausência, esquecidos, mas não em sua totalidade. Elementos que mostram que, por mais que exista uma vontade e uma intencionalidade em se esquecer determinado passado, a destruição nunca será absoluta, posto que ainda é possível encontrar vitalidade no que foi dado por destruído.

Para trabalhar melhor esse ponto, será utilizada a reflexão escrita pelo filósofo alemão Walter Benjamin sobre como articular o que foi destruído com o que é preciso construir e, principalmente, *olhar* ali, na ruína, no que foi dado por esquecido, uma força e uma vitalidade que são capazes de desconstruir toda uma narrativa oficial dos fatos, elementos capazes de criticar o presente que não reconhece um determinado passado, um passado interrompido. Buscar-se-á articular essa discussão no próximo capítulo.

Capítulo 2 - A memória que aparece

2.1. A análise do conceito de história segundo Walter Benjamin

O propósito desse capítulo é trazer elementos da filosofia de Walter Benjamin⁴⁸ para dar continuidade ao debate sobre a presença do passado em termos de matéria. O passado aqui remetido não é qualquer passado, mas um passado que não tem mais lugar no presente, um passado vencido, frustrado, sem continuidade. Principalmente um passado que a história oficial buscou negar.

Para Reyes Mate, há dois tipos de passado: "um que está presente no presente e outro que está ausente do presente"⁴⁹. O passado presente é aquele que teve uma continuidade, o que sobrevive ao tempo pois o "presente se considera seu herdeiro"⁵⁰; um passado que é continuamente transmitido e contado como sendo o que foi, revertido, portanto, de uma verdade histórica chamada de *história oficial* - conceito trabalhado no capítulo anterior⁵¹. Já o passado ausente é aquele que foi interrompido, desaparece da história muitas vezes porque é o passado dos vencidos, dos que não sobreviveram para transmitir sua memória, "um passado que não foi convidado pelo presente"⁵² a continuar, ao contrário, um passado que o presente busca invisibilizar.

Enquanto quem dá conta do passado presente é a história, a "memória tem a ver com o passado ausente, o dos vencidos."⁵³. Walter Benjamin faz uma oposição entre a história e a memória de forma bastante peculiar e

⁴⁸ Walter Benjamin (1892 - 1940), judeu, deixou a Alemanha em 1933 e foi morar em Paris, onde ficou até a invasão nazista. Se suicidou em 1940 para não ser capturado pela Gestapo quando fugia para a Espanha. É um dos mais importantes pensadores do século XX. Sua tese de doutorado foi rejeitada pela Universidade de Frankfurt, que a considerou pouco convencional.

⁴⁹ MATE, Reyes. *Meia-noite na história: Comentários às teses de Walter Benjamin*. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011. p. 159

⁵⁰ Ibid. p. 159

⁵¹ Ver Capítulo 1.3.

⁵² MATE, Reyes. Op. cit. p. 121

⁵³ Ibid. p. 159

solitária⁵⁴: enquanto a história se utiliza da continuidade e da causalidade dos fatos para se pensar o passado, compreendendo que o passado deve ser apreendido por meio da ciência e que os fatos desse mesmo passado são pontos fixos que o historiador deve analisar; a memória, por outro lado, não limita sua visão sobre o passado à ciência, uma vez que "se nega a tomar o que há por toda a realidade. Dessa realidade presente ou aparente faz parte o ausente."⁵⁵ "A memória", escreve Walter Benjamin, "se assemelha aos raios ultravioleta capazes de detectar aspectos nunca vistos da realidade"⁵⁶, o que está oculto mas que pode ser colocado à luz.

Além de perceber o que não está aparente, a memória não o olha o passado como elemento fixo, mas vê que esse passado se move e vai ao encontro do próprio presente que não o reconhece. Segundo Georges Didi-Huberman, "Benjamin colocou o *saber*, e mais exatamente o saber histórico, *em movimento*"⁵⁷: o passado salta para o presente, impulsionado por uma "esperança de recomeços"⁵⁸.

Esse recomeço, essa necessidade de fundar um novo conceito de história e uma nova visão do passado, é uma resposta a uma determinada narrativa sobre passado característico de certas correntes da filosofia da história do final do século XIX. Essas narrativas buscaram construir uma verdade sobre os fatos do passado por meio de uma visão progressista, na qual a história do mundo escoa-se em uma trama linear, homogênea e infinita. Os acontecimentos passados, segundo essa visão, são como pontos ligados a outros pontos e assim infinitamente, montados em uma ordem: pontos de causa e

⁵⁴ Didi-Huberman escreve que a crítica de Benjamin à história se manifesta em um "tom tão radical e tão solitário" que produz uma sofrência intensa na vida do autor, nas suas palavras: "(...) eu sofro de uma certa solidão em que me acuaram tanto as condições de existência quanto o objeto de meu trabalho". Em: DIDI-HUBERMAN G. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Tradução. de Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. 102

⁵⁵ MATE, Reyes. Op. cit. p. 154-5

⁵⁶ BENJAMIN, Walter. *Livro das Passagens*. Editora UFMG: Belo Horizonte, p. 142

⁵⁷ DIDI-HUBERMAN G. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Tradução. de Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. 114

⁵⁸ Ibid. p. 114

pontos de consequência, nada mais. Reyes Mate analisa duas correntes que compreendem o passado através dessa visão cientificista da história: o *historicismo* e as *teorias do progresso*.⁵⁹

Na seguinte passagem das teses *Sobre o conceito de história*, a tese IX, Walter Benjamin explica, através de uma sublime alegoria, o âmago da problemática do progresso:

*“Há um quadro de Klee intitulado Angelus Novus. Representa um anjo que parece prepara-se para se afastar de qualquer coisa que olha fixamente. Tem os olhos esbugalhados, a boca escancarada e as asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Voltou seu rosto para o passado. A cadeia de fatos que aparece diante dos nossos olhos é para ele uma catástrofe sem fim, que incessantemente acumula ruínas sobre ruínas e lhas lança aos pés. Ele gostaria de parar para acordar os mortos e reconstruir, a partir dos seus fragmentos, aquilo que foi destruído. Mas do paraíso sobre um vendaval que se enrodilha nas suas asas, e que é tão forte que o anjo já não as consegue fechar. Esse vendaval arrasta-o imparavelmente para o futuro, a que ele volta as costas, enquanto o monte de ruínas à sua frente cresce até o céu. Aquilo a que chamamos o progresso é este vendaval.”*⁶⁰

É preciso compreender o progresso, através dos olhos de Benjamin, como um elemento da continuidade infinita da marcha da história, da vontade de não parar, um tempo infinito e contínuo⁶¹. Na alegoria, o anjo é empurrado para frente e quando volta seus olhos para trás, vê as ruínas se acumulando e mortos aos montes. Tenta voltar para salvar essas vidas, reconstruir essas ruínas, mas não consegue, pois um vendaval o arrasta para frente.

Quando o progresso se converte na própria essência da humanidade, independente das ruínas, das mortes, das vítimas que ficaram no meio do caminho, considera todos os caídos como produto inevitável de sua própria marcha. O anjo de Benjamin gostaria de parar e voltar a esses que caíram, mas

⁵⁹ MATE, Reyes La historia como interrupción del tiempo. In: MATE, Reyes (Org.), *Filosofía de la historia*. Madrid: Ed. Trotta, 1993. p. 272

⁶⁰ BENJAMIN, W. O anjo da história. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 14

⁶¹ MATE, R. Meia-noite na história. Comentários às teses de Walter Benjamin. Tradução Nêlio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011. p. 21

o vendaval do progresso só permite que caminhe para frente. É o que comenta Reyes Mate:

“O grave dessa visão progressista da história não é tanto o fato de produzir vítimas, mas de justificá-las e, portanto, tornar a produzi-las indefinidamente. Frente à ideia propagandística de que o progresso processa seus próprios custos até reintegrá-los nos benefícios gerais do movimento histórico, está a denúncia benjaminiana de que essa lógica acrescenta exponencialmente os custos porque sua lógica é a de um tempo contínuo homogêneo que não admite interrupções nem olhada ao passado.”⁶²

Dessa forma, Benjamin percebe a concepção progressista da história como a própria catástrofe. A história segue sua produção de vítimas sem cessar. Uma produção que tende a continuar quando o presente se torna um prolongamento desse passado. Não qualquer passado, mas esse *passado presente*, o passado que venceu e que ficou para ser objeto da própria história.

A análise do passado realizada pelo historicismo é o ponto central na crítica de Benjamin. Ele se baseia em três características do historicismo para desenvolver sua filosofia da história⁶³: (i) o conceito de *história universal ou tratamento científico da história*; (ii) a necessidade de se contar a história através dos *grandes relatos* e, por fim, (iii) a *empatia*⁶⁴ dos vencedores do presente com os vencedores do passado.

O historicismo possui uma narrativa própria que, por meio de recursos da palavra, se apropria de fatos do passado, passando a narrá-los à luz de determinada lógica. Ele realiza um juízo de hierarquia sob o que merece ser narrado e de que forma deve ser dar essa narração. Será preciso desenvolver esse tema para retomar o debate no capítulo 1.3. Ali, buscou-se demonstrar que o esquecimento no desenrolar da própria narrativa histórica é perpetrado por meio de determinadas políticas que se amparam em símbolos para dar

⁶² MATE, Reyes. Op. cit. p. 51

⁶³ Arquivo Benjamin, manuscritos 447 e 1094. Em: BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 186

⁶⁴ MATE, Reyes La historia como interrupción del tiempo. In: MATE, Reyes (Org.), *Filosofía de la historia*. Madrid: Ed. Trotta, 1993. p. 274-275

seguimento a um discurso que produz a verdade sobre o passado. No fim, o debate sobre o passado é identificado como um debate sobre a narrativa e sobre as práticas simbólicas.

Jeanne Marie Gagnebin, no seu estudo sobre a narrativa histórica em Walter Benjamin, escreve que o historicismo opera com dois *princípios narrativos* complementares⁶⁵ que concebem o tempo como cronologia linear, ou seja, uma sucessão de fatos do passado elencados que criam determinada narrativa. Esses dois princípios são a (i) *causalidade histórica* e a (ii) *continuidade infinita e regular do tempo*⁶⁶.

O primeiro ponto se refere ao fato de que o historicismo cria uma narrativa na qual se identifica um necessário nexos causal entre os fatos e os momentos históricos, uma sucessão cronológica dos fatos do passado que esvaziam a história à mera causalidade. A história, portanto, seria uma reta, uma vazia linha por onde passeia a humanidade. A (i) *causalidade histórica* é, nesse sentido, o movimento narrativo de contar os grandes fatos do passado de forma linear, cronológica, atribuindo relações e criando uma narrativa específica e escolhida. Esse *contínuum* vazio e homogêneo esgota a temporalidade, a exaure.

Nesse mesmo sentido, Benjamin vê que o historicismo seca o que há de político do tempo, como descreve Jeanne Marie Gagnebin: "um desenvolvimento temporal infinito que se esvazia e se esgota"⁶⁷, uma enredação, por isso, oca. A narrativa do historicismo acaba por se pautar *com e por* uma noção de tempo infinito, um fluxo, uma (ii) *continuidade temporal infinita e regular*⁶⁸.

Para Gagnebin, na narrativa do historicismo, os acontecimentos encadeiam-se uns nos outros em um fluxo sem obstáculos, um verdadeiro

⁶⁵ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. Perspectiva; 1999. p. 96

⁶⁶ Ibid. p. 96

⁶⁷ Ibid. p. 96

⁶⁸ Ibid. p. 98

progresso cumulativo, "uma narração que pretende traduzir na sucessão das palavras e das frases o encadeamento do real"⁶⁹.

Pode-se perceber que o historicismo apreende a narração como ferramenta de criação de uma falsa realidade histórica que à ela dá o nome de *história oficial*. Com isso, atribui, por meio da sucessão das palavras, não só o encadeamento do real, mas também um regime determinado de verdade histórica. Para essa *continuidade temporal infinita e regular*, é possível identificar dois sentidos para a palavra *continuidade*. Por um lado, eventos contínuos e, por outro, uma narrativa que nunca para.

Walter Benjamin opõe tal olhar sobre o tempo - um tempo esvaziado da história -, ao tempo "carregado de agoras até explodir"⁷⁰ da memória. As catástrofes produzidas pelo progresso permanecem adormecidas no passado. A tentativa do anjo benjaminiano de voltar mostra que a dificuldade de retornar a esse passado e de resistir ao vendaval foi frustrada. Os mortos, os destroços exigem uma resposta e a demandam no presente. O passado dado por esquecido, morto ou mesmo apropriado pela neutralidade científica da história não serve como resposta, ao contrário, continua acumulando ruínas sobre ruínas e assim infinitamente. É preciso uma interrupção, "trocar o olhar histórico sobre o passado por um olhar político", escreve Walter Benjamin no seu texto sobre os *Surrealistas*⁷¹. E fornecer esse olhar é tarefa da recordação, tarefa da memória.

⁶⁹ Ibid. p. 98

⁷⁰ BENJAMIN, Walter. *Livro das Passagens*. Editora UFMG: Belo Horizonte, p. 576

⁷¹ Id. Surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e a história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin – 8ª Ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras escolhidas v.1). p. 26

2.2. Apontamentos sobre a *memória* através do pensamento de Walter Benjamin

A tarefa da memória é uma tarefa política. Através a memória, é possível "captar o que há de vida naquilo que foi liquidado"⁷², não apenas despertando do silêncio, dos escombros e do esquecimento, mas reconhecendo, assim, que nesse passado frustrado há ainda uma injustiça vigente, uma latência que chega ao presente exigindo uma resposta.

As ruínas, as mortes e a destruição produzidas pelo progresso - e legitimada pelo *historicismo* - agora, em Walter Benjamin, são uma possibilidade, ainda que minúscula, ainda que frágil, como "esses grãos fechados hermeticamente durante milênios nas câmaras das pirâmides e que conservam até hoje seu poder germinativo"⁷³.

Walter Benjamin vivia em um momento de catástrofe, principalmente na década de 1930 e, no decorrer da guerra, até 1940, quando se suicida em 26 de setembro desse ano na fronteira com a Espanha. Nessa mesma época, ele escreve as suas teses *Sobre o conceito de história* (1940), texto no qual se aprofunda sua crítica ao *historicismo*. Reyes Mate esclarece a dimensão salvadora que Walter Benjamin articulava quando se pensava o tempo de outra forma e, por isso, suas reflexões sobre a filosofia da história "são uma resposta política (...) no momento em que, na Europa, não havia nenhum lugar para a esperança"⁷⁴. Uma Europa que, passada a Primeira Guerra Mundial, estava vivendo a ascensão do fascismo e uma produção massiva de catástrofes. Ao mesmo tempo, produzia-se uma filosofia da história e uma historiografia para legitimar e dar causa a essas catástrofes como naturais. As teses e toda a

⁷² MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. Comentários às teses de Walter Benjamin. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011. p. 36

⁷³ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 126

⁷⁴ MATE, Reyes. Op. cit. p. 9

constelação de sua filosofia são, assim, a última centelha de esperança, como "alguém que se mantém à tona num naufrágio por subir no topo de um mastro que já se desmorona. Mas dali ele tem uma oportunidade de fazer sinais que levem à sua salvação"⁷⁵.

"O segredo das Teses", escreve Mate, "é (...) sua atualidade *a-contemporânea*. Elas nos falam de algo muito próximo, mas trazidos de longe ou do passado: de raízes profundas que nutrem as substâncias das coisas"⁷⁶. Ela dá ferramentas, e por isso busca-se nelas e no pensamento de Benjamin como um todo, uma ferramenta para observar nos elementos do passado uma possibilidade ainda latente no presente.⁷⁷

Walter Benjamin, de alguma forma, entendia a originalidade de seu pensamento à ponto de defini-lo como uma *revolução copérnica* na forma de se pensar a história. Essa revolução consiste em colocar o *saber*, mais precisamente o saber histórico, em movimento⁷⁸ para buscar, nessa Europa assolada pela catástrofe, uma "esperança de recomeços", como escreve Georges Didi-Huberman⁷⁹. Essa esperança se fundamenta em um passado, não

⁷⁵ Walter Benjamin, numa carta a Gershom Scholem (17 de abril de 1931) Em: ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2012. p. 186

⁷⁶ MATE, Reyes. Op. cit. p. 10

⁷⁷ Faz-se necessário ressaltar que os autores aqui trabalhados, como comentadores de Walter Benjamin, possuem diferenças na sua abordagem, no seu objeto de estudo e na sua proposta. Brevemente: O Georges Didi-Huberman é um filósofo que vem da tradição da história da arte, ele parte desse estudo utilizando os conceitos de Benjamin para desconstruir a visão sobre essa história, sendo, portanto, seus estudos direcionados para o estudo da imagem e da sua relação com a história e com o tempo. Reyes Mate, por outro lado, está preocupado com as formas de justiça, por isso desenvolve o conceito de justiça anamnética a partir da filosofia de Benjamin como uma forma de garantir uma justiça histórica aos vencidos do passado e, através dessa justiça, garantir uma felicidade no presente, sua análise da filosofia de Walter Benjamin passa tanto pela filosofia política quanto pelo estudo da teologia e do messianismo presente em Benjamin, fundamentalmente a influência da teologia judaica mística européia no seu pensamento. Por fim, Jeanne Marie Gagnebin, hoje uma das maiores autoridades em Walter Benjamin, em seu livro *História e Narração em Walter Benjamin*, direciona seu estudo para o debate que Benjamin trás sobre narrativa e sobre linguagem na sua devida articulação com a história e com a memória. Esses três autores se complementam numa grande trama conceitual que permite uma interdisciplinaridade inerente ao próprio Benjamin. A sua capacidade de interligar os pontos através de uma constelação rica e iluminada possibilita infinitas entradas na sua filosofia, ela mesma poética, alegórica, sensível e incrivelmente bela.

⁷⁸ DIDI-HUBERMAN G. Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens. Tradução. de Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. p.114

⁷⁹ Ibid. p. 114

mais como um ponto fixo como faz a história, mas um passado em movimento, um salto "sob o céu livre da história"⁸⁰, escreve Benjamin.

O passado, por estar em movimento, consegue chegar ao presente pedindo um outro devir que não a frustração e a interrupção que viveu no passado. Só essa possibilidade de um passado dado por terminado conseguir ganhar vida e chegar ao presente já é, em si, um ato de esperança, uma esperança de ser redimido. Aprender e redimir esse passado é tarefa da recordação:

“A revolução copernicana na visão histórica é a seguinte: considerava-se como o ponto fixo “Outrora” e conferia-se ao presente o esforço de se aproximar, tateante, do conhecimento desse ponto fixo. Agora esta relação deve ser invertida, e o ocorrido, torna-se a reviravolta dialética, o irromper da consciência desperta. Atribui-se à política o primado sobre a história. Os fatos tornam-se algo que acaba de nos tocar, e fixá-los é a tarefa da memória.”⁸¹

Esse ponto de vista sobre o passado não só impulsiona o passado ao movimento, mas o direciona ao presente ("os fatos tornam-se algo que acaba de nos tocar"). A *revolução copérnica* para Reyes Mate, em primeiro lugar, dá autonomia ao passado, ele possui "vida própria, surpreende a consciência presente, toma iniciativa"⁸². Em segundo lugar, não se capta mais esse passado pela "reconstrução científica, mas mediante a recordação".⁸³ Por isso, e esse ponto é extremamente importante de perceber, analisar o passado não "interessa como reconstrução (do passado), mas como construção (do presente). O acento está no presente. (...) Por isso é político"⁸⁴. "Articular

⁸⁰ BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 18.

⁸¹ Id. *Passagens. Livro das Passagens*. Editora UFMG: Belo Horizonte, 2006. p. 433-434

⁸² MATE, Reyes. Op. cit. p. 57

⁸³ Ibid. p. 57

⁸⁴ Ibid. p. 58

historicamente o passado", dirá Walter Benjamin, "não significa reconhecê-lo tal como ele foi"⁸⁵, mas olhá-lo sob a ótica do próprio presente.

O que faz o anjo benjaminiano voltar os olhos para o passado não é nada mais que uma vontade de construção daquilo que foi destruído ("Ele [o anjo] gostaria de parar para acordar os mortos e reconstruir, a partir dos seus fragmentos, aquilo que foi destruído"), uma vontade de reparar de alguma forma a injustiça passada. E Walter Benjamin reconhece que essa injustiça ainda pede uma resposta que interpela o presente:

“Não passa por nós um sopro daquele ar que envolveu os que vieram antes de nós? Não é a voz a que damos ouvidos um eco de outras já silenciadas? (...) A ser assim, então existe um acordo secreto entre as gerações passadas e a nossa. Então, fomos esperados sobre esta Terra. Então, foi-nos dada, como a todas as geração que nos antecederam, uma tênue força messiânica a que o passado tem direito. Não se pode rejeitar de ânimo leve esse direito.”⁸⁶

Sem adentrar na indiscutível poética da filosofia de Walter Benjamin explícita na sua Tese II, é preciso reconhecer que ele consegue apontar essa uma espécie de relação de expectativa que o passado vê no presente ("Então, fomos esperados sobre essa terra"). Pode-se falar em uma verdadeira responsabilidade do presente perante o passado de manter viva a memória dos que se foram. "A memória", escreve Reyes Mate, "pode conseguir que, de geração em geração, se mantenha viva a consciência da injustiça passada e, portanto, a necessidade de que se faça justiça"⁸⁷. Tanto que, a apropriação do passado frustrado e do conhecimento desse passado está ligado diretamente à transformação de um presente que não o reconhece.

A memória consegue, como já foi observado, tomar conhecimento de informações, de imagens da realidade que a história não consegue. A memória desse passado frustrado, desse passado que o presente não reconhece como

⁸⁵ BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 11.

⁸⁶ Ibid. p. 10.

⁸⁷ MATE, Reyes. Op. Cit. p. 103.

seu, quando evocada assume um lugar de denúncia, pois é sobre sua interrupção e seu caída que o presente se construiu.

Quando a história nega as memórias desse passado que não teve continuidade contando uma narrativa que não as reconhece, a memória traz elementos novos, até então colocados na periferia do saber que podem fazer ruir grandes axiomas históricos até então consolidados. Walter Benjamin conseguiu identificar isso e decanta essa consciência por toda a sua filosofia. A memória, por ser fundamentalmente subjetiva, não é e nem possui a pretensão da neutralidade, ela é a fala do sujeito e de uma coletividade a partir do seu lugar na sociedade e sua visão sobre o passado. É também na subjetividade que memória extraí sua substância de resistência e de denúncia. A partir da leitura de Walter Benjamin, Georges Didi-Huberman, considera que a memória age como "um choque que imobiliza o desenvolvimento falsamente natural da narrativa"⁸⁸ histórica que funda o presente.

O movimento da memória, portanto, deve ser o de "escovar a história a contrapelo"⁸⁹. Ela contraria "violentamente o sentido do pelo", como escreve Didi-Huberman, pois só contra o sentido do pelo é possível "revelar a pele subjacente, a carne escondida por detrás das coisas"⁹⁰. Por revelar essa carne escondida, esse sentido até então oculto (mas que sempre esteve presente para alguns), a recordação transforma o passado em uma categoria histórica ativa, viva, transformadora, desveladora do sentido temporal das palavras e das coisas. Enquanto o historicismo vê no passado algo morto, infértil e vê, também, a temporalidade de forma linear, homogênea e vazia; o historiador benjaminiano vê vitalidade em um passado que ainda *arde*⁹¹.

⁸⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Op. cit. p. 104

⁸⁹ BENJAMIN, Walter. Op. cit. p. 13.

⁹⁰ DIDI-HUBERMAN G. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Tradução. de Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. p. 101-102.

⁹¹ Didi-Huberman fala das imagens do passado que ainda ardem, ainda que cinzas. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. *Quando as imagens tocam o real*. Pós: Belo Horizonte, v.2, n.4, p. 204 - 219, nov. 2012.

Retomando o debate do tópico anterior (2.1), em oposição aos *dois princípios narrativos complementares* explicitados por Jean Marie Gagnebin, Benjamin desenvolve uma outra noção de tempo e de passado pensada sob a ótica da memória.

Primeiro, o tempo é visto não mais como homogêneo e vazio, mas "cheio" e dotado de movimento, um *tempo de agora*. Em segundo lugar, esse tempo não produz uma narrativa contínua, não vê o passado como algo que já passou, vê a história através de uma narrativa que é constituída pela montagem de fragmentos, que podem ser sempre desmontados. Esses fragmentos movem-se através de saltos, surgimentos e rupturas, uma história inscrita de *interrupção*⁹².

O conceito de *tempo de agora* é a forma que Benjamin encontrou de explicar a possibilidade do surgimento do passado no presente. O agora é um "evento do instante", um "tempo carregado de agora até explodir". Esse passado volta como tentativa de felicidade de um tempo que pede um outro devir.

O conceito de *interrupção* em Benjamin só é possível se o tempo for pensado como mobilidade. Ele não corre necessariamente num fluxo contínuo, o tempo pode saltar: o passado possível pode interromper o presente. O historiador benjaminiano se utiliza da ruptura, da quebra, para interromper a história que se conta de forma a transformar o presente, dando *origem* ao novo.

Somente "(...) a tentativa de parar o tempo", escreve Jean Marie Gagnebin, "pode permitir a uma outra história vir a tona"⁹³. O descontínuo da história produzido pelo historiador benjaminiano é uma necessidade de fazer aparecer um passado até então escondido, silenciado. Quando lembrado, deve

⁹² GAGNEBIN, Jeanne Marie. Op. cit. p. 99

⁹³ Ibid. p. 98

provocar um abalo de forma se opere uma retomada transformadora *no e pelo* presente:

“O verdadeiro objeto da lembrança e da rememoração não é, simplesmente, a particularidade de um acontecimento, mas aquilo que, nele, é criação específica, promessa do inaudito, emergência do novo. Se a lembrança se contenta em conservar piamente o passado numa fidelidade inquieta e crispada, ela se torna sub-repiciamente, infiel a ele porque negligencia o essencial: o que havia nele de renovação e que só pode repetir-se sendo outro, criação e diferença. Essa estrutura paradoxal do lembrar criador e transformador, (...), funda a concepção benjaminiana de uma escrita da história ao mesmo tempo destruidora e salvadora.”⁹⁴

Trata-se, portanto, do movimento de emergência do novo a partir de uma interrupção de uma narrativa contínua e infinita produtora de um tempo vazio, oco. Como ruptura de uma causalidade linear, o desenrolar da memória se pauta por uma outra temporalidade que não a cronológica; Como emergência do novo através de uma retomada transformadora *no e pelo* presente a rememoração é também *origem*. Walter Benjamin possui um entendimento específico do que é a *origem*.

Segundo Didi-Huberman, a *origem* pensada por Benjamin é o próprio aparecimento do passado frustrado. "Pelo seu surgir", escreve Jean Marie Gagnebin, "a origem quebra a linha do tempo, opera cortes no discurso ronronante e nivelador da historiografia tradicional", ou seja, é um verdadeiro "salto para fora da sucessão cronológica"⁹⁵.

Walter Benjamin define *origem* no livro *Origem do Drama Barroco Alemão*:

“A origem, embora sendo uma categoria inteiramente histórica, nada tem a ver porém com a gênese das coisas. A origem não designa o devir do que nasceu, mas sim o que está em via de nascer no devir e no declínio. A origem é um turbilhão no rio do devir, e ela arrasta em seu ritmo a matéria do que está em via de aparecer. A origem jamais se dá a conhecer na existência nua, evidente, do factual, e sua ritmica não pode ser percebida senão numa dupla ótica. Ela pede para ser reconhecida, de um lado, como uma restauração, uma restituição, de outro lado como algo que por isso

⁹⁴ Ibid. p. 105

⁹⁵ Ibid. p. 10

mesmo é inacabado, sempre aberto [...] Em consequência, a origem não emerge dos fatos constatados, mas diz respeito à sua pré e pós-história."⁹⁶

Primeiramente, é preciso compreender que *origem* não é um conceito, é um paradigma histórico; em segundo lugar, origem não é a fonte das coisas, nem a gênese das coisas.⁹⁷ A *origem* serve para apreender uma outra temporalidade que não a cronológica desenvolvida pela história, mas uma temporalidade que pressupõe uma interpenetração dialética do passado e do presente.

Para pensar a memória sob o ponto de vista da *origem*, é preciso entendê-la sob três movimentos: movimento de restauração, movimento de ruptura e movimento de emergência do novo. O estudo da *origem*, nos termos aqui propostos, é fundamental à reflexão sobre a possibilidade de irrupção do novo por meio da restauração do passado, considerando que o passado carrega um "*index secreto*", quando é despertado no presente possibilita uma verdadeira transformação.

A *origem* para Walter Benjamin designa, em primeiro lugar, um movimento de restauração, pois é uma retomada do passado, não como ele foi, mas revertido de um inacabamento constitutivo⁹⁸, uma abertura, que permite o desenrolar do novo a partir desse passado restituído. Por isso Walter Benjamin afirma que a *origem*, como movimento, "pede para ser reconhecida, de um lado, como uma restauração, uma restituição, de outro lado como algo que por isso mesmo é inacabado, sempre aberto". É nesse sentido que *origem* é uma categoria histórica, categoria histórica, ela não está inserida no início da linha do tempo ou mesmo em qualquer parte dessa linha, ela, muito menos, é a gênese fixa e inalterada do início das coisas. É categoria histórica pois salta do passado para o presente e estabelece uma nova ligação entre esses dois tempos.

⁹⁶ BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. Autentica, 2013, p. 43

⁹⁷ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010

⁹⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Op. cit. p. 14

É interessante notar que essa restauração sempre inacabada reconhece a perda inerente à qualquer passado resgatado, uma fragilidade constitutiva, uma impossibilidade de retorno de um passado tal como ele foi, "(...) não é simples restauração do idêntico esquecido, mas igualmente, e de maneira inseparável, emergência do diferente."⁹⁹, escreve Jean Marie Gagnebin.

Emergência, portanto. A *origem* é o que está em vias de nascer, é o "turbilhão no rio do devir". O contínuo do rio, as andanças infinitas das águas, a corrente, ela mesma infinita, homogênea¹⁰⁰ são perturbadas por esse turbilhão como "uma espécie de formação crítica"¹⁰¹ que denuncia o próprio fluxo da história, pois, como restituição, faz ressurgir o que até então estava esquecido. E esse *aparecer*, no rebuliço das águas, rompe e crítica o próprio rio. Por isso movimento de ruptura e, ao mesmo tempo, é um elemento de constituição do rio, algo que lhe pertence e que precisa ser trabalhado. É o que escreve Didi-Huberman quando comenta esta passagem:

*“a origem surge diante de nós como um sintoma. Ou seja, uma espécie de formação crítica que, por um lado, perturba o curso normal do rio (eis aí seu aspecto de catástrofe, no sentido morfológico do termo) e, por outro lado, faz ressurgir corpos esquecidos pelo rio, ou pela geleira mais acima, corpos que ela "restitui", faz aparecer, torna visíveis de repente, mas momentaneamente: eis aí seu aspecto de choque e de formação, seu poder de morfogênese e de "novidade" sempre inacabada, sempre aberta, como diz tão bem Walter Benjamin.”*¹⁰²

Os corpos esquecidos pelo rio pertencem a um passado igualmente esquecido que agora está exposto, *visível* e *aparente*. O movimento de emergência do novo é a exposição de um passado que não se conhece, de uma memória que estava por muito tempo adormecida na poeira e que pela rememoração, se levanta e se expõe. É, portanto, um movimento perturbador, que emerge como urgência e aparecimento:

⁹⁹ Ibid. p. 18

¹⁰⁰ A alegoria do rio remete à crítica que ele faz do tempo homogêneo e vazio, que segue sem cessar.

¹⁰¹ DIDI-HUBERMAN, Georges. Op. cit. p. 171

¹⁰² Ibid. p. 171

“Trata-se muito mais de designar, com a noção de Ursprung [origem], saltos e recortes inovadores que estilhaçam a cronologia tranquila da história oficial, interrupções que querem, também, parar esse tempo infinito e indefinido, (...) parar o tempo para permitir ao passado esquecido ou recalçado surgir de novo (...), e ser assim retomado e resgatado no atual.”¹⁰³

Nesse sentido, não se pode pensar a origem sem a mediação do lembrar, pois é no movimento da memória que se desdobra o movimento de origem. "Se a *origem* remete, então, a um passado", escreve Jean Marie Gagnebin, "isso se dá sempre através da mediação do lembrar ou da leitura dos signos e dos textos, através da rememoração (...)"¹⁰⁴. Essa passagem é fundamental para compreender a importância da mediação de signos para o lembrar e como, por meio da leitura desses símbolos, a *origem aparece*. Melhor, Jean Marie Gagnebin esclarece que há uma relação "intensiva do objeto com o tempo, do tempo no objeto, não extensiva do objeto no tempo, colocado como por acidente num desenrolar histórico heterogêneo à sua constituição."¹⁰⁵. O próprio objeto desperta seu desenrolar histórico por meio da rememoração e ele mesmo se desenvolve como movimento originário, uma materialidade que possui um sentido oculto, um sentido ainda não revelado - não transcendente, mas imanente na sua configuração - uma apresentação para o mundo, uma fenomenologia do tempo no objeto.

É preciso reconhecer que passado e o presente realizam um movimento dialético, no desenrolar do próprio objeto,

“(...) em toda sua dimensão crítica, isto é, ao mesmo tempo em sua dimensão de crise e de sintoma - como o turbilhão que agira o curso do rio - e em sua dimensão de análise crítica, de reflexividade negativa, de intimação - como o turbilhão que revela e acusa a estrutura, o leito mesmo do rio.”¹⁰⁶

¹⁰³ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Op. cit. p. 16.

¹⁰⁴ Ibid. p. 10.

¹⁰⁵ Ibid. p. 11.

¹⁰⁶ DIDI-HUBERMAN, Georges. Op. cit. p. 171

Essa dimensão crítica da dialética através do surgimento, do aparecimento da *origem* ("a origem surge diante de nós como um sintoma"), remete, novamente, a essa impossibilidade de *ver* o passado tal como ele foi. O passado só pode ser apreendido na sua relação mesma com o presente e nada mais, uma relação fundamentalmente anacrônica, um olhar sempre anacrônico do passado. Mesmo o passado destruído resgatado pela memória, não só não pode ser reconstruído tal como ele foi, ele deve ser construído com uma perspectiva de transformação, o que ressalta o caráter crítico da memória.

Em Benjamin, há um potência naquilo que foi destruído, naquilo que não mais está. Essa destruição alimenta um vir a ser, uma força que, mesmo frágil e minúscula, tal como uma pedra destruída de um templo esquecido, é capaz de recriar toda a narrativa, interrogar o presente naturalizado e promover uma experiência nova, originária, de um passado esquecido e soterrado.

Para o autor, existe uma particularidade do ato memorativo, a rememoração estabelece uma relação crítica do passado rememorado na sua preeminência no presente. O passado chega a ser entendido como uma experiência sensível, estética, de forma que sua teoria da história está em necessária relação com sua teoria do conhecimento. Isso porque, Walter Benjamin entende que, em relação ao passado, só é possível experimentá-lo, transmití-lo, permitir que ele apareça ou que se alcance suas formas de mediação.

Para ele, o trabalho da verdadeira recordação se desenvolve de forma crítica, como um trabalho subjetivo de memória atravessado pelas mais diferentes intensões do lembrar. Isso implica afirmar que todo discurso sobre o passado, todo *trabalho de memória* está necessariamente atravessado por mediações, como escreveu Jean Marie Gagnebin. Não se trata do objeto de mediação, mas do seu *lugar*, da sua inscrição do terreno do presente. Assim, para Walter Benjamin, o *lugar* é fundamental para esse processo de trabalho.

No próximo tópico e nos seguintes buscar-se-á demonstrar que existe uma dimensão fundamentalmente material no pensamento de Walter Benjamin, uma materialidade que não se esgota na matéria, mas que se desdobra no tempo e no espaço por meio de imagens. Passar-se-á a análise da dimensão topográfica da recordação, uma percepção da necessária relação entre a memória e o *lugar de memória*.

2.3. O lugar de memória em Walter Benjamin

No capítulo 1 foi possível compreender, por um lado a necessária relação entre a matéria e a memória, por outro, a relação da memória com o aparecimento. Walter Benjamin permite articular materialidade e aparecimento de forma bastante peculiar através de uma gama de conceitos que, a partir de agora, serão desenvolvidos. Será demonstrado que existe uma preocupação por conta de Walter Benjamin com a materialidade do tempo, de forma é possível perceber o tempo nos objetos ou do tempo através dos objetos. Não só o objeto em si, mas o seu *lugar de aparecimento*.

Walter Benjamin estabelece a relação da memória com seu lugar no seu texto *Escavar e Recordar*. Ali o ato de rememorar é associado como uma escavação, no qual a memória é extraída do solo por meio de um trabalho arqueológico:

“(...)A memória não é um instrumento, mas um meio para exploração do passado. É um meio através do qual chegamos ao vivido, do mesmo modo que a terra é o meio no qual estão soterradas as cidades antigas. Quem procura aproximar-se do seu próprio passado soterrado tem de se comportar como um homem que escava. Fundamental é que lee não receie regressar repetidas vezes à mesma matéria - espalhá-la, tal como se espalha a terra, revolvê-la, tal como se revolve o solo. Porque essas "matérias" mais não são do que estratos dos quais só a mais cuidadosa investigação consegue extrair aquelas coisas que justificam o esforço da escavação. Falo das imagens que, arrancadas de todos os seus contextos anteriores, estão agora expostas, como preciosidades, nos aposentos sóbrios da nossa visão posterior (...). E não há dúvida de que aquele que escava deve fazê-lo guiando-se por mapas do lugar.

(...) *E engana-se e priva-se do melhor quem se limitar a fazer o inventário dos achados e não for capaz de assinalar, no terreno do presente, o lugar exato em que guarda as coisas do passado. Assim, o trabalho da verdadeira recordação deve ser (...) o da indicação exata do lugar onde o investigador se apoderou dessas recordações. (...)*¹⁰⁷

Nesse fragmento, Benjamin relaciona o ato de rememorar com o trabalho de um arqueólogo. De forma didática é possível identificar ao menos três dimensões do *trabalho da memória*: (i) no solo (ii) no *lugar*; e (iii) na imagem.

A memória é um trabalho ativo, um trabalho de escavação, na terra, no chão, no solo, um trabalho, também, continuado, ininterrupto. É preciso regressar várias vezes ao passado, investigá-lo, trabalhá-lo ("Fundamental é que ele [homem que escava] não receie regressar repetidas vezes à mesma matéria - espalhá-la, tal como se espalha a terra, revolvê-la, tal como se revolve o solo.") de forma que cada vez que se volta a essa terra, é possível encontrar algo novo.

Já foi apontado anteriormente, através do pensamento de Elizabeth Jelin, a fundamental necessidade de historicizar as memórias¹⁰⁸. O mesmo se dá no pensamento benjaminiano, no qual em cada presente o passado rememorado passa por uma transformação no plano cultural sobre seus usos e possibilidades. É nesse sentido que não se pode hesitar em revisitar à matéria, revisitar o solo quantas vezes forem necessárias para realizar o verdadeiro trabalho da recordação.

É interessante notar que Walter Benjamin estabelece também uma relação do ato de rememorar com o trabalho manual: espalhar a terra, revolver o solo. O trabalho manual, o trabalho na matéria é identificado também, assim, como um trabalho de memória. Interpretando Walter Benjamin, Georges Didi-Huberman, escreve que trabalhar a memória é trabalhar o *lugar* de onde ela

¹⁰⁷ BENJAMIN, W. *Imagens do Pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. p. 101

¹⁰⁸ Ver Capítulo 1.1

está sendo evocada, realizar um trabalho no solo, na terra. É preciso "revirar os espaços, invocando novas relações, novos contatos"¹⁰⁹, novos olhares sobre o passado. A terra remexida faz aparecer o que nela estava antes enterrado, faz surgir diante dos olhos, a cada gesto da mão na terra, um passado que estava esquecido, coberto, enterrado.

À medida que a terra é revirada é possível observar as camadas de tempo. Cada tempo exposto, agora aberto por meio do buraco no solo, justifica o próprio esforço da escavação ("Porque essas "matérias" mais não são do que estratos dos quais só a mais cuidadosa investigação consegue extrair aquelas coisas que justificam o esforço da escavação"). Cada tempo descoberto já faz valer a rememoração, mesmo a mais fina, o tempo mais desgastado. Os estratos do solo são exatamente uma metáfora para as camadas de tempo que se inscrevem no *lugar*. Todos os tempos ali aglutinados, sobrepostos passam a ser trabalhados à medida que se volta ao solo. Dessa forma, ao serem expostos, são extraídos do esquecimento.

É fundamental, portanto, interrogar o solo, observar o que é possível dali se extrair, pois muitas vezes eles são *rastros* de um tempo esquecido:

Os solos falam conosco precisamente na medida em que sobrevivem, e sobrevivem na medida em que os consideramos neutros, insignificantes, sem consequências. É justamente por isso que merecem nossa atenção. Eles são a casca da história."¹¹⁰

Muitos desses solos, desses lugares não sobrevivem, são intencionalmente destruídos, com já foi observado¹¹¹, pois é sabido da sua capacidade de denúncia, da sua natureza parcial para revelar o que ali aconteceu. Outros solos, são considerados neutros, insignificantes, e assim, deixados de lado, à mercê da morfogênese, da decomposição.

¹⁰⁹ DIDI-HUBERMAN, Georges. Ser crânio: lugar, contato, pensamento, escultura. Belo Horizonte: C/Arte, 2009. p. 36

¹¹⁰ DIDI-HUBERMAN. G. Cascas. p. 129

¹¹¹ Ver Capítulo 1.3.

Diante disso, é preciso resgatar a sua importância, marcá-los, inscrevê-los de discursos, *fazer aparecerem* as histórias que ali repousam. O fragmento acima destacado é parte do texto *Cascas* no qual Georges Didi-Huberman relata sua visita à Auschwitz-Birkenau. Nele há importantes apontamentos sobre a relação entre a memória, o solo e o território.¹¹²

Os solos, para Didi-Huberman, são a casca da história pois nos revelam aquilo que está aparente. É preciso interrogar a terra à procura daquilo que nela está enterrado, ("se comportar como um homem que escava"), fazendo emergir tudo que nela se esconde, todos os restos do tempo que ali permanecem, aguardando sua exposição para nos mostrar o que a história esqueceu. É preciso, portanto, interrogar o solo à procura das camadas de tempo não reveladas, apresentá-las ao presente, fazê-las *aparecer*:

*“Interrogo apenas as camadas de tempo que terei de atravessar antes de alcança-lo [o passado]. E para que ele venha juntar-se, aqui mesmo, ao movimento - à inquietude - do meu próprio presente.”*¹¹³

E aí que reside a importância do trabalho da memória, *fazê-la juntar-se ao movimento do próprio presente*, do presente no qual ela é evocada. Relação passado e com presente, num movimento ininterrupto, num trabalho contínuo, pressupõe sempre um trabalho crítico, um trabalho de perguntas, um movimento essencialmente de *origem*. Interroga-se o solo para extrair dele o tempo e o passado esquecido e silenciado, pois esse solo, hoje esquecido, sem relevância, possui uma capacidade de transformar. Esse buraco do trabalho arqueológico pode ser equiparado ao próprio turbilhão no rio que escrevia Walter Benjamin, uma descontinuidade na superfície lisa no terreno do presente.

¹¹² Walter Benjamin é constantemente citado por Georges Didi-Huberman, mas não desenvolve muito mais a idéia do *lugar* e dos *solos*. Didi-Huberman extrai o que há de mais político na terra, o que há de mais político no solo e por isso é fundamental analisá-lo aqui.

¹¹³ DIDI-HUBERMAN. G. Op. cit. p. 130

Assim, para Didi-Huberman, "há superfícies que transformam o fundo das coisas ao redor"¹¹⁴, pois as superfícies escondem, aterram. Ao mesmo tempo, elas também são reviradas, mexidas, fazendo revelar, fazendo emergir esqueletos, fósseis, cidades inteiras. A superfície, portanto, é aquilo mesmo que advém das coisas, aquilo que restou do que não estava a mostra. Para ele, é preciso pensar na superfície como aquilo que resta, aquilo que foi separado ou,

*"(...) o que se separa delas, delas procedendo, portanto. E que delas se separa para vir rastejando até nós, até a nossa vista, como retalhos de uma casca de árvore. Por menos que aceitemos nos abaixar para recolher alguns pedaços."*¹¹⁵

Georges Didi-Huberman se utiliza da casca da árvore para remeter ao que Walter Benjamin dá mais valor: aos sedimentos, àquilo que está no chão, esquecido. Seja uma pedra, uma lápide quebrada, um pedaço de estátua, mesmo uma ruína invadida pela vegetação. Para ele, a memória subterrânea, a memória esquecida esta no chão, é preciso abaixar-se para pegá-la. Aquilo que caí, como uma casca que caí da árvore, como um pedaço de memória que se apresenta, que se desenterra ou que é mesmo desenterrado, arrancado. Essa casca nos remete àquilo que também está no fundo, na substância da própria árvore.

Da mesma forma que as cascas que caem das árvores nos revelam a própria árvore, os restos da memória revelam e evocam o passado esquecido que armazenam:

*"A casca (...) mantém-se em algum lugar na interface de uma aparência fugaz e de uma inscrição sobrevivente. Ou então designa, precisamente, a aparência inscrita, a fugacidade sobrevivente de nossas próprias decisões da vida, de nossas experiências sofridas ou promovidas. (...) Olhei as árvores como alguém que interroga testemunhas mudas."*¹¹⁶

¹¹⁴ Ibid. p. 130

¹¹⁵ Ibid. p. 132

¹¹⁶ Ibid. p. 132

Os *lugares de memória* são verdadeiras testemunhas mudas, quietas, porém gritando no seu próprio aparecer. O lugar, tal como uma coisa feita de superfície¹¹⁷, pede para que se veja além, pede para que se vejam as camadas de tempo que o atravessam, as morfogêneses do tempo e dos homens na configuração mesma do seu espaço.

Para Didi-Huberman, esses lugares pedem, assim, um *olhar arqueológico*, comparando aquilo que é visto no presente com o que sobreviveu ou com que se sabe ter desaparecido¹¹⁸. O *olhar arqueológico* exige uma interrogação a todo momento. O próprio ato do olhar, com o olho na terra, no solo, ou mesmo sobre a *ruína* que nos interroga, faz extrair daquilo que aparece, a própria imagem do tempo passado que se ausenta:

*“(...) devemos (...) ver, apesar de tudo. Apesar da destruição, da supressão de todas as coisas. Convém saber olhar como um arqueólogo. E é através de um olhar desse tipo - de uma interrogação desse tipo - que vemos que as coisas começam a nos olhar a partir de seus espaços soterrados e tempos esborrados.”*¹¹⁹

Esse *lugar*, na alegoria de Walter Benjamin, é a terra, o solo. Para ele, o *trabalho da verdadeira recordação*¹²⁰ não deve ser unicamente o de inventariar os objetos do passado encontrados, mas de indicar no presente o *lugar* de onde emergiram. É nesse trecho do fragmento *Escavar e recordar* que Walter Benjamin indica a fundamental relevância dos *lugares de memória*.

A partir disso, é possível se utilizar da reflexão benjaminiana sobre memória para dentro do que hoje vem sendo pensado sobre a importância de demarcar lugares com relevância histórica (“(...)engana-se e priva-se do melhor quem se limitar a fazer o inventário dos achados e não for capaz de assinalar, no terreno do presente, o lugar exato em que guarda as coisas do

¹¹⁷ Ibid. p. 13

¹¹⁸ Ibid. p. 117

¹¹⁹ Ibid. p. 117

¹²⁰ BENJAMIN, W. *Imagens do Pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. p. 101.

passado. Assim, o trabalho da verdadeira recordação deve ser (...) o da indicação exata do lugar onde o investigador se apoderou dessas recordações.")

A partir de uma leitura mais literal do seu texto, quando escreve "no terreno do presente, o lugar exato em que guarda as coisas do passado"¹²¹, a "indicação exata do lugar onde o investigador se apoderou dessas recordações" ele está remetendo a uma dimensão essencialmente material e topográfica. O que está em questão para Walter Benjamin é a relevância do *lugar* para o próprio processo de memorialização e de *trabalho de memória*, mais do que o resultado do *escavar*, a relevância está alocada no próprio *processo* de cavar¹²².

“A atividade do cavar e do escavar (graben, ausgraben) é uma constante na filosofia de Benjamin (...). Ela não remete só ao abismo sem fundo (Abgrund) do lembrar e do pensar, mas essencialmente à lembrança e ao pensamento como formas de sepultamento: o verbo cavar, graben, pertence ao mesmo radical que o substantivo túmulo, Grab.”¹²³

Essa fundamental relação apontada por Gagnebin do *lugar* e de sua importância para os processos de sepultamento está relacionada com o que anteriormente se apontava sobre a exigência que o passado faz ao presente, uma abertura que se desenrola e que não se encerra. O luto é o processo pelo qual se trabalha a morte e que permite um trabalho de apaziguamento dos mortos e dos vivos. E, exatamente por isso, que é preciso indicar o *lugar* permitindo esse luto e, essencialmente, a continuação da vida, dando espaço para as possibilidades de futuro, como escreve Jean Marie Gagnebin:

“Aqui reencontramos o motivo(...) da importância do túmulo e dos mortos no pensamento de Benjamin. O verdadeiro lembrar, a rememoração, salva

¹²¹ Ibid. p. 101.

¹²² GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDKMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime. (Org.). Walter Benjamin: rastro, aura e história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 35.

¹²³ Ibid. p. 35.

o passado, porque procede não à sua conservação, mas lhe assinala um lugar preciso de sepultura no chão do presente, possibilitando o luto e a continuação da vida. (...) Somente esse trabalho de rememoração e de narração, sob a égide da morte e do túmulo, possibilita (...) que se possa esculpir uma outra imagem, a do futuro."¹²⁴

Posicionar o passado no movimento do presente para conservar e também para poder observar esse passado com vias de construir uma outra imagem do futuro. É nesse sentido que reside a importância da inscrição do *lugares de memória*, com o trabalho crítico do passado é possível transformar, primeiramente, seus usos no presente e, em seguida, compreender os possíveis do futuro.

Para Georges Didi-Huberman, o ato memorativo se dá a partir de uma relação dialética entre o objeto e o passado "memorizado e seu *lugar de emergência*":

"O ato memorativo em geral, o ato histórico em particular, colocam assim fundamentalmente uma questão crítica, a questão da relação entre o memorizado e seu lugar de emergência - o que nos obriga, no exercício dessa memória, a dialetizar ainda (...)."¹²⁵

Essa emergência pode, como já foi levantado anteriormente, ser compreendida em um duplo sentido da palavra: por um lado indica aquilo que agora emerge, que é arrancado do subsolo (seja o subsolo mesmo, em baixo da terra, seja no seu sentido metafórico, aquilo que estava silenciado, nas sombras), por outro indica a urgência daquilo que saí, a emergência de se olhar e de se discutir aquilo que estava soterrado no passado.

À medida que ele está agora exposto no presente, há uma possibilidade para um trabalho atualizado desse passado, um trabalho sobre o que ocorreu no passado, nesses lugares e, conseqüentemente, a sua relação com o presente.

¹²⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDKMAYER, Sabrina.; GINZBURG, Jaime. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 35-36.

¹²⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 175-176

Frente a incapacidade de reviver o passado tal como ele foi, só é possível revisitá-lo de forma crítica, revirada, remexida. Isso porque o solo está agora aberto, revirado. O trabalho da escavação deixou também suas marcas que são tão importantes quanto o próprio objeto memorizado:

“Por um lado, o objeto memorizado se aproximou de nós: pensemos tê-lo “reencontrado”, e podemos manipulá-lo, (...), de certo modo têmo-lo na mão. Por outro lado, (...) fomos obrigados, para “ter” o objeto, a virar pelo avesso o solo originário desse objeto, seu lugar, agora aberto, visível, mas desfigurado pelo fato mesmo de pôr-se a descoberto: temos de fato o objeto, o documento - mas seu contexto, seu lugar de existência e de possibilidade, não o temos como tal. Jamais o tivemos, jamais o teremos. Somos portanto condenados às recordações encobridoras, ou então a manter um olhar crítico sobre nossas próprias descobertas memorativas (...).”¹²⁶

Georges Didi-Huberman nos indica a importância mesmo de reivindicar a memória de um esquecimento, rememorar, trabalhar no lugar da memória tal como ele foi remexido, tal como a forma que os objetos foram dele retirados e a própria relação dialética entre a memória e o lugar da memória, um que anuncia o outro.

Walter Benjamin aponta no texto *Escavar e Recordar* que o que é extraído do trabalho de recordação é necessariamente a *imagem* de um passado que agora está exposto à visão de todos. *Imagens* como coisas visuais, como elementos imagéticos, como fotos, quadros, filmes, documentos, mas também artefatos, objetos materiais, cidades inteiras escondidas que, no trabalho de escavação são desenterradas, corpos dados por desaparecidos que, encontrados, dão sentido ao fim de uma vida ainda não terminada, lugares escondidos, não identificados, que através do trabalho da memória, são inscritos de sentido, de história. É por isso que Walter Benjamin fala de imagem ("Falo das imagens que, arrancadas de todos os seus contextos anteriores, estão agora expostas, como preciosidades, nos aposentos sóbrios da nossa visão posterior")

¹²⁶ Ibid. p. 175-176

Diante disso Georges Didi-Huberman indica que é preciso saber olhar a imagem na manifestação do seu *lugar*:

*"Saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o lugar onde arde, o lugar onde sua eventual beleza reserva um espaço a um "sinal secreto", uma crise não apaziguada, um sintoma. O lugar onde a cinza não esfriou."*¹²⁷

A *imagem* da qual fala Walter Benjamin possui um sentido específico, uma imagem que relaciona ao mesmo tempo o *lugar* com a memória que ali reside, o passado com o presente e um trabalho crítico de extrema relevância. A *imagem* que Walter Benjamin elabora é entendida através do conceito de *Imagem dialética*, que será visto no próximo tópico.

2.4. O Conceito de "Imagem dialética" em Walter Benjamin ou a dimensão política do aparecer.

"Sempre, diante da imagem, estamos diante do tempo".¹²⁸

O debate sobre *imagem* já foi retomado em outras discussões apontadas nos capítulos anteriores, uma vez que ela possui uma relação visceral com a memória. Debates sobre apresentação, visualidade, presentificação, exposição e aparecimento atravessaram a temática da memória, da história e do esquecimento, mas foram brevemente relacionadas com a problemática das *imagens*. Aqui se buscará ir um pouco mais além para, em um segundo momento, estabelecer uma relação entre a imagem e uma necessidade política de aparecimento de determinada memória.

O pensamento de Walter Benjamin se mostra fundamental para estabelecer essa relação pois na *imagem*, para o autor, há uma relação entre os tempos e ela consegue ser, em si mesma, uma cristalização, uma *monada* de

¹²⁷ Id. *Quando as imagens tocam o real*. Pós: Belo Horizonte, v.2, n.4, p 204 - 219, nov. 2012. p. 215

¹²⁸ Id. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Tradução. De Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. p. 15

um diálogo em tensão entre o passado e o presente. Ao mesmo tempo, o pensamento de Georges Didi-Huberman é ainda mais relevante, pois nele busca-se compreender de que forma o homem e o tempo *se apresentam*, de que forma a imagem é utilizada, fundamentalmente, como elemento de crítica do presente a partir do aparecimento da memória.

Essa relação da exposição do passado no presente é capital em Walter Benjamin, uma vez que o passado exposto detém uma potência de criticar e colocar em evidência as contradições que a história produz. "A cada nova legibilidade das sobrevivências", escreve Georges Didi-Huberman sobre as memórias sobreviventes, "cada nova emergência do longo passado recoloca tudo em jogo"¹²⁹. É para esse "recolocar tudo em jogo" que Walter Benjamin invoca a *imagem dialética* como recurso, como elemento de articulação política para resistir. Pois lembrar, como já observado, é resistir.

Com isso, o movimento aqui proposto se dará da seguinte forma: primeiro realizar-se-á um estudo inicial sobre o conceito de *imagem dialética* para compreender como Walter Benjamin a pensa e a concebe; em seguida, analisar-se-á a leitura que Georges Didi-Huberman faz desse conceito para demonstrar como a imagem é um elemento importante para se pensar uma crítica à história e ao presente tal como eles são concebidos.

O ponto de partida dessa análise se encontra na definição de *imagem dialética* no *Livro das Passagens*, um trabalho extraordinário de Walter Benjamin, no qual ele busca demonstrar a existência de um verdadeiro índice histórico das imagens. Para ele, a *imagem* não só revela uma determinada época, mas ela também é lida de forma diferente em cada época que é trazida ao presente¹³⁰. A cada aparecimento da imagem, "imagens que, arrancadas de todos seus contextos anteriores, estão agora expostas", como foi lido no texto

¹²⁹ Ibid. p.109

¹³⁰ Esse movimento também é indicado na passagem destacada no capítulo anterior, do texto *Escavar e recordar*.

*Escavar e recordar*¹³¹, é possível uma nova leitura do passado pelos olhos do presente.

Na seguinte passagem Walter Benjamin explica o que são as *imagens dialéticas*:

*“O índice histórico das imagens diz, pois, não apenas que elas pertencem a uma época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis numa determinada época. E atingir essa “legibilidade” constitui um determinado ponto crítico específico do movimento em seu interior. Todo presente é determinado por aquelas imagens que lhe são sincrônicas. Cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele, a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir. (...) Não é preciso dizer que o passado esclarece o presente ou que o presente esclareça o passado. Uma imagem, pelo contrário, é aquilo em que o Outrora encontra o Agora num relâmpago para formar uma constelação. Em outras palavras: a Imagem é dialética em suspensão. Pois enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal e contínua, a relação do Outrora com o Agora é dialética: não de uma natureza temporal, mas imagética. Só imagens dialéticas são imagens autenticamente históricas, isto é, não arcaicas. A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, traz no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, que está na base de toda leitura.”*¹³²

Walter Benjamin inicia essa passagem indicando que as imagens possuem o índice histórico ("índice histórico das imagens"), pois são formadas a partir de um *encontro* entre duas temporalidades, do *Outrora* e do *Agora*¹³³. Ele utiliza esses “tempos heterogêneos”¹³⁴ com o intuito de fugir da concepção de historicidade progressiva, linear, a saber, uma concepção de tempo que se desenvolve através da sucessividade. Essa visão do tempo e da história está vinculada a visão historicista do progresso, como já foi observado¹³⁵, que é sistematicamente reprovada por Walter Benjamin.

¹³¹ Ver ponto 2.3.

¹³² BENJAMIN, Walter. *Livro das Passagens*. Editora UFMG: Belo Horizonte, 2006. p. 1872

¹³³ Benjamin se recusa a falar de "passado" e "presente" pois está recusando exatamente a sucessividade.

¹³⁴ TAVARES, Marcela Botelho. *O(s) tempo(s) da imagem: uma investigação sobre o estatuto temporal da imagem a partir da obra de Didi-Huberman*. Ouro Preto. 2012. Dissertação (Mestrado) - Departamento de filosofia. Programa de Pós graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto. p. 21

¹³⁵ Ver Capítulo 2.1

Sendo coerente com a sua crítica a temporalidade, seu conceito de tempo do *Outrora* e do *Agora* é outro. Não há uma relação de sucessividade, como se o *Outrora* fosse seguindo do *Agora*, mas uma relação dialética de *encontro*. Ele já havia concluído que o passado se move e que esse passado se desprende da linha cronológica da história para chegar ao presente. Na verdade, o passado salta para o presente e, nesse encontro, produz um choque que se imobiliza e se suspende para produzir uma *monada*, uma cristalização carregada de tensões. Para Walter Benjamin essa cristalização, essa paragem, é chamada de *imagem dialética*.

A paragem é fundamental pois ela concentra todas essas tensões, essa dialética em evidência, num espaço, num objeto (que mais adiante será analisada como os próprios fragmentos que a história descartou). "Do pensar não faz parte apenas o movimento dos pensamentos", escreve Benjamin, "mas também sua paragem"¹³⁶. Essa paragem do pensamento será o objeto de análise do seu historiador, como ele descreve na sua Tese XVII:

*“Quando o pensar se suspende subitamente, numa constelação carregada de tensões, provoca nelas um choque através do qual ela cristaliza e se transforma numa monada. O materialista histórico ocupa-se de um objeto histórico apenas quando este lhe apresenta como uma tal monada. Nessa estrutura ele reconhece (...) o sinal de uma oportunidade revolucionária na luta pelo passado reprimido. E aproveita essa oportunidade para forçar uma determinada época a sair do fluxo homogêneo da história (...)”*¹³⁷

Nesse trecho, é possível entender a dimensão política da paragem, pois através dela que o "passado reprimido" pode ser arrancado do "fluxo homogêneo da história" para ir ao encontro do presente. Segundo Benjamin, esse encontro de tempos, do *Outrora* com o *Agora*, não se resolve, mas permanece suspenso deixando em evidências as tensões ("se suspende subitamente, numa constelação carregada de tensões"), por isso que a imagem

¹³⁶ BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. Em: BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 19

¹³⁷ *Ibid.* p. 19

é dialética: pois os tempos permanecem sistematicamente se encontrando e produzindo novos sentidos a cada momento da sua legibilidade.

Dessa forma, em cada *Agora* a *imagem dialética* produz um novo sentido sobre o passado e, interpretar o passado, para Reyes Mate – na sua leitura de Benjamin –, "significa, *a priori*, questionar a autoridade do dado presente."¹³⁸. Isso porque o passado que vem ao encontro do presente não é qualquer passado, mas um passado que não é reconhecido, um passado que não fez parte da fundação do presente, um passado, por isso, soterrado, esquecido, *sobrevivente*.

Esse passado, portanto, salta para o presente para provocar um choque disruptivo no presente que não o reconheceu, volta para interrogá-lo, para criticá-lo. Com isso, busca denunciar esse mesmo presente, *apresentando* as memórias que ele esqueceu e soterrou. Através da *imagem dialética*, essas memórias voltam como uma forma de resistência ao processo histórico que as excluiu. É possível, assim, compreender que a *imagem dialética* é o resultado de uma leitura do passado a partir de cada presente no qual ela se apresenta. Por isso, falar em *imagem dialética* é descobrir o espaço das imagens no espaço da política.

Essa é uma das características fundamentais nesse conceito, a saber, sua capacidade crítica e política. Pois ler ou interpretar uma *imagem dialética* é assumir uma postura crítica, uma vez que ela se manifesta essencialmente através de uma "interpretação crítica do passado e do presente"¹³⁹. Esse mesmo movimento, que já foi explorado anteriormente¹⁴⁰, permite entender um aspecto fundamental na estrutura do pensamento de Walter Benjamin, pois a sua intenção é demonstrar a possibilidade de uso do passado para romper com uma lógica no presente.

¹³⁸ MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. Comentários às teses de Walter Benjamin. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011. p. 143

¹³⁹ TAVARES, Marcela Botelho. Op. cit. p. 24

¹⁴⁰ Ver Capítulo 2.3

"O passado é o mesmo", escreve Reyes Mate, "mas cada geração poderá descobrir aspectos novos se dispõe de um olhar mais afilado. Quanto mais luz do presente, melhor a percepção do passado."¹⁴¹. O olhar afilado é o olhar da memória, o *olhar arqueológico*, pois a memória possui a capacidade de politizar o passado como instrumento de ruptura e de crítica da continuidade histórica. Através da memória que o passado é colocado em evidência, exposto aos olhos, um "olhar educado em apreciar o lado oculto das coisas, o mais invisível, esse que foi declarado insignificante pelos grandes intérpretes da história"¹⁴².

É nesse sentido que a *imagem dialética* atua como *trabalho crítico de memória*, pois ela confronta tudo o que resta com aquilo que foi perdido¹⁴³, ela analisa um passado sobrevivente que vem até o presente revelar o que foi perdido, mostrar a perda e a ausência. Isso é de uma eficácia política fundamental, pois, com isso, é possível realizar uma ruptura no presente *apresentando* o passado à cognoscibilidade, tornando o passado até então esquecido, visível. Através desse *trabalho de memória* a imagem torna-se instrumento de cognoscibilidade capaz de ler a própria história. Ela *apresenta* o tempo. Junto com isso, desconstrói a história, pois a apresenta sob forma crítica. A *imagem dialética* desenvolve um movimento de ruptura, desmorona a "falsa historicidade" do tempo linear "homogêneo e vazio".

Segundo Rainer Rochlitz, existem duas acepções da *imagem dialética* em Walter Benjamin:

"(...) A primeira definição situa a tensão dialética no passado findo: a própria imagem apresenta uma interpenetração do antigo e do novo, do arcaico e do moderno, a modernidade de cada época é animada de sonhos arcaicos. A segunda e mais inovadora situa a tensão no presente do historiador, a imagem dialética é aquela imagem do passado que entra numa conjunção fulgurante e instantânea com o presente de tal modo que esse passado só pode ser compreendido nesse presente preciso, nem antes,

¹⁴¹ MATE, Reyes. Op. cit. p. 145

¹⁴² Ibid. p. 146

¹⁴³ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 174

nem depois, trata-se assim de uma possibilidade histórica do conhecimento."¹⁴⁴

A segunda acepção da *imagem dialética* pensa-a como possibilidade histórica do conhecimento, como uma forma de conhecer e *fazer aparecer* a própria história. Georges Didi-Huberman concorda com essa segunda acepção, mas vai além. Para ele não é só o conhecimento da história que a *imagem dialética* produz, mas ela "é aquela forma do objeto histórico"¹⁴⁵, é o "fenômeno originário da história":

*"Então compreendemos que a imagem dialética - como concreção nova, interpretação "crítica" do passado e do presente, sintoma da memória - é exatamente aquilo que produz a história". De uma só vez, portanto, ela se torna origem(...) Esse é o fenômeno originário da história"*¹⁴⁶

Dessa forma, como fenômeno originário, a *imagem dialética* é também *origem* na própria história: a história produzida pela *imagem dialética* é uma história nova, uma história que critica a própria história, como uma "imagem que critica a própria imagem"¹⁴⁷. Benjamin afirma que, para superar o modelo de história linear, é preciso conceber o modelo dialético como forma de superar esse passado fixo, para então conceber o passado como *fato da memória*, como algo sempre a recomeçar, sempre como uma nova *origem*. E a *imagem dialética* é o instrumento dessa compreensão do passado, uma concepção fundamentalmente crítica, originária. Para Didi-Huberman, a *imagem dialética* é:

*"(...) uma imagem em crise, uma imagem que critica a imagem - capaz portanto de um efeito, de uma eficácia teórica -, e por isso uma imagem que critica nossas maneiras de vê-la, na medida em que, ao nosso olhar, ela nos obriga a olhá-la verdadeiramente. E nos obriga a escrever esse olhar, não para "transcrevê-lo", mas para constituí-lo."*¹⁴⁸

¹⁴⁴ ROCHILTZ, R. Walter Benjamin: une dialectique de l'image. p. 295-6. In:DIDI-HUBERMAN, Georges. Op. cit. p. 177

¹⁴⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 177

¹⁴⁶ Ibid. p. 177

¹⁴⁷ Ibid. p.172

¹⁴⁸ Ibid. p.172

Ela possui uma “eficácia teórica”, segundo o autor. A *imagem dialética* possui uma capacidade de criação do novo, de retomar o passado de forma inovadora e transformadora, nunca resolvido, mas sempre produzindo "formas em formação, transformações, portanto efeitos de perpétuas deformações. No nível do sentido, ela produz ambiguidade – ‘a ambiguidade é a imagem visível da dialética’, escrevia Benjamin”¹⁴⁹.

A *imagem dialética*, então, é uma imagem de memória, essa mesma que nunca se resolve, sempre aberta, latente, em constante deformação, mas, por isso mesmo, usada como elemento de transformação e reconfiguração. Por isso Georges Didi-Huberman afirma que a *imagem dialética* é, ao mesmo tempo, uma imagem de memória e uma imagem crítica:

“(...) *imagem de memória e de crítica ao mesmo tempo, imagem de uma novidade radical que reinventa o originário - transforma e inquieta duravelmente os campos discursivos circundantes; enquanto tal, essa forma participa da "sublime violência do verdadeiro", isto é, traz consigo efeitos teóricos agudos, efeitos de conhecimento. Reciprocamente, o conhecimento histórico sonhado ou praticado por Benjamin (...) produzirá também uma imagem dialética na decisão fulgurante de "telescopar", como ele dizia, um elemento do passado com um elemento do presente.*”¹⁵⁰

É preciso se deter agora nesses *efeitos de conhecimento* que são produtos das *imagens dialéticas*. Os *efeitos de conhecimento* são essa possibilidade de fazer aparecer um passado que até então não esteve presente, um passado sobrevivente que, sob forma de *imagem* entra no terreno do presente para desmontá-lo. A imagem aparece, então, para ser pensada através dos olhos e da *presença* como outra modalidade de comunicação. Com o conceito de *imagem dialética*, e a sua devida relação com a memória, é possível trazer um debate sobre a temporalidade, sobre a relação da memória com a história, para o campo das imagens, para o campo da *presença*.

¹⁴⁹ Ibid. p. 173

¹⁵⁰ Ibid. p. 178

O que é a presença? "É justamente um outro modo de falar"¹⁵¹. Articular o discurso da memória com a presença do passado é direcionar o debate para uma análise do *aparecer do político*, como escreve Didi-Huberman¹⁵². Um aparecimento das reminiscências desse passado que aparece de forma frágil, às vezes minúscula. "A imagem", escreve Didi-Huberman, "é pouca coisa: resto ou fissura. Um acidente do tempo que a torna momentaneamente visível ou legível". E também: "A imagem se caracteriza por sua intermitência, sua fragilidade, seu intervalo de aparições, de desaparecimentos, de reaparições e de reaparecimentos incessantes"¹⁵³. A fragilidade nunca foi um problema para Benjamin, como aponta Hannah Arendt, ele "tinha paixão pelas coisas pequenas, até minúsculas. (...) Para ele, a dimensão de um objeto era inversamente proporcional à sua significação"¹⁵⁴.

Falar desse passado sobrevivente a partir de uma retomada fragilizada não é diminuir sua capacidade política, mas é entender que o objeto de conhecimento é o próprio *resto*, pois é nesse resto que o *Outrora* sobrevive¹⁵⁵ e só através desse fragmento que será possível a reconstrução do novo. Diante disso que Georges Didi-Huberman vai realizar um estudo sobre o que ele chama de uma *política das sobrevivências*. Segundo o autor, essa política "vai de par com toda *política das imagens* e da exposição política em geral"¹⁵⁶.

Como afirma Walter Benjamin, é preciso descobrir "o espaço da imagem no espaço da ação política"¹⁵⁷ uma vez que a imagem é um elemento sério e qualificado para permitir a exposição das contradições existentes na realidade. Essa *política das sobrevivências* é uma dedicação à exposição daquilo que sobrevive ainda, daquilo que, por mais que a história tenha

¹⁵¹ Ibid. p. 61

¹⁵² Id. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 102

¹⁵³ Ibid. p. 186-87

¹⁵⁴ ARENDT Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras. 1987. p. 177

¹⁵⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Tradução. Vera Casa Nova, Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015. p.120

¹⁵⁶ Id. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 108

¹⁵⁷ BENJAMIN, W. *Paralipômenos*. Em: BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 180

sistematicamente buscado destruir ou esconder, não está só vivo, mas ainda se configura como um receptáculo inesgotável de lembranças.

Observar o que sobrevive é arrancar uma determinada época, uma época de um passado reprimido do fluxo da história, tal como se arranca um achado arqueológico da terra, e colocá-lo, através da imagem, no presente da sua cognoscibilidade. Isso nada mais é que uma *política do aparecimento*, a saber, uma ação política de apresentação daquilo que sobrevive, mostrando que "a destruição nunca é absoluta - mesmo que fosse ela contínua"¹⁵⁸.

Essas imagens sobreviventes, essas "imagens clandestinas, certamente, imagens por muito tempo ocultas, por muito tempo inúteis"¹⁵⁹, nos mostram que a destruição nunca é absoluta. Elas são como essas cinzas que ainda ardem, basta um sopro para voltar a produzirem fogo. Elas detêm em si a função política que os agenciamentos memorialísticos se revelam portadores: a função de arder. A imagem que arde, é latente, é chama, mesmo que cinza. A imagem, como escreve Didi-Huberman de forma tão bela, "arde pela memória, quer dizer que de todo modo arde, quando já não é mais que cinza: uma forma de dizer sua essencial vocação para a sobrevivência, apesar de tudo."¹⁶⁰

Dessa forma, em tempos que a memória se revela um agenciador fundamental de sobrevivências, de crítica do presente, de ação política, observar as suas condições de exposição, suas formas de aparecer, seus regimes de visibilidade, tudo esse exercício do olhar se torna um exercício capital para compreender dos discursos que atravessam os debates sobre a história e sobre as memórias.

Analisar a exposição da memória é, antes de tudo, ver onde e como ela se *manifesta*, como ela se expõe e as relações de poder que permitem ou não sua visualidade. A partir da relação intrínseca da memória com a matéria, da

¹⁵⁸ DIDI-HUBERMAN, Georges. Op. cit. p. 84

¹⁵⁹ Ibid. p. 132

¹⁶⁰ Id. *Quando as imagens tocam o real*. Pós: Belo Horizonte, v.2, n.4, p 204 - 219, nov. 2012. p. 216

memória com seu lugar, pode-se perceber um outro lado da atuação e manifestação dos processos memoriais, sejam eles rememorativos ou aqueles que implicam esquecimentos, pois esquecer também é destruir, soterrar, demolir, isolar, todas essas ações sobre a matéria, sobre elementos concretos da memória.

É nesse sentido que é preciso analisar qual é a substancia mesma dessa sobrevivência, qual a sua modalidade material, pois a *imagem dialética* repousa também num objeto, como descreve Georges Didi-Huberman:

“(...) a visibilidade do tempo passado, primeiro, pela disseminação de seus rastros, de seus resíduos, de suas estórias, de todas as coisas minúsculas que, em geral, constituem os restos da observação histórica”¹⁶¹

Se isso é certo, para uma análise daquilo que sobrevive, da memória como sobrevivência de um passado que não encontrou continuidade, é preciso olhar para o chão, para o solo e observar o que a cultura descartou, observar o que a história não quis preservar, observar tanto os restos quanto os rastros desse passado sem continuidade, ou com uma continuidade fragmentada, desconstruída, quebrada. Para se pensar numa *política do aparecimento* é preciso pensar no que deve aparecer, no que até então estava na periferia, nos cantos à sombra, nos locais mesmos onde a memória está:

“(...) a memória está, certamente, nos vestígios que a escavação arqueológica trás à tona; mas está também na própria substância do solo, nos sedimentos agitados pela enxada do escavador; está, enfim, no próprio presente do arqueólogo no seu olhar, nos seus gestos metódicos ou hesitantes, na sua capacidade de ler o passado do objeto no solo do atual.”¹⁶²

É nos sedimentos que é possível ver a atuação do tempo e da história, é nos restos, no próprio limiar da sobrevivência que está encrustada a memória, nos sedimentos, enfim, que é possível "capturar o retrato da história nas

¹⁶¹ Id. *Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens.* Tradução. Vera Casa Nova, Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015. p.145

¹⁶² Ibid. p.123

representações mais insignificantes da realidade, por assim dizer, em suas raspas"¹⁶³.

Isso leva a uma necessidade de analisar, por fim, o que parece ser o que há de mais material em Walter Benjamin, o que relaciona o aparecer histórico da memória com todas as suas qualidades críticas, com a materialidade dessa memória, com suas fragilidades e potências. Passar-se-á, então, à análise desse elemento na filosofia de Walter Benjamin, o que para ele é o *resto*, o *rastro*, o que a história descartou, mas que é, ao mesmo tempo, o que há de mais valioso para a memória.

2.5. Por uma teoria dos restos

No capítulo 1.2, buscou-se demonstrar todo discurso sobre o passado, todo exercício e trabalho de memória é realizado a partir de mediações e a partir de representações¹⁶⁴. Da mesma forma, foi possível identificar que o trabalho da memória coletiva se exerce a partir de elementos materiais e discursivos, ambos como suportes para a recordação. No entanto, existem mecanismos intencionais de esquecimento que, se não apagam, tentam constantemente deformar à dessemelhança os suportes de uma memória que se quis esquecer.

Contra o uso massivo da destruição e da deformação, o pensamento de Walter Benjamin permite concluir que "destruição nunca é absoluta, mesmo que contínua"¹⁶⁵, que a história sempre deixa restos e que esses rastros são elementos e operadores do *aparecimento*. Esse aparecimento, discutido no ponto anterior, se dá através de imagens que permitem uma articulação de um passado ausente em um presente presente, uma articulação de caráter

¹⁶³ ARENDT H. Op. cit. p. 176

¹⁶⁴ QUINALHA, R. H.; PRADO SOARES, Inês. Op. cit. p. 253

¹⁶⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 84

fundamentalmente crítico, que aparece para trazer à vista um passado frustrado.

Nesses restos de um passado frustrado, vê-se um presente ainda possível, uma esperança de ser redimida, uma exigência de transformação. Por isso que esses restos convocam. Por serem elementos de sobrevivência, de uma existência frágil, permitem extrair dali o que ainda há de futuro.

O historiador benjaminiano será aquele que vê nesses restos uma denúncia ao presente que os rejeitou ou esqueceu. Benjamin fala que o historiador deve se comportar como um catador. Sua vida é se dedicar a catar aquilo que foi descartado pela sociedade. O catador faz um trabalho de transformação, pega tudo aquilo que foi "mastigado pela sociedade"¹⁶⁶ para convertê-los em objetos de valor de uso. Ele "salva os dejetos, mas não para reciclá-los e devolvê-los outra vez à fatalidade do consumo, mas sim para despertá-los para uma nova vida."¹⁶⁷

Nas palavras do próprio Benjamin:

*"Como um catador que ao amanhecer, mal humorado, resmungando, emburrado e pouco bêbado, afana-se em espetar com o seu bastão pedaços de frases e trapos de discursos que joga no carrinho de mão, não sem agitar às vezes, no ambiente da manhã, com um gesto desleixado, algum retalho de pano desbotado, quer este se chame humanismo, interioridade ou profundidade. Um catador da madrugada, no amanhecer do dia da revolução"*¹⁶⁸

Esse emburacado sujeito encontra ali, no caminho de um grande evento, como uma revolução; no meio das praças e das ruas, ele encontra um retalho valioso como o humanismo, a interioridade e a profundidade. É no que a cultura descartou que é preciso um olhar atento, um olhar que consegue ver no próprio lixo e na ruína uma possibilidade, uma preciosidade. Esse olhar é o

¹⁶⁶ BENJAMIN, Walter. GS V/1, p. 441. Citado in: MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. Comentários às teses de Walter Benjamin. Tradução Nélcio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011. p. 40

¹⁶⁷ MATE, Reyes. Op. cit. p. 40

¹⁶⁸ BENJAMIN, Walter. *Livro das Passagens*. Editora UFMG: Belo Horizonte, 2006. p. 395

olhar da memória que vê o que não pode ser visto com um olhar científico, pois para Benjamin a memória é capaz de detectar aspectos nunca vistos da realidade.

O rastro, como está no limiar, num estado fronteiro, entre a destruição e a construção, acaba sendo um símbolo dotado de uma peculiar complexidade paradoxal: o rastro articula presença e ausência. Segundo Jaime Ginzburg, ele configura a "presença de uma ausência e ausência de uma presença"¹⁶⁹.

Uma presença sempre frágil, como um trapo desbotado, como uma ruína invadida pela vegetação, ali no limiar do desaparecimento, "ele é rastro porque sempre ameaçado de ser apagado ou de não mais ser reconhecido como signo de algo que assinala"¹⁷⁰.

Segundo Ginzburg, em Walter Benjamin, o *rastro* é "uma chave de conhecimento. Ele está ambigualmente em ausência e em presença. Sendo um resto, ele já não é mais o que foi vivido. Sua presença é indicação de uma convergência entre o que está ausente e o que está *diante dos olhos*."¹⁷¹

No capítulo 1.3 tentou-se demonstrar de que forma os processo de esquecimento das grandes narrativas oficiais da história atuam diretamente sobre a matéria e as coisas materiais, atua fundamentalmente sobre a presença dessa matéria no espaço público. Para fazer esquecer um passado critérios específicos, como a ocultação ou a desvirtuação, constroem um outro discurso e outra imagem sobre o objeto e a história que carrega esse objeto.

Um olhar aos restos permite ver, por outro lado, não mais um objeto no meio do tempo, mas o próprio tempo *no* e *do* objeto. A temporalidade própria do objeto permite que ele mesmo, a partir da cifra que ele representa (seja por meio do discurso, seja por meio da imagem), seja uma categoria de

¹⁶⁹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDKMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 27

¹⁷⁰ Ibid. p. 27

¹⁷¹ GINZBURG, Jaime. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDKMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 112

conhecimento histórico. Com isso, o objeto permite desvelar a história ao olhar, permite que ele seja uma fonte histórica, uma chave de conhecimento e visualização do tempo. Tratar o objeto histórico como rastro permite pensar a existência não somente através do que está, mas também do que está ausente:

“Sua presença é indicação de uma convergência entre o que está ausente e o que está diante dos olhos. Tratar um objeto como rastro implica admitir que ele tem mais de um significado possível. Além de sua presença imediata, nele se encontra uma cifra, que pode ser tomada como condição para entender o que houve ou supor o que haverá”¹⁷².

Para se refletir sobre uma possível *teoria dos rastros*¹⁷³ e sua efetiva dimensão política, é preciso observar a possibilidade de ressurreição naquilo que por muito tempo esteve adormecido na poeira. Pois, o que foi dado por destruído não está destruído na história, mesmo o morto não está morto na história - e nisso reside toda a teologia de Benjamin -, sempre é possível e necessário se voltar a eles pois o diálogo com os mortos para até que eles entreguem o quanto de futuro foi enterrado com eles.¹⁷⁴

Essa teoria é, na verdade, um exercício de um olhar, uma teoria mediada pela imagem. Ele permite uma compreensão da materialidade da memória como efetivos nexos entre o passado e o presente, o que possibilitam um trabalho de memória de um passado que ainda precisa ser trabalhado, precisa-se estabelecer um diálogo com o lugar para que ele entregue, como o morto, o quanto de futuro que possui. Dessa forma o rastro administra uma sobreposição de tempos, um choque de tempos suspensos na imagem do que resta.

Por isso é preciso interpretar o rastro, olhá-lo na medida que ele te olha de volta, como elemento de crise, pois está destruído, em queda. Observá-lo

¹⁷² Ibid. p. 112.

¹⁷³ Ibid. p. 112

¹⁷⁴ Ibid. p. 112

ali no chão, seja ele o mais imaginário dos restos¹⁷⁵ ou a mais concreta das ruínas¹⁷⁶.

Esse olhar, um *olhar arqueológico*, permite uma articulação entre o que está e o que foi, e que é impossível ser novamente, ou seja, pensar a existência à luz das perdas¹⁷⁷. Ao se observar o rastro na sua condição de resto, está-se diante de "situações em que um fragmento, um resto do que existiu pode ajudar a entender o passado de modo amplo e, mais do que isso, entender o tempo como processo, em que o resto é também imagem ambígua do que será o futuro"¹⁷⁸.

Walter Benjamin articula em seus conceitos elementos ao mesmo tempo de destruição e construção, como no resto. Só é possível construir no que está destruído, esquecido, silenciado. É preciso, ainda, fazê-los aparecer diante dos olhos, permitir o exercício crítico do conhecimentos sobre o olhar que observa os tempos escondidos na matéria, "de modo que a percepção daquilo que foi destruído se articule com a concepção do que é preciso construir"¹⁷⁹.

"De fato, para interpretar um rastro", aponta Ginzburg, "é necessário compreendê-lo em sua ambiguidade temporal, entre passado e presente. Nessa ambiguidade pode ser observado o componente histórico. Aquilo que restou é significativo para interpretar o que aconteceu."¹⁸⁰ O rastro mostra o tempo, faz *saltar* do passado uma imagem no presente como elemento de choque, como elemento de desconstrução uma vez que se trata de um passado que se quis fazer esquecer.

O conceito de *rastro* é, na opinião de Ginzburg, uma ferramenta de confronto "sério e qualificado com as políticas de esquecimento." Por isso, é

¹⁷⁵ Lembrança no lugar, a relação afetiva com o espaço, que remete à lembranças tristes e também à felizes.

¹⁷⁶ Ruína no sentido de que, não mais o é, aquilo que foi.

¹⁷⁷ GINZBURG, Jaime. Op. cit. p. 112

¹⁷⁸ GINZBURG, Jaime. Op. cit. p. 109

¹⁷⁹ Ibid. p. 109

¹⁸⁰ Ibid. p. 114

fundamental pensá-lo dentro do campo da justiça de transição, articulando formas de refletir sobre a potência desses rastros da violência institucional contra a política de esquecimento, marcando-os, constituindo-os como elemento de denúncia a esse presente que os fundou. Uma verdadeira política das sobrevivências, dos resíduos:

“A partir de elementos residuais, é possível construir uma história voltada contra os agentes de destruição. Aquilo que a guerra e o genocídio eliminam pode encontrar voz em um movimento irruptivo que fracture a linearidade do tempo, em favor da evocação de um tempo libertário.”¹⁸¹

Nesse mesmo sentido, Jeanne Marie Gagnebin corrobora com o teor de sobrevivência do *rastro*. Sempre é possível voltar e resgatar o passado dado por destruído.

“Na reflexão de Benjamin, o estatuto paradoxal do "rastro" remete à questão da manutenção ou do apagamento do passado, isto é, à vontade de deixar marcas, até monumentos de uma existência humana fugidia, de um lado e às estratégias de conservação ou de aniquilamento do passado, do outro.”¹⁸²

O *rastro* está, portanto, no limiar, exposto ao desaparecimento. Ainda assim, ele conserva a uma possibilidade de construção, e isso não pode ser desconsiderado: como ele articula o visível com o invisível, a presença, por um lado, e a ausência por outro, "é reconhecida sua sobredeterminação, sua abertura, sua complexidade intrínseca"¹⁸³. Daí sua importância, sua possibilidade de ser lido sempre de outra forma, de ser aberto sempre ao presente da legibilidade e ser, novamente, incorporado ao presente como o objeto de um tempo que esteve por muito tempo ausente, porém remanescente.

Trabalhar com os restos da história, trabalhar com sua matéria, é conseguir extrair do material todos os tempos que ali se aglutinaram. A

¹⁸¹ Ibid. p. 115

¹⁸² GAGNEBIN, Jeanne Marie. Op. cit. p. 2

¹⁸³ DIDI-HUBERMAN G. Diante do Tempo: história da arte e anacronismo das imagens. Tradução. de Alberto Pucheu. Paris: Minuit. 2000. p. 107

imagem está à serviço da memória pois fazem “reaparecer ou transparecer algum resto, vestígio ou sobrevivência”¹⁸⁴. O resto libera uma *imagem dialética*, pois articula o *Outrora* com o *Agora* num mesmo lugar, sobrepõe duas temporalidades distintas e, quando esse resto surge no presente, provoca um "turbilhão no rio", denuncia aquilo que o destruiu e cria também a novidade no presente, o que no resto, Georges Didi-Huberman vai chamar de *estado nascente*¹⁸⁵. Ele compara o trabalho do escultor com o trabalho da memória na matéria:

“(…) o que a mão extrai do material não é outra coisa que uma forma presente onde aglutinaram-se, inscritos, todos os tempos do lugar singular que constituem o material (...). Para o escultor então, a memória é uma qualidade própria do material mesmo: a matéria é memória”¹⁸⁶

Se aqui se busca falar de uma materialidade em Walter Benjamin para, em seguida abordar os *lugar de memória*, é preciso se deter nesses rastros materiais do tempo, nessa verdadeira arqueologia do tempo nos objetos, dos *tempo do lugar*. Esses rastros são materiais, é preciso deixar fixar a imagem da história nas cristalizações, mesmo as minúsculas, mesmo nos dejetos. O *lugar de memória* insere-se nas políticas públicas materiais como técnicas de presentificação de um passado ausente. Uma verdadeira política das sobrevivências que vai de par com uma *política do aparecimento* desse passado.

¹⁸⁴ Id. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 121

¹⁸⁵ Id. *Ser crânio: lugar, contato, pensamento, escultura*. Belo Horizonte: C/Arte, 2009. p. 54

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 55

Capítulo 3 – Contornos de uma política do aparecimento

Após um longo passeio teórico pela filosofia de Walter Benjamin buscou-se catar, em sua gigante constelação conceitual, elementos teóricos que relacionam aspectos materiais, territoriais e imagéticos para, nesse capítulo, entrar em uma dimensão mais pragmática. Aqui, será retomada toda a discussão do Capítulo 1 e Capítulo 2 dentro de uma perspectiva do direito à memória inserido no contexto da justiça de transição. Buscar-se-á analisar o que se pode chamar de uma *política do aparecimento*, que engloba tanto o estudo da dimensão material da memória e do esquecimento quanto a necessidade de refletir sobre o aparecimento dessa materialidade esquecida, inserindo-a no centro do debate sobre o direito à memória. A materialidade será abordada sob o ponto de vista dos chamados *lugares de memória* que foram utilizados como centro de prisão e tortura durante o regime militar e que hoje não possuem qualquer referência ao seu passado.

3.1. Justiça de transição: breves apontamentos sobre Memória, Verdade e Justiça.

O conceito de justiça de transição será explorado, inicialmente, sob seu aspecto tradicional para, em seguida, refletir sobre uma outra modalidade que pode ser incorporada a esse conceito, a saber, o *aparecimento* como elemento de extrema importância para regimes políticos autoritários que operavam por meio da ocultação da memória.

Por justiça de transição entende-se uma "área de atividade e pesquisa voltada para a maneira como as sociedades lidam com o legado de violações de direitos humanos (...) com vistas à construção de um futuro mais

democrático e pacífico"¹⁸⁷. Dessa forma, pensar em justiça de transição é pensar no conjunto de "respostas políticas e jurídicas (principalmente, justiça penal, busca pela verdade, políticas de reparação e memória, reformas das instituições) dadas por sociedades"¹⁸⁸ que passam de um regime autoritário, de uma guerra civil, de um verdadeiro estado de dificuldade política para uma democracia ou um estado de paz.

O *Internacional Centre of Transitional Justice* (ICTJ), nesse mesmo sentido, define justiça de transição como uma resposta às sistemáticas violações de direitos humanos. Por isso busca o reconhecimento das vítimas e a promoção de possibilidades para a paz, reconciliação e democracia. Segundo o ICTJ, não há uma forma especial de justiça de transição, mas uma adaptação desse conceito à transformação que a sociedade passa após um período de sistemáticas violações aos direitos humanos. É um processo que pode tomar um tempo curto ou mesmo permanecer durante anos sem obter resultados efetivos. Com isso, é possível entender que a própria noção de justiça de transição, por ser uma transição, é um verdadeiro processo que adequa a realidade do local, as especificidade das instituições políticas e jurídicas, os movimentos de direitos humanos e uma vontade de trabalhar o passado traumático.

Quanto àquelas definições que utilizam a justiça de transição para superar o passado, é preciso refletir que o passado não pode jamais ser superado, ele está aí, encrustado na matéria, fazendo sentinela naquilo que se ergue.

Superar o passado é dá-lo por terminado, resoluto. Equivocam-se as teorias que empreendem essa busca, uma vez que o passado é incessantemente

¹⁸⁷ MEZAROBBA, Glenda. Do que se fala, quando se diz justiça de transição? Em: ASSY, Bethania; et al (Orgs.). *Direitos Humanos. Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2012. p. 245

¹⁸⁸ GÓMEZ, J.M. Justiça transicional, humanitarismo compassivo e ordem global liberal pós-guerra fria. In: ASSY, Bethania et al (coord.) *Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, p. 262.

reatualizado. Ainda, é preciso desconfiar de qualquer utopia de uma reconciliação nacional, pois a utopia levanta os olhos na direção do horizonte. Os problema de "dar atenção exclusiva aos horizontes", escreve Didi-Huberman, "é tornar-se incapaz de olhar a menor das imagens"¹⁸⁹.

Na realidade, o período transicional é marcado por verdadeiras reconfigurações discursivas, históricas, simbólicas e políticas com vias de superar ou conciliar uma situação de exceção que se impunha no contexto em questão para adequação dessas ordens à realidade democrática ou de paz. Não se trata de superar o passado, mas de superar a situação política que era vivida no passado.

Nesse processo, a reconfiguração da narrativa histórica é vista como uma prática importante, uma vez que muitos dos regimes autoritários se utilizavam da ocultação e simulação dos fatos do passado como forma de manter uma determinada prática institucional de assassinato, tortura e desaparecimento forçado de inúmeros e inúmeras presos e presas políticas. Através do esquecimento e da ocultação das informações, disseminava-se uma narrativa falsa que escondia relevantes acontecimentos da realidade.

Essa reconfiguração histórica está associada, como sabia tão bem Walter Benjamin, a uma outra abordagem do tempo. É preciso entender, então, que a própria noção de justiça transicional implica uma "abordagem não-linear do tempo"¹⁹⁰, a saber, é uma justiça retrospectiva que volta os olhos sobre o passado para dele extrair o que será do futuro, uma aproximação bastante relevante com a filosofia de Walter Benjamin - não sendo à toa que se debruçam sobre sua teoria para desenvolver uma série de estudos que lidam com a justiça de transição.¹⁹¹

¹⁸⁹ DIDI-HUBERMAN, Georges. *A sobrevivência dos vagalumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 115

¹⁹⁰ MEZAROBBA, Glenda. Op. cit. p. 251

¹⁹¹ Ao mesmo tempo que coloca os olhos sobre o passado, a justiça de transição vislumbra o futuro. Recorre-se ao passado para que se siga o processo de transição, que se siga caminhando em busca de uma democracia.

Frente essa realidade, a definição de José Maria Gomez parece a mais completa uma vez que dá conta dos possíveis desse processo:

“(...) quando se fala de justiça de transição, na realidade se está falando: 1) de um conjunto heterogêneo de discursos, normas, mecanismos, atores e práticas; 2) que operam em diferentes escalas espaciais (local, nacional, regional, global) e temporais (passado, presente e futuro); 3) que persegue uma ampla gama de propósitos (fazer justiça com as vítimas, alcançar a pacificação e reconciliação da sociedade, evitar a repetição de catástrofes etc); e 4) que, em inter-relação e tensões constantes, abrange quatro âmbitos distintos de atividade: os processos de normatização, padrões de estrangimentos e intervenções “normalizadoras” por parte das instituições internacional; as políticas específicas aplicadas pelos Estados particulares; os estudos acadêmicos; e o saber a as lutas dos ativistas de direitos humanos.”¹⁹²

É evidente que a definição de justiça de transição é ampla, uma vez que ela é aplicada à uma multiplicidade de contextos¹⁹³ que torna difícil um contorno definitivo. Isso a coloca como um elemento de abertura para as especificidades do caso concreto. Se “há uma conclusão a tirar à luz das experiências históricas de processos de justiça transicional”, escreve Gomez, “é que não há uma fórmula universal ou modelo puro (...) capaz de gerar e assegurar as condições de sua realização (...)”¹⁹⁴.

Ao mesmo tempo, há em comum nos processos transicionais três pilares principais¹⁹⁵, por assim dizer, norteadores das demandas políticas inerentes à esse processo transicional. São as demandas por memória, por verdade e por justiça que por sua vez se converteram em verdadeiros direitos à serem pleiteados perante o Estado, podendo-se falar em direito à memória, direito à verdade e em direito à justiça. Esses elementos não podem ser

¹⁹² GÓMEZ, J.M. Op. cit. p. 262

¹⁹³ O conceito de justiça de transição foi aplicado para se pensar sobre as ditaduras militares latino-americanas do Cone Sul, o caso do fim do regime do apartheid na África do Sul, nas revoltas do oriente médio e em conflitos de guerra civil no leste europeu.

¹⁹⁴ GÓMEZ, J.M. Op. cit. p. 264

¹⁹⁵ Há autores que trabalham com cinco pilares fundamentais nos processos de justiça de transição: (i) memória, (ii) verdade, (iii) justiça, (iv) reparação e (v) reformas institucionais. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Alto Comissariado das Nações Unidas para Direitos Humanos. *Rule of law tools for post-conflict states: truth commissions*. Nova York e Genebra: 2006. p. 5)

pensado separadamente, sendo sistematicamente complementares e indissociáveis. Eles, para a sua eficácia plena, devem ser pensados de forma conjunta e harmônica.

O direito à memória está vinculado à necessidade de lembrar e de trabalhar o passado traumático no presente. Dessa forma o direito à memória é a possibilidade de exigência de que não haja um esquecimento e uma negação do passado, e que este, por sua vez, seja constantemente reelaborado no presente através da rememoração coletiva e ativa. O direito à memória diz respeito ao direito que uma população possui de estar constantemente revisitando esse passado através de elementos de mediação do lembrar, contando histórias, celebrando datas, inscrevendo o espaço público para que nunca mais se esqueça e que nunca mais se repita o que foi vivido no passado. A perspectiva do direito à memória se dá através da importância do conhecimento do passado e da sua influência no presente e na construção política do futuro. Além disso, se dá também na importância da memória como forma de construção de identidades nacionais, múltiplas, porém em coexistência.

Isso é fundamental tendo em vista as políticas de esquecimento que marcaram diversos países recém saídos de seus governos autoritários. Essas políticas atuaram de forma a manter afastada a memória das vítimas e de seus familiares do espaço público, deixando o passado marcado pela violência sem nenhuma continuidade no presente. Esses mecanismos de esquecimento, produto principalmente de regimes de desenham seu próprio fim através de leis de auto-anistia, por exemplo, acabam por encobrir os fatos do passado, definir uma narrativa falsa que não relata toda a violência que o fundou.

No Brasil, por exemplo, após o reestabelecimento da democracia, o tema da ditadura militar era extremamente sensível, ainda que latente. Com a pressão dos militares no poder, ficava cada vez mais complicado para as

famílias dos desaparecidos encontrarem seus corpos e exigirem uma responsabilização e indenização.¹⁹⁶

Coube, no período de transição, aos ativistas de direitos humanos, familiares de mortos e desaparecidos políticos redefinir a agenda dos movimentos sociais para incluir a luta pela memória na pauta. Eles tiveram um papel fundamental em todos os regimes de transição e em toda a América Latina como fomentadores dessa luta. O ativismo político desses setores serviram como ímpeto e um embrião do que viria a ser depois uma busca oficial pela memória, realizada por meio dos governos democráticos.

O processo em questão teve início no final do anos 1970 como fruto de uma transição política sem justiça de transição, uma transição negociada no qual os ditadores desenharam o fim de seu próprio regime¹⁹⁷, em que o principal dispositivo de impunidade, silenciamento e esquecimento dos crimes do regime militar, a Lei 6.683/79 (Lei da Anistia), também contemplava, de forma parcial e subordinada, um princípio de restituição de direitos políticos de presos, perseguidos e exilados, obtido sob forte pressão social¹⁹⁸. Somente após 15 anos, em plena normalização institucional democrática, pós Constituição Federal de 1988, formulou-se uma política de reparação às vítimas, ainda que muito incipiente e limitada.

¹⁹⁶ TELES, Janaína de Almeida. Os familiares de mortos e desaparecidos políticos e a luta por “verdade e justiça” no Brasil. Em: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 254

¹⁹⁷ As transições políticas no Brasil são marcadas por esses dispositivos transacionais, que, através da conciliação dos líderes do regime anterior com os que determinam o que está por vir que implica uma necessária permanência de instituições, sem uma ruptura drástica. Para mais ver: CUNHA, Paulo Ribeiro da. Militares e Anistia no Brasil: um dueto desarmônico. Em: TELES, E. e SAFATLE, V. (eds.), *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

¹⁹⁸ A luta pela anistia realizada pelos movimentos sociais, suas reivindicações e suas demandas foram “derrotadas no Congresso Nacional, restando aprovado o projeto de lei de anistia “restrita” oriunda do governo militar.” (ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo D. "As dimensões da Justiça de Transição no Brasil, a eficácia da Lei de Anistia e as alternativas para a verdade e a justiça In: A anistia na era da responsabilização: o Brasil em perspectiva internacional e comparada. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011.p. 233) A Lei da Anistia , por isso, acabou sendo utilizada como o principal mecanismo de esquecimento do passado autoritário, uma vez que se utilizava da sua existência como bandeira para a conciliação nacional e superação do passado traumático.

A partir disso, pode-se dizer que se deflagra o processo de justiça transicional propriamente dito no governo do Fernando Henrique Cardoso (1995 - 2002) com o reconhecimento da responsabilidade estatal sobre mortes e desaparecimentos por meio da Lei 9.140 de 1995¹⁹⁹; a instalação da Comissão sobre Mortos e Desaparecidos em 1996, cujas atividades culminaram no relatório Direito à verdade e direito à memória²⁰⁰, em 2007, e a criação da Comissão da Anistia, encarregada de aplicar uma política de reparação em benefício dos perseguidos e das vítimas da ditadura militar, em 2001.

Esse processo e o tema da justiça de transição, no entanto, ganham finalmente visibilidade e importância na agenda e discurso político durante os dois mandatos de Lula (2003-2010), em especial a partir de 2008, com a intensificação e diversificação das medidas governamentais de reparação, verdade e memória (por iniciativa da Secretaria de Direitos Humanos e do Ministério da Justiça), um forte impulso à judicialização nacional e internacional, a partir da condenação do Estado brasileiro, em dezembro de 2010, pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, no caso "Gomes Lund contra Brasil", levado por movimentos e organizações de direitos humanos, e de iniciativa de familiares e de procuradores de Ministério Público Federal²⁰¹,

¹⁹⁹ A Lei 9.140 reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979.

²⁰⁰ BRASIL, Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Direito à verdade e à memória. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007

²⁰¹ A demanda se refere à responsabilidade do Estado brasileiro pela detenção arbitrária, tortura e desaparecimento forçado de 70 pessoas, dentre eles membros do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) e camponeses, entre 1972 a 1975, com o objetivo de erradicar os militantes do PCdoB e os camponeses que se somaram ao movimento para resistir à ditadura, grupo este conhecido como Guerrilha do Araguaia. A Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) submeteu o caso à Corte Interamericana de Direitos Humanos por conta da ausência de investigação penal por parte do Estado para punir os responsáveis pelo desaparecimento forçado de 70 vítimas e pela execução extrajudicial de Maria Lucia Petit da Silva. Essa ausência de investigação se deu por conta da vigência da Lei 6.683/79, também conhecida como Lei da Anistia, que restringiu o acesso à informação dos familiares dos mortos e desaparecidos sobre a Guerrilha do Araguaia, além de medidas administrativas adotadas pelo Estado voltadas a restrição do acesso à informação. Não obstante a impunidade dos perpetradores das violações e direitos humanos, a falta de acesso à justiça, à verdade e à informações provocaram danos à integridade pessoal dos familiares dos desaparecidos e executados. Ver: CIDH. Caso 11.552, Julia Gomes Lund e outros Vs. Brasil (Guerrilha do Araguaia).

assim como de decisões de alguns juízes por meio das ações declaratórias e indenizatórias, em âmbito cível. Paralelo a esse contexto, o Supremo Tribunal Federal, em abril de 2010, na ADPF 153/DF, por maioria dos votos, manteve a validade da Lei da Anistia decretada pela ditadura, em 1979, contra os crimes da repressão, bloqueando assim a judicialização embrionária do processo que começava a operar no plano interno.

Passados vinte seis anos do término formal do regime militar, foi criada, por meio da Lei 12.528/2011, a Comissão Nacional da Verdade (CNV), primeira comissão de verdade oficial em torno da qual os direitos à verdade, à memória e à reparação integral por graves violações do passado ganham novo impulso e visibilidade no debate público²⁰². Seu relatório final foi publicado em 2015, sendo um grande avanço na pesquisa sobre o passado autoritário.²⁰³

De fato, a instalação e o funcionamento da CNV desencadeou a proliferação de Comissões estaduais e setoriais, do âmbito do poder público e na esfera privada, em todas as regiões do país. Esse fenômeno é particularmente interessante e coloca o Brasil em posição de destaque nas experiências de Comissão de Verdade pelo fato de haver uma consistente descentralização da investigação do passado e de mútua assistência entre as diversas que foram criadas em universidades, sindicatos, movimentos sociais, comissões temáticas e oficiais.

É nesse contexto, que a Comissão Estadual do Rio de Janeiro (CEV-RJ) é instituída no nível estadual pela Lei Estadual 6.335/2012, com o

Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf; KRSTICEVIC, V. AFFONSO, Beatriz. A dívida histórica e o Caso Guerrilha do Araguaia na Corte Interamericana de Direitos Humanos impulsionando o direito à verdade e à justiça no Brasil. In: A anistia na era da responsabilização: O Brasil em perspectiva internacional e comparada. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão da Anistia. 2011. Pg. 361

²⁰² A criação de comissões da verdade após um período de regime de exceção foi um movimento iniciado nos anos 1980, na América Latina e em países da África e Ásia, também visto na Europa Oriental. Para um estudo aprofundado sobre as Comissões da Verdade no mundo. Para mais ver: HAYNER, Priscilla. *Unspeakable Truths. Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*. 2nd Ed. New York/London: Routledge, 2010.

²⁰³ BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório. Disponível em: <http://www.cnv.gov.br>

mandato, não somente de elucidar a verdade dos fatos sobre violações de direitos humanos durante a ditadura e subsidiar o trabalho da CNV, mas também de recomendar medidas e políticas públicas de não-repetição de violações de direitos humanos e promover a reconstrução histórica²⁰⁴.

É nesse sentido que o direito à memória está vinculado ao direito à verdade: é preciso lembrar o que efetivamente aconteceu. É preciso, ainda, ter conhecimento sobre os fatos do passado, os fatos das mortes e dos desaparecimentos, é preciso, antes de tudo, conhecer a realidade do passado para poder, então, trabalhar sua memória, suas permanências, seus traumas, seus silêncios. Na seara da justiça de transição, o direito à verdade é definido como "aquele que têm as vítimas de graves violações aos direitos humanos e de seus familiares de conhecer a verdade do ocorrido, em particular a identidade dos autores e as causas, os fatos e as circunstâncias em que estes foram produzidos."²⁰⁵

Não se trata somente de uma dimensão individual, mas também o direito à memória é um direito coletivo, pois está atrelada a necessidade de uma sociedade de conhecer o seu próprio passado, compreendendo sua história como parte constitutiva de sua identidade coletiva. Com isso, é fundamental a promoção de mecanismos efetivos para que se tenha acesso à verdade histórica, investigando e pesquisando o que não foi revelado.

Falar em direito à verdade é também uma "oportunidade de demonstrar outra dimensão da realidade que se fazia até então presente precisamente por sua ausência"²⁰⁶. Como ausência ou desvirtuação, a verdade sobre o passado

²⁰⁴ Lei Estadual 6335/2012, Artigo 4º, V: "Art. 4º - A Comissão Estadual da Verdade colaborará com a consecução dos objetivos da Comissão Nacional da Verdade, dentre os quais: (...)V - recomendar a adoção de medidas e políticas públicas para prevenir violação de direitos humanos;"

²⁰⁵ INSTITUTO DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM DIREITOS HUMANOS DO MERCOSUL (IPPDH). *Princípios Fundamentais para as Políticas Públicas em Matéria de Lugares da Memória*. 2012. Disponível em: <http://www.ippdh.mercosur.int/Documento/Details/59>. Acessado em: 11 de maio de 2016. p. 11

²⁰⁶ MELO, Carolina de Campos. Memória como justiça: apontamentos sobre comissões de verdade. In: ASSY, Bethania et al. (coord.) *Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, p. 44

foi construída para impedir que se tenha conhecimento sobre as graves violações de direitos humanos que o marcaram. Carolina de Campos Melo, tratado especificamente das Comissões da Verdade, demonstra a força do direito à verdade para a destruição de uma falsa narrativa para a construção de outra. Segundo ela, na busca pela verdade se substituem

“(...)versões de suicídio por assassinatos, confissões por torturas, viagens por desaparecimentos forçados. Grandes narrativas oficiais, em regra marcadas pela negação, são desafiadas por outras narrativas que conferem à vítima a possibilidade de fazer-se presente.”²⁰⁷

A *presença* está articulada necessariamente à verdade e à memória, ela permite que se coloque em evidência a falsa narrativa apontando o que antes não estava sendo elucidado. Mesmo essa *presença* é uma forma de reparação. Deixar à vista o que antes se buscava esquecer pode ser visto como uma reparação simbólica. Com isso é também por conta da presença que se articula o direito à justiça.

O direito à justiça, por sua vez, está vinculado às medidas reparatorias e punitivas do processo transicional, a saber, a necessidade do Estado realizar um conjunto de práticas com vias de reparar (uma reparação que pode ser simbólica, material, pecuniária, judicial, punitiva etc.) os danos às sistemáticas violações de direitos humanos ocorridas no âmbito individual, com as vítimas e com seus familiares, e no âmbito coletivo. É nesse último que busca-se o sentido coletivo que o direito à justiça impõe ao Estado: o dever de criar um aparato simbólico significativo e sério para conseguir apaziguar o dano gerado pelo regime autoritário. Além disso, as demandas por justiça englobam também a investigação e punição dos agentes estaduais que tenham cometido graves violações de direitos humanos no passado.

²⁰⁷ Ibid. p. 45

Com base na concepção da materialidade da memória, pretende-se, enfim, imprimir um novo olhar sobre a justiça de transição para poder compreendê-la como o conjunto de práticas materiais, simbólicas e imagéticas acionadas, tanto pelo Estado, como pelos movimentos sociais, com vias de revelar e inscrever no espaço público as memórias das vítimas e dos familiares, ao mesmo tempo que se revela a estrutura do aparato institucional utilizado pelo regime autoritário, identificando, no espaço público, a sua devida articulação e profusão.

A justiça de transição se concretiza na própria resignificação das estruturas materiais utilizadas pelo regime autoritário para perpetrar uma sistemática violação aos direitos humanos em paralelo à resignificação do aparato simbólico do regime. Através dessa perspectiva, coloca-se no centro do debate da justiça de transição os chamados *lugares de memória* que serão analisados no próximo tópico.

3.2. O lugar de memória: uma análise conceitual

Imagem, registro e rastro são elementos fundamentais para se pensar as formas de transmissão do passado e, conseqüentemente, se colocam como instrumentos significativos para trabalhar, repensar e revisitar o passado. São elementos e meios que, como já foi abordado, estão à mercê das disputas simbólicas, pois são signos de transmissão. Ao mesmo tempo, são também ferramentas à disposição da apropriação política, o que permite seus usos diversos.

Aleida Assmann, numa análise que não se restringe à modernidade, mas à história da humanidade ocidental, buscou identificar e categorizar esses veículos de memória, cada um com propriedade singulares que transmitem discursos sobre o passado. Esses elementos foram utilizados como suportes de

memória por diferentes povos e culturas. Esses *meios* ou veículos²⁰⁸ da memória são, segundo a autora, (i) as metáforas da recordação²⁰⁹; (ii) a escrita²¹⁰; (iii) a imagem²¹¹; (iv) o corpo²¹² e (v) os locais.

Assmann, trazendo elementos da literatura, da história, da filosofia, vai decantando esses meios como manifestações culturais, revelando suas possibilidades discursivas, estéticas, políticas e experimentais, mostrando que cada um desses meios implica, fundamentalmente, numa modalidade

²⁰⁸ A definição de veículos de memória de Elizabeth Jelin apontada no capítulo 1 possui, de certa forma, esse mesmo fenômeno da mídia da memória.

²⁰⁹ Ao abortar a transmissão da memória por meio das metáforas, Assmann faz um passeio interessantíssimo sobre o uso das metáforas na literatura e na poesia e indica a importância e relevância das metáforas nos modelos de memória: "O fenômeno da memória é resistente à descrição mais direta e incide em processos metafóricos. As imagens desempenham o papel de figuras de pensamento, modelos que demarcam os campos conceituais e orientam as teorias. Por essa razão é que os 'conjuntos de metáforas' nesse campo não são uma linguagem que parafraseia, mas uma linguagem que primeiro desvela o objeto e o constitui. A questão das imagens da memória torna-se, assim, ao mesmo tempo, uma questão sobre os diferentes modelos de memória, seus respectivos contextos históricos, necessidades culturais e padrões interpretativos." (ASSMANN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Editora da Unicamp, 2011. p. 162)

²¹⁰ Assmann inicia, por meio do veículo da escrita, um estudo sobre as *mídias da memória*, um estudo sobre o uso da escrita como forma superior de suporte da memória na Renascença e seu declínio a partir do século XVIII, não se tratou de um declínio do ponto de vista social da escrita, mas simplesmente de um declínio de sua valorização cultural: "Um estudo sobre as mídias da memória precisa partir da escrita, e, na verdade, não só de suas dimensões social e técnica, mas também do seu desempenho memorativo, que certamente se avalia de maneira diversa, de cultura para cultura e de época para época. As expectativas, esperanças e decepções que se prendem às letras são importantes indícios para a mudança estrutural da memória cultural na Era Moderna." (Ibid. p. 194)

²¹¹ Aqui, Assmann fala das imagens no seu sentido pictórico e no seu sentido imaginativo, porém, aqui resta deter-se na exemplificação da imagem como fotografia. Mais adiante buscar-se-á dar outros contornos teóricos para o conceito de imagem que não se limitam à fotografia e à arte, mas ao olhar. O veículo da imagem, para Assmann funciona "(...) não apenas como analogia da recordação, ela também se torna o *medium* mais importante da recordação, pois é considerada o indício mais seguro de um passado que não existe mais, como estampa remanescente de um momento passado. (...) a fotografia supera todos os demais *media* da memória: por seu caráter indexador ela proporciona uma comprovação (...) da existência de determinado passado. Esse auxílio à recordação pode ter contornos de granulação fina e foco excelente, mas não fala. Eis por que a memória das fotografias, excelente e inesgotável, assume vida própria como recordação fantasmagórica, tão logo se suspensa o texto narrativo e comunicativo que as emoldura. Só esse texto logra retraduzir as imagens externas da memória em recordação viva." (ASSMANN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Editora da Unicamp, 2011. p. 238)

²¹² A memória se inscreve no corpo sob forma de cicatrizes, sob forma de trauma e de dor. Para ela "a memória corporal de feridas e cicatrizes é mais confiável do que a memória mental (...). Escritas corporais foram tematizadas em contextos bem diferentes e interpretadas e avaliadas de diferentes formas, de acordo com a metafísica que lhes servia de orientação (...) somente elas garantem os vestígios duradouros confiáveis, que não são interrompidos pelo esquecimento temporal" (Ibid. p. 266)

discursiva do passado, que disputam relevância simbólica e legitimidade na sua forma transmissão.

Não há dúvidas quanto a relevância simbólica de todos esses meios como forma de transmissão da memória, especificamente de uma memória que se buscou silenciar, esquecer e apagar. Contudo, é preciso se deter em um dos Meios que vem sendo pouco explorado pela academia como elemento central contra as políticas de esquecimento: os locais.

Antes de entrar na relação do *lugar de memória* que aqui se propõe, é preciso um pequeno excursão desde sua análise a partir do conceito de *Lugares de memória* que foi elaborado pelo historiador Pierre Nora. Esse conceito pode ser um ponto de partida interessante tanto pela carga poética que Nora deposita nos seus escritos quando a carga política que se emprega a esse conceito, uma vez que foi concebido dentro de um debate sobre a relação da memória com a identidade coletiva e da oposição entre memória e história, marcante no pensamento desse autor.

A memória tradicional, para Norá, é uma constante atualização do passado no presente²¹³. É uma memória carregada pelos grupos vivos, totalmente vulnerável à qualquer manipulação e uso, mas, ao mesmo tempo, inconsciente dessa possibilidade. A memória é ao mesmo tempo "múltipla e dilacerada, coletiva, plural e individual", ela é

“(...)aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (...) ela se alimenta de lembranças vagas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções.”²¹⁴

Em sentido quase que de oposição, Pierre Norá entende a história como uma operação intelectual de reconstruir o passado de forma racional e que, por

²¹³ NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. Projeto História. PUC-São Paulo. v. 10, 1993. pg. 9

²¹⁴ Ibid. p. 9

isso, "é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais"²¹⁵. Tal como a *história oficial*, ela só se liga às continuidades lineares e temporais, às evoluções e ao progresso. Dessa forma, a história deslegitima o passado vivo²¹⁶, ela compreende, portanto o passado como morto, à mercê da análise científica e racional. Pois isso a história busca destruir e repelir a memória²¹⁷: a memória nega a morte do passado, afirmando que ele sempre pode voltar. Não é por tanto que Nora escreve que "a memória é sempre suspeita da história"²¹⁸. Aqui há uma aproximação entre o que foi trazido anteriormente por Ricoeur (1.4): uma tentativa sistemática da história anular as memórias que não a incorporam.

Para Norá a memória não existe mais²¹⁹, se vive hoje em um mundo que não há mais memória tradicional. Toda a memória se converte em história: "Tudo o que é chamado hoje de memória não é, portanto, memória, mas já história."²²⁰. A memória convertida em história, por não estar mais viva na coletividade, por não estar mais sendo atualizada no presente, através dos gestos, através da fala e da cultura, possui uma característica fundamental, é uma *memória arquivística*, uma memória que precisa se apoiar em suportes externos:

*"Ela se apoia inteiramente sobre o que há de mais preciso no traço, mais material no vestígio, mais concreto no registro, mais visível na imagem. (...) Menos a memória é vivida no interior, mais ela tem necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis de uma existência que só vive através delas."*²²¹

Isso pode ser identificado através da obsessão contemporânea pelo arquivo, pelo registro e pela marca. Fotografa-se tudo, registra-se tudo, guarda-se tudo. Frente um sentimento de desaparecimento rápido e definitivo

²¹⁵ Ibid. p. 9

²¹⁶ Está clara aqui a aproximação da definição de Norá com a de Walter Benjamin que pensa a história como vazia, oca. Da mesma forma, ambos pensam a memória por meio de um passado vivo.

²¹⁷ Ibid. p. 9

²¹⁸ Ibid. p. 9

²¹⁹ Ibid. p. 7

²²⁰ Ibid. p. 14

²²¹ Ibid. p. 14

de um momento que precisa ser registrado e arquivado, há sempre uma obrigação de guardar.:

*“À medida em que desaparece a memória tradicional, nós nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, documentos, imagens, discursos, sinais visíveis do que foi, como se esse dossiê cada vez mais prolífero devesse se tornar prova em não se sabe que tribunal da história. O sagrado investiu-se no vestígio (...)”*²²²

É por conta dessa realidade que Norá escreve sobre a importância dos *lugares de memória* como um elemento inscrito entre a memória e a história, fruto de uma interação entre ambos, mas do que isso, "uma sobredeterminação recíproca"²²³. Esses lugares seriam formas de superar a transformação da memória em história uma vez que há, nesses lugares, uma *vontade de memória*²²⁴, a saber, uma necessidade ainda presente de voltar-se à memória.

Para ele, os *lugares de memória* são um híbrido entre a memória e a história, uma situação de intermédio que permitem o atravessamento de múltiplos fatores sociais e políticos. Esses lugares são

*“(...) mistos, híbridos, mutantes, intimamente enlaçados de vida e de morte, de tempo e de eternidade; numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel (...)”*²²⁵

Para descrever esses lugares, por assim dizer, *mutantes*, Norá indica seu caráter tríplice. Esses lugares seriam a um só tempo (i) *materiais*, (ii) *simbólicos* e (iii) *funcionais*²²⁶. São (i) *materiais* pela sua necessária inscrição no espaço, pelo menos em determinado tempo; (ii) *funcionais* pois garantem a cristalização da lembrança e permitem sua transmissão, e (iii) *simbólicos* pois são marcados por experiências vividas que, por sua vez, os fazem ser inseridos de diferentes formas no imaginário coletivo, na memória cultural e na

²²² Ibid. p. 14

²²³ Ibid. p. 22

²²⁴ Caso contrário os lugares de memória se converteriam em lugares de história. (Ibid. p. 22)

²²⁵ Ibid. p. 22

²²⁶ Ibid. p. 21

memória individual, são carregados de sentidos que remetem à diversas experiências e sentimentos o que permite uma vastidão de apreensões sobre o lugar, o que os fazem ser carregado de uma aura simbólica²²⁷.

Um mesmo *lugar de memória* assume diferentes sobreposições de sentido. Diferentes grupos e movimentos sociais, diferentes indivíduos e coletividades depositam nesses lugares sentidos diversos e, as vezes conflitantes - as disputas sobre os *veículos da memória* - aos quais, ao disputar esses sentidos, disputam a função do lugar, sua utilização e seu propósito.

O *lugar de memória*, possui a característica de fazer parar o tempo, de materializar a memória e imobilizá-la. Ao interromper, portanto, o trabalho do esquecimento por meio da preservação, o *lugar de memória* pretende:

“(...) fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o imaterial para (...) prender o máximo de sentido num mínimo de sinais, é claro, e é isso que os torna apaixonantes: que os lugares de memória só vivem de sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações”²²⁸

Para Norá, os *lugares de memória* possuem a justaposição de duas ordens de realidades: uma (i) realidade tangível e apreensível, pois são dotados de materialidade e de visibilidade no espaço público, podem ser tocados, destruídos, sofrem uma verdadeira morfogênese e antropogênese; e (ii) uma realidade puramente simbólica, à medida que são símbolo e se inscrevem na origem simbólica, são produzidos e trabalhados da mesma forma que são disputados no seio da cultura.

Nesse sentido, no estabelecimento dos *lugares de memória*, cumpre observar tanto seu aspecto tangível, material e inscrito no espaço físico, como sua dimensão intangível e puramente simbólica, que sobrevive na memória e que a vontade dos homens ou o trabalho do tempo converteu em patrimônio memorial de uma comunidade.

²²⁷ Ibid. p. 21.

²²⁸ Ibid. p. 22

O historiador conseguiu instrumentalizar de forma fundamental o conceito de *lugar de memória*, identificando sua origem e suas dimensões. Para Norá, os *lugares de memória* podem ser qualquer coisa, um livro, um prédio, uma data, uma pessoa, um quadro, uma fotografia. Os *lugares de memória* são, portando, uma concepção ampla sobre os veículos da memória. Assumindo diversas formas, cumprem a função de transmitir e manter viva essa memória para que ela não se converta totalmente em história.

No entanto, Norá estava pensando esse conceito para uma realidade europeia na qual o nacionalismo estava enfraquecido, na qual era preciso se reapropriar dos símbolos nacionais. Seu pensamento está pautado pelo sentimento de unificação nacional e identidade coletiva do Estado-Nação. Por isso a ideia dos *lugares de memória* é trazer de volta a memória do povo francês na busca por sua identidade nacional. Para ele, não se trata de reivindicar uma memória que sofreu uma política intencional de esquecimento.

Nesses termos, é preciso compreender que ele não trabalha de forma contundente a dimensão de disputas em torno dos locais e da capacidade desses locais de resgatar um passado esquecido e silenciado. Não se trata, no seu conceito, de voltar a memória contra a história, jogando-a no abismo. Nesse sentido é preciso retomar à classificação da Assmann no que diz respeito aos *Meios* quando ela identifica o papel dos *locais* na memória cultural.

Ao abordar os *locais*, Assmann faz um passeio pelos locais ligados à família²²⁹, aqueles que liberam memórias da infância, memórias afetivas familiares; locais sagrados²³⁰, como as igrejas, as terras sagradas para as religiões, locais onde é possível encontrar com uma divindade; locais

²²⁹ ASSMANN, Aleida. Op. cit. p. 320

²³⁰ Ibid. p. 322

históricos²³¹, como as ruínas das cidades antigas, onde a história é contada através do que resta; sepulturas e lápides²³², o local de morte, do culto aos mortos, o local onde se faz o luto, onde se conserva a lembrança; e, por fim, termina onde aqui se busca começar, os *locais traumáticos*.²³³

Os *locais traumáticos* são marcados por memórias de assassinatos, torturas e mortes, locais inscritos de rastros de sangue de antepassados esquecidos. São locais palco de eventos históricos - não de grandes eventos históricos, mas aqueles liberadores de sombras, eventos escondidos da história, eventos que precisam ser revelados - carregados de uma hiperinterpretação e exploração simbólica, sendo ao mesmo tempo símbolos de um discurso e matéria bruta²³⁴, tal como na definição de Norá.

A relevância de expor esses *locais traumáticos* e revelá-los ao público se dá quando esses locais se mostram como ferramentas importantes para impedir que se esqueça o que ali aconteceu. Transformar o lugar da barbárie em um lugar de cultura²³⁵, permite uma construção narrativa ativa sobre o passado. Um trabalho ativo envolve uma constante reativação da memória, uma análise e um trabalho crítico sobre esse passado para ele não se repita, para que nunca mais se esqueça e para que não mais aconteça.

Hugo Achugar aponta que o debate sobre a *visibilidade* e a *invisibilidade* da memória é um debate sobre a construção de uma cidadania à nível nacional, que dizem respeito ao âmbito político geral e também às políticas de conhecimento. Para ele, tal como para Norá, esses espaços dotados de materialidade fazem parar o tempo, impedir um trabalho de esquecimento, fixar o estado das coisas.²³⁶

²³¹ Ibid.. p. 328

²³² Ibid. p. 334

²³³ Ibid. p. 348

²³⁴ Ibid. p. 359

²³⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Revista Serrote, 2013. v. 13. p. 99 - 133. p. 105.

²³⁶ ACHUGAR, Hugo. Op. cit. p. 202

Para se aprofundar no estudo dos locais traumáticos, é preciso ir além das ferramentas teóricas que Assmann trabalha. Novamente, seu conceito de *locais traumáticos* é pouco explorado na sua dimensão de luta e disputa simbólica. Ela não traz ferramentas para analisar, por exemplo, o elemento de crítica e de resistência à história oficial, tal como o elemento de *visibilidade* das memórias esquecidas e silenciadas que emergem desses locais.

Para isso, é preciso visitar uma outra abordagem, uma outra dimensão. Evidentemente, o conceito de *lugar de memória* está em constante construção, sendo fundamental a inserção de certos conceitos teóricos de diferentes marcos interpretativos para formar uma constelação que permite articular o potencial político interdisciplinar desses espaços na sua relação com a cidade e com a sociedade.

Quando se fala de um *local traumático*, se fala de um espaço de lembrança - que pode ser o próprio local ou um monumento em referência a um tempo - de um passado inscrito de violência, tortura, assassinato, e, fundamentalmente de graves violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado.

O interesse aqui está direcionado à análise dos locais utilizados como centros oficiais ou clandestinos de prisão, tortura, assassinato e ocultamento de cadáver utilizados pelos regimes militares na América Latina. A esses locais foi dada uma relevância simbólica e central nos processos da chamada justiça de transição, uma vez que, pela sua condição de matéria, estão sujeitos à destruição da mesma forma que funcionam como evidência.

Esta perspectiva de valorização dos espaços/lugares de memória apoia-se no pressuposto da centralidade do testemunho das vítimas e em uma noção de memória como práticas sociais inscritas na materialidade do presente e na relevância político-simbólica dos espaços públicos da cidade. São espaços materiais que, pela ação de grupos humanos e pela reiteração de rituais comemorativos neles, tornam-se lugares carregados de sentido.

Incorporando a noção de *lugares de memória* de Pierre Norá, esses espaços são dotados de aspectos materiais, simbólicos e funcionais. São inscritos nos hábitos, nos costumes e na cultura em geral - que se convertem em veículos para a memória coletiva de um mesmo passado comum que se gostaria preservar e lembrar ou esquecer, silenciar.

Com o objetivo de trazer um novo olhar sobre os *lugares de memória*, incorporando outros elementos conceituais que deem conta de uma realidade de ocultação e de políticas intencionais de esquecimento, é preciso revisitar o que antes foi colocado por Walter Benjamin e outros autores, o que não é usualmente utilizado muito como suporte para as reflexões sobre os lugares.

3.3. Um novo olhar sobre os lugares de memória: o direito ao aparecimento

No Capítulo 2, alguns apontamentos foram feitos com relação ao pensamento de Walter Benjamin e seus conceitos de *memória*, de *lugar*, de *imagem dialética*, e de *resto*. Esses conceitos, pensados para *lugar de memória*, permitem entendê-lo, ao mesmo tempo como espaço físico, pois são às vezes prédios, casas, muros, mas também espaços inseridos dentro de uma cidade, lugares que desdobram seu sentido para todos aqueles que o observam, sendo possível pensa-los através do signo da imagem.

Quando o *lugar de memória* é utilizado para a educação em direitos humanos, quando esse lugar, antes utilizado como espaço para a tortura, para o assassinato, para graves violações de direitos humanos, ele mesmo se torna um espaço para o desenvolvimento de políticas públicas prospectivas com vias de se trabalhar o passado traumático dentro do contexto da justiça de transição, há uma mudança drástica no sentido da sua *apresentação* no espaço público e também no imaginário coletivo.

Aqui, se busca justificar a importância do próprio *aparecimento* desses lugares, uma vez que, dentro da perspectiva do direito à memória e do direito

à verdade, se pretende saber o que aconteceu no passado e rememorá-lo no presente. Saber sobre a verdade é conseguir identificar no espaço público onde aconteciam as violações de direitos humanos. Quando se identifica esses lugares, hoje esquecidos, destruídos, dentro de instalações militares e impedidos de acesso para o público, se *apresenta* a memória que eles guardam.

Nesse sentido, é preciso visualizar o *lugar de memória* na sua devida articulação com o espaço público como elemento constitutivo da sua rotina e da cultura que ali se alimenta. Para isso, é preciso torná-los, antes de tudo, *presentes*, desenvolver uma verdadeira forma de fazer aparecer esses lugares e a memória que se desenrola a partir de sua visualidade. O direito à memória como um verdadeiro *direito ao aparecimento* da memória, que se vai de par com o direito à verdade, é um debate também sobre a construção do espaço público.

Não é por acaso que aqui, antes de desenvolver a temática dos *lugares de memória*, buscou-se traçar antes um panorama conceitual de elementos teóricos de Walter Benjamin, uma vez que ele articula a visualidade e o aparecimento da memória no espaço público como fundamentais para sua devida presentificação:

*“O verdadeiro método de tornar as coisas presentes é representá-las em nosso espaço (e não nos representar no espaço delas). (...) As coisas, assim, representadas, não admitem uma construção de grandes coisas do passado (...) Não somos nós que nos transportamos para dentro delas, elas é que adentram a nossa vida”*²³⁷

Eis aqui o aspecto de choque que o *lugar de memória* provoca. Eles “adentram a nossa vida”, se articulam com o dia a dia, com a formação simbólica da cidade de forma que, através de sua visibilidade, uma outra *imagem da cidade* é construída, uma *imagem de memória*. Para desenvolver

²³⁷ BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Editora UFMG, 2007. P. 240

melhor esse tema, a saber, a visualidade do lugar no espaço público, será utilizado um artigo muito interessante da pesquisadora Silvina Fabri, para pensar uma outra abordagem desses lugares:

“O lugar de memória é delimitado e marcado, se faz visível através da mirada; nessa realidade se definem processos de lugarização que articulam as categorias de espaço urbano e memória coletiva com um fim determinado (rememorar/comemorar/denunciar), nos quais se estabelecem os vínculos, novamente significados, pelos sujeitos que atravessam e são atravessados nesse espaço construído como lugar de memória.”²³⁸

Antes de tudo, o *lugar de memória* é um espaço afetivo. Ali se depositam memórias de dor, de sofrimento, de traumas e de morte, mas também de vida, de sobrevivência, de superação e de resistência. O *lugar de memória*, portanto, é estabelecido na sua devida relação do sujeito ou da coletividade com sua territorialidade, inscrito de sentidos e afetos. Nada é vivenciado em si mesmo, há sempre uma relação com o contexto, com os arredores e esses *lugares* articulam, a partir dessa inscrição no espaço, um suporte para o seu narrar pessoal ou coletivo. Se trata, na opinião de Fabri, de uma *territorialização da memória*:

“Como espaço público, o lugar de memória articula práticas cotidianas e ressignifica os lugares em busca de uma redefinição territorial que confere ao sítio uma nova carga simbólica dada pela definição que os sujeitos sociais realizaram. Pensar na territorialização da memória seria uma tentativa de colocar em discussão os conceitos de construção socioespacial, construção da memória e sua territorialização.”²³⁹

Um movimento demasiado interessante de se pensar: observar, através da construção sócio-espacial da cidade, os discursos e as formas de construção da memória coletiva a partir da sua territorialidade. Isso implica um movimento de pensar nas práticas políticas materiais da memória como uma

²³⁸ FABRI, Silvina. Reflexionar sobre los lugares de memoria : Los emplazamientos de memoria como marcas territoriales. In: Geograficando. Disponível em: Memoria Acadêmica: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4745/pr.4745.pdf. Acessado em 10 de março de 2016. p. 103 [tradução livre]

²³⁹ Ibid. p. 103 [tradução livre]

forma de fabricar uma cidade e a forma com a qual o sujeito se relacionam com o espaço habitado²⁴⁰. A partir da premissa que novas relações do sujeito com o espaço público “modificam a fisionomia”²⁴¹ dessa cidade, permite também compreender que os novos elementos introduzidos nessa cidade transformam a habitação do espaço público e penetram no sujeito. Novas referências espaciais, novas paisagens, novos caminhos e percursos que passam a abarcar outras imagens na cidade, modificando a imagem que o sujeito dá a cidade, modificando o sentido que ele atribuí a ela.

O *lugar de memória* está necessariamente interligado ao tempo e à história, nesse espaço há uma sobreposição de tempos inscritos na matéria do lugar, há uma verdadeira marca simbólica do tempo no espaço, uma marca carregada de sentido social e individual. Pensar sobre a construção do *lugar de memória* é refletir sobre as práticas sociais e políticas que ali estão inscritas, é também pensar sobre as transformações dos usos desse mesmo espaço ao longo da história e também o sentido desse lugar para a cidade em diferentes momentos históricos.

Uma questão fundamental é compreender precisamente o sentido que esse lugar pode assumir para a cidade, o que a sua representação pode significar. A partir disso, mostra-se fundamental analisar como esse lugar compõe a paisagem e o discurso da paisagem a partir de sua composição:

“(...)deve-se incorporar também o estudo das formas com que os grupos sociais ou os sujeitos sociais percebem a paisagem urbana, descrever e interpretar como os componentes objetivos deste se configuram dando como resultado uma imagem representativa e carregada simbolicamente do valor que os sujeitos dão para configurar seu sentido de pertencimento e de identidade.”²⁴²

Falar de paisagem é falar de imagem, é falar da visualidade do lugar e de sua conseqüente apropriação e construção de um sentido a partir da

²⁴⁰ Ibid. p. 103

²⁴¹ Ibid. p. 104

²⁴² Ibid. p. 108

coletividade. Para se trabalhar a memória do passado a partir do lugar é preciso compreendê-lo dentro desse contexto de sobreposição de diferentes “componentes objetivos”, pois esse será o próprio resultado visual, imagético e simbólico que, ao final, será o resultado da política pública de transformação do *lugar de memória*. O movimento aqui é de trazer a *imagem* para o centro do debate sobre os *lugares de memória*, é articular a produção política da memória com elementos estéticos, no seu sentido de *aestesis*, ou seja, mobilização dos sentidos.

Entende-se por estética o que Jaques Rancière aponta como

“(...) o sistemas das formas a priori determinando o que se dá a sentir. É um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência.”²⁴³

A estética para Rancière está ligada à forma de experiência sensível do mundo, o que é visto e o que não é visto, o que se ouve ou o que é silenciado, os espaços nos quais se pode transitar, o que pode ser verdadeiramente tocado ou ocultado. Para ele, a política e a estética se relacionam de tal forma que é possível atribuir ao fazer político um sentido essencialmente estético. Para Rancière, portanto, a política se ocupa do que se “vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer”²⁴⁴. A política portanto está relacionada com o que deve ser visto e o que não deve ser visto e, mais do que isso, o que se diz sobre o que é visto, ou seja, uma divisão do espaço político em parcelas que estão dentro do espaço da experiência ou que são deixadas à margem.

Rancière define essa divisão como *partilha do sensível* que é entendida como

²⁴³ RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível – Estética e política*; tradução de Mônica Costa Netto – São Paulo: 2ª ed. Editora 34, 2009. p. 16

²⁴⁴ *Ibid.* p. 17

“(...) uma forma própria de estética da política, um recorte do tempo e do espaço, que determina quem é visto ou não dentro da sociedade, quem tem ou não poder. É, assim, uma divisão polêmica das maneiras de ser e das ocupações possíveis em um espaço, uma divisão das capacidades e das formas de percepção do espaço e do tempo. Nesse sentido, há uma disputa estética no centro da política, a disputa por uma nova partilha do sensível.”²⁴⁵

A política é entendida como uma verdadeira forma de definir quem pode ocupar o espaço e estar visível nesse mesmo espaço, quem pode ser ativo ou estar ausente, ao mesmo tempo, a política também é responsável pelos desenhos e papéis dentro desse espaço, ela "redesenha o espaço comum"²⁴⁶ e a paisagem desse espaço na medida configuração dos seus elementos. "A experiência estética é uma experiência política", escreve Luísa Portugal, "na medida em que se define como uma ruptura, ou seja, quando propõe uma nova possibilidade de organização do espaço e das capacidades das partes"²⁴⁷.

É esse o sentido que Rancière dá ao que ele chama de *práticas estéticas*: formas de fazer que intervêm na distribuição geral do espaço *comum* e nas formas de visibilidade que ali se manifestam²⁴⁸, com isso, elas realizam verdadeiros "rearranjos *materiais* dos signos e das imagens, das relações entre o que se vê e o que se diz, entre o que se faz e o que se pode fazer"²⁴⁹. Aqui, a partir do que foi apontado ao longo de todo esse trabalho, há uma aproximação muito grande entre o que Rancière define por política e o que se pretende definir como *política do aparecimento* dentro da perspectiva do direito à memória.

Isso permite compreender uma dimensão estética nas políticas de memória que mobiliza o aparecimento ou desaparecimento à configurar um arranjo sobre os elementos materiais, definindo quais são as memórias visíveis

²⁴⁵ PORTUGAL, Luísa Pressburger. Uma experiência estética no Direito: uma análise da 4 sessão do tribunal. In: **Conversações** Política, Teoria e Direito. Cadernos do Seminário da Pós 2015. Revista Discente da Pós Graduação - PUC-Rio. ISSN 21769826. p. 157-158.

²⁴⁶ Ibid. p. 158.

²⁴⁷ Ibid. p. 158.

²⁴⁸ RANCIÈRE, Jacques. Op. cit. p. 17

²⁴⁹ Ibid. p. 59

e quais são àquelas que não podem aparecer. Uma política de memória deve articular formas de tornar a memória visível, o que permite compreender o direito à memória como um *direito ao aparecimento*.

Isso é fundamental pois, no Rio de Janeiro por exemplo, aponta-se para a necessidade de implementação de políticas públicas de memória sobre as violações de direitos humanos que revertam o atual quadro de como se encontram as formas memorialização ainda vigente da ditadura nos espaços públicos das cidades.²⁵⁰ Como se revelam, aliás, outras experiências as

²⁵⁰ Pode-se falar em, ao menos, quatro lugares que poderiam ser convertidos em centros de memória: (i) A Casa da Morte, na cidade de Petrópolis, situada na Rua Arthur Barbosa 50 (antigo 668-A), no Quarteirão Suíço, bairro de Caxambu. O local foi um centro clandestino de prisão tortura e morte, reconhecido após o relato da única sobrevivente do local Inês Etiene Romeo. Neste sentido, a reivindicação pela ressignificação deste lugar por grupos da sociedade civil gerou, em 23/08/2012, a assinatura do Decreto 966 pelo então Prefeito de Petrópolis Paulo Mustrangí, reconhecendo o interesse público para fins de desapropriação do imóvel; (ii) O Ypiranga Futebol Clube, situada na Avenida Presidente Sodré, no 22, Centro, na cidade de Macaé. O local foi um dos três centros de prisão da Cidade de Macaé. Centro da elite local, as atividades sociais nas instala es do clube não foram suspensas durante o período em que, pelo menos, 160 presos políticos estiveram em cárcere no ginásio do clube em condi es violadoras dos seus direitos. Foi também neste lugar que uma Marcha católica ocorreu para excomungar os presos políticos por serem “comunistas”, tendo eles se perfilado no muro externo do clube. A Coordenadoria Especial Macaé 200 anos, criada em 2013 para desenvolver um projeto de comemora o do aniversário da cidade previu a cria o de um museu. A demanda dos grupos da sociedade civil local, assim como o trabalho de memória realizado pelos ex-presos políticos e a Comissão Municipal da Verdade de Macaé em articula o com a CEV-Rio geraram demanda   Prefeitura, em 2014, acerca das condi es legais do edifício; (iii) O Ginásio Caio Martins, localizado à Rua Presidente Backer, s/n Santa Rosa, na cidade de Niterói. O Caio Martins foi o primeiro est dio na América Latina a ter parte de suas instala es utilizada como presídio, onde torturas foram cometidas contra os presos políticos. Estima-se que mais de mil pessoas estiveram presas no local, de acordo com testemunhos de ex-presos. Deve-se considerar a histórica luta dos grupos da sociedade civil pelo reconhecimento público do que ali se passou, assim como pelo reconhecimento da luta levada a cabo pelos grupos da sociedade civil da cidade de Niterói. A constru o de um memorial tem sido demanda recorrente dos grupos sociais locais, uma vez que o Caio Martins constitui um símbolo do que foi a repressão da ditadura na cidade. Em 2012, foi realizada uma cerim nia da Comissão Estadual de Repara o do Rio de Janeiro no est dio para a concessão de repara o e a homenagem a ex-presos políticos. E (iv) 1o Batalhão de Infantaria Blindada, na cidade de Barra Mansa. O 1o Batalhão de Infantaria Blindada do Exército (1o BIB) funcionou durante a ditadura militar como centro de persegui o política da região. O complexo de pavilhões do 1o BIB funcionou também como centro de deten o e tortura de opositores   ditadura militar no período compreendido entre 1964 e 1973. São inúmeras as denúncias de graves viola es de direitos humanos ocorridas no interior do Batalhão. Atualmente, o espaço do complexo de pavilhões do 1o BIB   sede do Parque da Cidade, sem referências ao que ocorreu ali durante a ditadura, gerando um apagamento deste capítulo da história da região e do lugar. Em outubro de 2014, a Comissão Nacional da Verdade, em parceria com a Universidade Federal Fluminense (UFF), a Comissão Municipal da Verdade de Volta Redonda e a Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro (CEV-Rio), realizou uma diligência no local para identificar os espaços de tortura e colher depoimentos dos ex-presos e seus familiares.

experiências de outros países latino-americanos (Argentina, Chile, Equador, El Salvador, Guatemala, México, Paraguai, Peru, República Dominicana e Uruguai)²⁵¹ e, inclusive, de duas cidades no Brasil, São Paulo e Belo Horizonte.

Na cidade de São Paulo, há o Memorial da Resistência no espaço do antigo Departamento estadual de ordem política e social (DEOPS/SP)²⁵² e ocorreu o tombamento do espaço do antigo Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI)²⁵³, sede

²⁵¹ Como experiências na América Latina destacam-se: 1) Na Argentina: Espacio para la Memoria y para la Promoción y Defensa de los Derechos Humanos (que funciona no ex centro clandestino de detenção ESMA); os que funcionam nos ex centros de detenção da Cidade de Buenos Aires, e que coordena o Instituto Espacio para la Memoria (IEM) http://www.institutomemoria.org.ar/_ccde/exccd.html); la Casa de la Memoria e la Vida de Morón (província de Buenos Aires); o Museu da Memória de Rosario (província de Santa Fe); o centro de La Perla e onde funcionou o Departamento de Informações “D2” (província de Córdoba); Museu da Memória (<http://www.museodelamemoria.gob.ar/>). (Rosário, Argentina); Casa de Memoria Virrey Cevallos (Buenos Aires, Argentina); Archivo Provincial de la Memoria (<http://www.apm.gov.ar/>). Córdoba, Argentina; Parque de la memoria (Buenos Aires, Argentina) 2) no Brasil: o Memorial da Resistência de São Paulo (<http://www.memorialdaresistenciasp.org.br/memorial/>); Monumento em homenagem aos mortos e desaparecidos (São Paulo, Brasil); onumento tortura nunca mais (Recife, Brasil) 3) no Chile: A Vila Grimaldi (<http://villagrimaldi.cl/>). (Santiago, Chile); Londres 38 (<http://www.londres38.cl/1937/w3-channel.html>). (Santiago, Chile); Museo de la memoria e derechos humanos (<http://www.museodelamemoria.cl/>). Santiago, Chile). Casa Memoria José Domingo Cañas (Santiago, Chile); 4) no Paraguai: o Museu das Memórias: Ditadura e Direitos Humanos; 5) no Uruguai: o Centro Cultural Museu da Memória (MUME); Plaza Museo de la Memoria en Punta de Rieles (Montevideo, Uruguai); entre muitos outros. Para mais informações sobre outros lugares ver: <https://redlatinoamericanadesitiosdememoria.wordpress.com/>

²⁵² Esse espaço é também chamado de Memorial da Resistência de São Paulo. Ele foi inaugurado em janeiro de 2009 através de uma iniciativa do Governo do Estado de São Paulo. Ele foi concebido para a preservação das memórias da resistência e da repressão na época da ditadura militar brasileira. Esse memorial foi concebido a partir da musealização do antigo prédio no largo General Osório, no centro de São Paulo que foi utilizado como instalação do Departamento Estadual de Ordem Política e Social do Estado de São Paulo (DEOPS/SP), de 1940 a 1983. Para saber mais ver: Memorial da Resistencia de São Paulo: textos, concepção e coordenação geral Marcelo Mattos Araujo e Maria Cristina Oliveira Bruno; textos de Kátia Felipini Neves...[et al.] São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2009.; e ver: <http://www.memorialdaresistenciasp.org.br/memorial/>.

²⁵³ Um dos principais centros de prisão, tortura, morte e desaparecimento forçado, instalado no Rio de Janeiro, o DOI-CODI funcionou entre os anos de 1970 e 1979 no interior do 1º Batalhão de Polícia do Exército (1º BPE), localizado na Rua Barão de Mesquita, na Tijuca. Situado nos fundos do pátio do quartel, o prédio de dois andares do Pelotão de Investigações Criminais (PIC) serviu de base para as suas operações. O órgão era subordinado ao I Exército e responsável por centralizar e coordenar a execução de ações repressivas, como a captura, o sequestro, a tortura, o assassinato e o desaparecimento de militantes de oposição à ditadura militar. Vale ressaltar que o PIC já era utilizado como local de prisão e tortura antes mesmo da denominação DOI-CODI ser definida em 1970. Ademais, a partir dessa data, o 1ºBPE abrigou o DOI-CODI ao mesmo tempo em que manteve seu funcionamento enquanto batalhão de polícia. Por isso, muitas vezes, nos testemunhos de ex-presos políticos, o local é referenciado tanto como DOI-CODI, PIC ou Polícia do Exército (PE) da Barão de

atual de uma delegacia de polícia, com destinação a um espaço de memória. Em Belo Horizonte, está em construção o Memorial da Comissão de Anistia.²⁵⁴

Frente à uma realidade de ocultação, de destruição e de desaparecimento, é preciso desenvolver políticas públicas de memória que busquem, antes e tudo, fazer *aparecer*, deixar à mostra o que antes estava escondido. É diante desse contexto que a imagem se configura como elemento central, como um essencial *operador de aparecimento*, de visibilidade e de apresentação. Se mostra, portanto, como uma fundamental ferramenta política, no qual o olho se instrumentaliza politicamente por meio do *aparecer*. Nesse sentido, entrelaçar a imagem à memória é pensar e refletir sobre as formas de transmitir o que antes não estava à vista, ou o estava, porém sob forma deturpada ou sob forma de ausência.

Essa apresentação, esse regime de visibilidade, tem direta relação com o olhar, conceito muito caro para Georges Didi-Huberman. Enquanto para muitos o *olhar* é em si um ato de passividade frente ao que se olha, uma simples observação daquilo que está à frente, daquilo que se apresenta aos olhos, Didi-Huberman confere ao olhar uma outra categoria, uma função ativa de produção política de sentidos sobre o que é olhado e também sobre aquele que olha:

“O ato de ver não é o ato de uma máquina de perceber o real enquanto composto de evidências tautológicas. O ato de dar a ver não é o ato de dar evidências visíveis a pares de olhos que se apoderam unilateralmente do ‘dom visual’ para se satisfazer unilateralmente com ele. Dar a ver é sempre inquietar o ver, em seu ato, em seu sujeito. Ver é sempre uma operação de sujeito, portanto uma operação fendida, inquieta, agitada, aberta. Todo

Mesquita.” (Políticas Públicas de memória para o Estado do Rio de Janeiro: pesquisas e ferramentas para a não repetição. Disponível em: <http://www.cev-rio.org.br/site/arq/NDH-PUC-Politicadas-Publicas-de-Memoria-para-o-Estado-do-RJ.pdf>.) O pedido de tombamento do prédio realizado pelo Ministério Público federal pode ser acessado em: <http://www.prrj.mpf.mp.br/frontpage/noticias/mpf-visita-antigo-predio-do-doi-codi>.

²⁵⁴ Ver: <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2016/01/memorial-da-anistia-politica-do-brasil-tera-r-10-milhoes>. Acessado em 26 de maio de 2016.

olho traz consigo sua névoa, além das informações de que poderia num certo momento julgar-se o detentor"²⁵⁵.

Aqui, se pode observar que o ato de ver é sempre um ato de abertura, uma operação, assim, de ruptura, de destruição e de criação do que é olhado. Uma ação pessoal do sujeito, do seu olhar, de suas convicções e informações que se detém no ato de olhar. Por mais que o "olho traz consigo sua névoa", aquilo que se apresenta funciona como uma agitação subjetiva que inquieta o ser, que o transforma, uma vez que olhar é um ato essencialmente político.

Para Didi-Huberman, os objetos se apresentam para nós e configuram uma *presença*. Apresentar-se, estar presente, é, como ato e como movimento, uma forma de comunicação sem palavras, uma capacidade de diálogo, de dialética entre "o que vemos e o que nos olha". Frente a isso, se produz toda uma capacidade de comunicação através do regime de visibilidade, do regime de presença e de ausência, tanto daquilo que está aí para ser visto como daquilo que não está, ou que pode estar de muitas formas. Para nos explicar esse processo, ele cita uma frase de uma entrevista com o artista minimalista Frank Stella que, quando questionado o que é a *presença*, ele responde: "É justamente um outro modo de falar"²⁵⁶.

Através desse movimento de apropriação discursiva dos objetos sob a forma de apresentação, ele indaga a possibilidade dos objetos representarem uma *ausência*: "Como mostrar o vazio? E como fazer desse ato uma forma - uma forma que nos olha?"²⁵⁷. Seria um vazio dotado de uma capacidade de *aparecer*? Como mostrar uma ausência? Como apresentar aquilo que não está mais aí?

Para Didi-Huberman, as imagens que se apresentam aos olhos são necessariamente ambivalentes, despertam no sujeito um sentimento de instabilidade, de inquietação. Com isso, ver é desenrolar, no seu movimento,

²⁵⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010. Pg. 77

²⁵⁶ Ibid. p. 61

²⁵⁷ Ibid. p. 31

ver é um movimento de sentido no desenrolar da imagem. As imagens nunca se esgotam na sua visibilidade: "o sujeito e o ato de ver jamais se detêm no que é visível"²⁵⁸. Nem devemos escolher determiná-la exclusivamente pelo discurso que dela é emanado, ou seja, extrair da imagem sempre algo além do que se vê.

Nas palavras de Didi-Huberman, "há apenas que se inquietar com o *entre*"²⁵⁹ o que é visto e o que nos olha de volta, ou seja, buscar sempre uma dialética na imagem, pensando-a através de sua

“(...) oscilação contraditória em seu movimento de diástole e de sístole (...) a partir de seu ponto central, que é o seu ponto de inquietude, de suspensão, de entremeio. (...) É o momento em que o que vemos justamente começará a ser atingido pelo que nos olha - um momento não impõe nem um excesso de sentido (...), nem ausência de sentido. É o momento que se abre o antro escavado pelo que nos olha no que vemos”.²⁶⁰

Esse *entre* aquele que olha e aquilo que é olhado - uma imagem olhada que nos olha de volta, que levanta os olhos de volta para quem a observa - estabelece um jogo que se transforma num campo dinâmico e oscilante que produz uma *latência* que, por sua vez, inquieta o olhar. "Ver", escreve Didi-Huberman, "é sempre uma operação de sujeito, portanto uma operação fendida, inquieta, agitada, aberta"²⁶¹, apta às possibilidades de desdobramentos da imagem sobre o olhar, permitir observar a imagem no seu desenrolar no próprio sujeito

Através desse *entre* que Georges Didi-Huberman retoma o conceito benjaminiano de *imagem dialética*, já discutido, que, segundo o autor, é uma imagem "portadora de uma latência e de uma energética."²⁶². Dessa forma, a *imagem dialética*, "exige de nós que dialetizemos nossa própria postura diante

²⁵⁸ A isso ele chama de *visão tautológica*. Ibid. p. 32

²⁵⁹ Ibid. p. 77

²⁶⁰ Ibid. p. 77

²⁶¹ Ibid. p. 77

²⁶² Ibid. p. 95

dela, que dialetizemos o que vemos nela como o que pode, de repente (...), nos olhar nela."²⁶³.

Nesse sentido, a imagem se não apresenta ao olhar como uma imagem absoluta, irredutível, unicamente se apresentando pelo que se vê. A imagem "nunca é simples, nem *sossegada*, como dizemos irrefletidamente das imagens. A mais simples imagem (...) não dá a perceber algo que se esgotaria no que é visto, e mesmo no que diria o que é visto."²⁶⁴.

A *imagem dialética* permite repensar a própria concepção de história, permite "interromper o fluxo do continuum da história" pois é uma imagem "capaz de se *lembrar* sem imitar, capaz de repor em jogo e de *criticar* o que ela fora capaz de repor em jogo"²⁶⁵. O que é uma qualidade da memória, que nunca consegue ser precisa, não permite reviver exatamente o passado como ele foi, de *imitar* o passado, mas de se *lembrar* dele, colocando-o no jogo dos acontecimento da experiência cotidiana de forma crítica, denunciando o presente e a memória que temos do passado.

Com isso, *imagem dialética* possui capacidade paradoxal de oferecer uma figura nova, inédita, dotada de uma capacidade constituinte, ao mesmo tempo que é uma figura *inventada* da memória²⁶⁶. Dessa forma, a imagem se constitui através de uma dialética entre a memória e a apresentação do objeto ali, diante do olho, o objeto sob o qual a memória se torna visível. E isso está muito próximo do que Rancière define como *prática estética*, o rearranjo do espaço pela imagens.

O *lugar de memória* articula esses elementos pois está inserido dentro da perspectiva de políticas de memória como prática de marcação territorial, a saber, prática de visibilidade das violações de direitos humanos que eram inscritas no uso do lugar. Essa inscrição no espaço público rearticula a

²⁶³ Ibid. p. 95

²⁶⁴ Ibid. p. 95

²⁶⁵ Ibid. p. 114

²⁶⁶ Idem. p. 114

imagem desse lugar e o olhar que os sujeitos possuem sobre ele, produzindo novas relações e novos contatos com o passado de forma que se trabalhe a história de um passado autoritário a partir de uma perspectiva de construção de um outro futuro.

A memória precisa estar visível e ser dotada de uma materialidade para se seguir narrando, para impedir que se esqueça o que ali aconteceu. A *memória comunicativa*, a saber, a memória dos testemunhos estão sujeitas ao desaparecimento, sujeitas a desaparecer junto com aqueles que as narram, por isso é preciso estar atento à formação da *memória cultural*, mediatizada pelos elementos materiais e simbólicos, elementos colocados à vista ou à periferia. A memória precisa, portanto, de uma efetiva *política do aparecimento*, definida como prática política de criação de imagens e sinalização de elementos que antes eram invisíveis ou desconhecidos.

Falar em *política do aparecimento* é permitir que, através da *presença dos lugares de memória* se estejam presentes também os discursos nele implicados, os processos políticos, históricos, sociais de produção de memória; é permitir que a sociedade veja o passado sob a materialidade desse passado, que se chegue e se aproxime desse passado para que ele possa tocar e ser olhado. Um olhar que inquieta o sujeito, um olhar que modifica e transforma o próprio sujeito, um olhar, portanto, essencialmente político.

Falar em *política do aparecimento*, também, é falar de um *direito ao aparecimento*, o direito à exposição política em geral, o direito, portanto, de evocar um imagem, de aparecer no espaço público. Afirmar a existência de um verdadeiro *direito ao aparecimento* no espaço da memória, é concordar que é preciso medidas positivas do estado através de políticas públicas para dar visibilidade à um passado ainda encoberto, ainda escuro. Através da concretização desse direito é possível que essa imagem da memória, portanto, uma imagem crítica, se desdobre em possibilidades disruptivas de

transformação e que atue, tal como a memória, como um discurso que se move no espaço público.

Considerações finais

Passados quase trinta anos desde o fim da ditadura militar, o debate sobre o que fazer com o seu legado, seja ele material, institucional, legal e mesmo discursivo, ainda se mostra extremamente relevante. No caso do Rio de Janeiro, é preciso reconhecer que não há ainda nenhum espaço, nenhum *lugar de memória*, que seja um espaço de reflexão, estudo, divulgação e exposição do passado autoritário. Ao contrário, a maioria dos espaços utilizados como centro oficial ou centro clandestino de prisão e tortura, ou estão ainda sob o controle do exército, ou são espaços que não foi dada qualquer relevância, não foram restaurados, não foram identificados ou possuem hoje uma função totalmente diversa daquela usada no regime.²⁶⁷

Essa constatação vai de par com o tratamento que se dá à memória desse período, como se a realidade das políticas materiais da memória, as políticas de memorialização, fosse mais uma das expressões de uma política de esquecimento e silenciamento perpetradas desde o fim do regime militar até o presente. Não é por coincidência que os centros utilizados como espaços de prisão e tortura não estão marcados e inscritos, não se realiza um trabalho de revitalização, não só do prédio, não só reformando-o, mas uma revitalização de sentido, do simbolismo mesmo desse espaço pra a democracia.

O movimento de transformação do sentido dos símbolos da ditadura

²⁶⁷ O Núcleo de Direitos Humanos da Puc-rio realizou um levantamento dos centros clandestinos e oficiais de repressão e tortura chamada de “topografia da repressão”. Nesse levantamento foram identificados 20 lugares utilizados pela repressão e cinco espaços nos quais é possível a construção de espaços de memória e educação em direitos humanos. Além disso, o relatório propõe outras políticas públicas de memória a serem realizadas no Rio de Janeiro como políticas educacionais, políticas de inscrição e demarcação de memórias no espaço público e também recomendações para o ensino de história sobre a ditadura. Ver: GÓMEZ, José Maria (Coord.). Políticas Públicas de memória para o Estado do Rio de Janeiro: pesquisas e ferramentas para a não repetição. Pesquisa realizada pelo Núcleo de Direitos Humanos da PUC-Rio para a Comissão Estadual da Verdade. Núcleo de Direitos Humanos da PUC-Rio: Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <http://www.cev-rio.org.br/site/arq/NDH-PUC-Políticas-Publicas-de-Memoria-para-o-Estado-do-RJ.pdf>

militar de forma a estar em maior harmonia com o sistema democrático e com as demandas de memória, verdade e justiça é fundamental e deve estar dentro da perspectiva da justiça transicional. O movimento de pensar a cultura como da ordem do simbólico para, em seguida, relacionar a memória com a cultura foi identificada com o objetivo de trazer a dimensão da memória para seu significado simbólico, sua dimensão de dar valor e sentido específico a um símbolo.

A partir disso, foi preciso compreender a dimensão simbólica da memória na sua devida relação com os aspectos materiais. As ações para preservar e para manter determinada memória, e mesmo para esquecer e destruir, são ações que agem *na e pela* matéria. Quando se trata de um passado que se insiste em não lembrar, políticas de esquecimento entram em cena agindo sobre os suportes que evocam as memórias desse passado. É possível identificar, assim, uma série de ações que visam obstruir as formas de transmissão dessa memória, destruindo os elementos materiais e simbólicos que permitem voltar a esse passado por meio dos *veículos da memória*.²⁶⁸

A partir da filosofia de Walter Benjamin, foi possível perceber que mesmo que destruído, mesmo que esquecido, mesmo que frustrado, há ainda

²⁶⁸ Destaca-se no Rio de Janeiro o caso do antigo prédio do Destacamento DOPS/RJ. O edifício está situado na Rua da Relação no 40, centro, na cidade do Rio de Janeiro. Ele foi escolhido pela sua importância simbólica como símbolo material da violência estatal antes e durante a ditadura militar e por ter sido um dos órgãos centrais na estrutura da repressão, atuando como encarregado da produção e fornecimento de informações; centralização da informação de outros estados, execução de operações e buscas para a perseguição política; monitoramento e censura; execução de prisões arbitrárias e de pessoas ainda desaparecidas; torturas de presos políticos e mortes não investigadas em suas próprias dependências. O tombamento provisório do edifício pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC), de 1987, é justificado pelo reconhecimento do edifício como: “marco e testemunho histórico das lutas populares pela conquista de liberdade e lugar de memória dos que ali foram torturados pela defesa de suas ideias políticas”. A luta social histórica pelo acesso aos arquivos e pela ressignificação do lugar tem reunido diferentes iniciativas e gerou o compromisso do então Governador Sergio Cabral de construção do centro de memória no ato de posse da CEV-Rio e a tarefa de formação de um grupo de trabalho para formular um plano de uso. Este documento foi formulado pelo Grupo de Trabalho DOPS no âmbito da CEV-Rio, composto por membros da comissão, da sociedade civil e da academia, e devidamente entregue ao Governo do Estado do Rio de Janeiro. Contudo, o espaço vem sendo disputado pela Polícia Civil para construir ali o seu museu. Já foi realizada uma audiência pública em 2014 para decidir o destino do prédio. Para mais ver: Campanha pela transformação do prédio do antigo DOPS/RJ em um espaço de memória e resistência (<http://ocupa-dops.blogspot.com.br/>)

uma vitalidade nesse passado, há ainda uma possibilidade de vida naquilo que não teve continuidade. Mesmo que *resto*, a memória ainda conserva uma potência de transformação e de interrupção de uma determinada ordem. A principal contribuição de Benjamin é permitir que se veja ainda esperança em uma situação de total catástrofe, de total esquecimento e destruição. O pensamento dele dá um fôlego essencial para as políticas públicas de memória que visam a transformação dos centros oficiais e clandestinos de prisão e tortura em centros de memória e direitos humanos, uma vez que é possível sempre, através desses lugar, articular o passado e o presente, pois são um *resto* (por isso frágil, articulando presença e ausência) que libera uma *imagem* que fazem aparecer esse mesmo passado quando se pensava que este não tinha mais lugar.

O *lugar de memória* é o *resto* por excelência, ele articula os tempos em um espaço delimitado. No *resto* é possível ver além do que se vê, é possível descascar a materialidade do lugar, expondo os tempos que são ali retidos. Pensar o *lugar de memória* como *resto* é impedir que se descarte qualquer materialidade, mesmo que totalmente destruída, é permitir que se articule o que foi com o que está sendo e, ainda, com o que é preciso construir. O *lugar de memória* estabelece um paradoxo da ausência e da presença, engloba tanto aquilo que é visível aos olhos, o total da matéria, quanto o que não mais está, o que já passou. Através do *lugar de memória* que é possível fazer aparecer esse tempo esquecido do passado autoritário e apresenta-lo aos olhos da cidade.

O pensamento de Benjamin, mais do que faz aparecer o passado, dá uma força de transformação enorme para esse aparecimento. A capacidade da *imagem* de criticar o presente que não reconhece o passado, a capacidade da *imagem* de colocar em jogo o que antes estava esquecido e com isso realiza, em um duplo movimento de restituição e emergência do novo, um movimento de ruptura, de crítica, de resistência. Essa mesma *imagem* que chega até o olho e transforma também o observador, deixa-o desconcertado, inquieto. Essa

imagem é dotada de uma latência que se desenrola à transformar a visão da história daqueles que a observam, uma *imagem crítica*, que se movimenta do espaço público, que anda, que assalta.

Uma *imagem*, portanto, que é articulada por uma *política do aparecimento* do passado, uma verdadeira forma de expor esse passado no espaço público que modifica o sentido da cidade, que modifica a visão que a sociedade possui da cidade, agora com suas camadas de tempo expostas, todos os tempos do lugar, liberados, essas rupturas no liso terreno do presente, interrompendo-o, impedindo que se deslize na superfície sem atrito. É preciso criar atritos na cidade que deixam o sujeito social desconcertado, que assalte sua visão.

No espaço do direito à memória, é possível, portanto, identificar um *direito ao aparecimento* que vai de par com o direito à verdade, o direito de conhecimento mesmo do passado, o direito de ver esse passado ali, exposto, em *presença* num constante diálogo com o presente. *Trazer o passado ao movimento do presente* só é possível com políticas de presentificação, políticas, portanto, de aparecimento da memória.

Bibliografia

Livros:

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Editora Companhia das Letras, 2012.

ASSMANN, Aleida. *Espaços de Recordação: formas e transformação da memória cultural*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011

BENJAMIN, Walter. *Surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia*. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e a história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jean Marie Gagnebin – 8ª Ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras escolhidas v.1).

BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BENJAMIN, W. *Livro das Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, São Paulo, 2006.

BENJAMIN, W. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BENJAMIN, W. *Imagens do Pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

CHAUÍ, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. 1. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Ser crânio: lugar, contato, pensamento, escultura*. Belo Horizonte: C/Arte, 2009.

ETXEBERRIA, Xabier. *La construcción de la memoria social: el lugar de las víctimas*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos. 2013.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. Perspectiva; 1999.
- HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. Aeroplano: Rio de Janeiro. 2 a ed. 2004.
- HUYSSSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. 1. Ed. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.
- HAYNER, Priscilla. *Unspeakable Truths. Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*. 2 Ed. New York/London: Rautledge, 2010.
- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Siglo Veintiuno editores: España, 2001
- MATE, Reyes. *La Herencia del Olvido*. Madrid: Errata Naturae, 2008.
- MATE, Reyes. *Meia-noite na história. Comentários às teses de Walter Benjamin*. Tradução Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Unisinos. 2011.
- QUINALHA, Renan Honório. *Justiça de Transição: contornos do conceito*. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Editorial, 2013.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François et. al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- BORGES, Jorge Luis. *Ficções (1944)*. Rio de Janeiro: Editora Companhia das Letras, 2007.
- RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história. Ensaio de poética do saber*. São Paulo: UNESP, 2014.
- RUIZ, Castor Bartolomé. *Justiça e Memória. Por uma crítica ética da violência*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2009.
- RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível – Estética e política*. Tradução de Mônica Costa Netto – São Paulo: 2ª ed. Editora 34, 2009.
- Memorial da Resistencia de São Paulo: textos, concepção e coordenação geral ARAUJO, Marcelo Mattos & BRUNO, Maria Cristina Oliveira; textos de Kátia Felipini Neves...[et al.] São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2009
- TODOROV, Tzvetan. *Los usos de la memoria*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, 2013.

Artigos em Livros

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDKMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. .

GAGNEBIN, Jean Marie. Prefácio: Walter Benjamin ou a história aberta. Em: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e a história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jean Marie Gagnebin – 8ª Ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras escolhidas v.1).

MELO, Carolina de Campos. Memória como justiça: apontamentos sobre comissões de verdade. In: ASSY, Bethania; MELO, Carolina Campos; DORNELLES, João Ricardo e GÓMEZ, José Maria (coord.). *Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012

ROJAS, María Fernanda & BUSTÓN, Macarena Paz Silva,. Espacio público y políticas de memoria en Chile. p. 605-622. Em: *El estado y la memoria: gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Madrid: RBA Libros, 2009

ACHUGAR, Hugo. El lugar de la memoria, a propósito de monumentos (Motivos y paréntesis). In: JELIN, Elizabeth; LANGLAND, Victoria (Org.) *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo XXI de España editores, 2003 p. 191-216.

MATE, Reyes. **La historia como interrupción del tiempo**. In: MATE, Reyes (Org), *Filosofía de la historia*. Madrid: Ed. Trotta, 1993.

MEZAROBBA, Glenda. Do que se fala, quando se diz justiça de transição? Em: ASSY, Bethania; MELO, Carolina de Campos; DORNELLES, João Ricardo; GÓMEZ, José Maria (orgs.). *Direitos Humanos. Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2012.

GINZBURG, Jaime. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDKMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

GOMEZ, J.M. Justiça transicional, humanitarismo compassivo e ordem global liberal pós-guerra fria. In: ASSY, Bethania; MELO, Carolina Campos; DORNELLES, João Ricardo e GÓMEZ, José Maria (coord.) *Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012,

ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo D. As dimensões da Justiça de Transição no Brasil, a eficácia da Lei de Anistia e as alternativas para a verdade e a justiça. In: *A anistia na era da responsabilização: o Brasil em perspectiva internacional e comparada*. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011

KRSTICEVIC, V. AFFONSO, Beatriz. A dívida histórica e o Caso Guerrilha do Araguaia na Corte Interamericana de Direitos Humanos impulsionando o direito à verdade e à justiça no Brasil. In: *A anistia na era da responsabilização: O Brasil em perspectiva internacional e comparada*. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão da Anistia. 2011.

TELES, Janaína de Almeida. Os familiares de mortos e desaparecidos políticos e a luta por “verdade e justiça” no Brasil. Em: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

Artigos em revistas e periódicos

COSTA, Luciano Bernardino da. *Imagem dialética/ Imagem crítica: um percurso de Walter Benjamin à George Didi-Huberman*. V Encontro de História da Arte - IFCH / UNICAMP: 2009. p. 87-93. Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/eha/atas/2009/DA%20COSTA,%20Luciano%20Bernadino%20-%20VEHA.pdf>. Acessado em 06 de março de 2016.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Quando as imagens tocam o real*. Pós: Belo Horizonte, v.2, n.4, p 204 - 219, nov. 2012. Disponível em: <http://www.eba.ufmg.br/revistapos/index.php/pos/article/view/60/62>.

Acessado em 24 de março de 2015

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. Revista Serrote, Instituto Moreira Salles, São Paulo,. 2013, n. 13, p. 99-133

DONADEL, Beatriz d’Agostin. *Didi-Huberman e a Dialética do visível*. Revista Esboços. Revista do Programa de Pós-graduação em história da UFSC. v. 15, n. 19, 2008. Florianópolis: UFSC, Junho de 2008. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/index/search/results>. Acessado em 06 de março de 2016.

GOMEZ, J. M. *O imprevisível jogo entre verdade, memória e justiça nos processos históricos de justiça transicional*. Re-vista Verdade, Justiça e Memória. Rio de Janeiro: ISER, 2013. Disponível em: <http://www.revistavjm.com.br/artigos/a-justica-transicional-e-o-imprevisivel-jogo-entre-a-politica-a-memoria-e-a-justica/>. Acessado em 06 de março de 2016.

MICHEL, Johann. *Podemos falar de uma política do esquecimento?*. Revista Memória em Rede, Pelotas, v.2, n.3, ago.-nov. 2010 – ISSN- 2177-4129.

Disponível em: <http://www2.ufpel.edu.br/ich/memoriaemrede/beta-02-01/index.php/memoriaemrede>. Acessado em 03 de março de 2016.

QUINALHA, R. H. ; PRADO SOARES, Inês . *A memória e seus abrigos: considerações sobre os Lugares de Memória e seus valores de referência*. Revista Anistia Política e Justiça de Transição, v. 4, p. 250-278, 2011. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r30002.pdf>. Acessado em 04 de fevereiro de 2016.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5.n. 10,. 1992, p. 200-212. Disponível em: http://www.pgedf.ufpr.br/downloads/Artigos%20PS%20Mest%202014/Andre%20Capraro/memoria_e_identidade_social.pdf. Acessado em 05 de março de 2015

NORA, Pierre. *Entre história e memória: a problemática dos lugares*. Projeto História. PUC São Paulo. v. 10, 1993. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>.

Acessado em 06 de novembro de 2015.

FABRI, Silvina. *Reflexionar sobre los lugares de memoria : Los emplazamientos de memoria como marcas territoriales*. In: *Geograficando*. vol. 6. N°6. FHyCE. Departamento de Geografía. Univ. Nac. de La Plata. 2010. Disponível em:

http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4745/pr.4745.pf.

Acessado em 07 de fevereiro de 2016.

PORTUGAL, Luisa Pressburger. *Uma experiência estética no Direito: uma análise da 4 sessão do tribunal*. In: Conversações Política, Teoria e Direito. Cadernos do Seminário da Pós 2015. Revista Discente da Pós Graduação - PUC-Rio. ISSN 21769826. Disponível em: <http://www.jur.puc-rio.br/seminariopg/index.php/seminario/issue/download/11/21>. Acessado em 01 de junho de 2016.

Documentos Institucionais

INSTITUTO DE POLITICAS PÚBLICAS EM DIREITOS HUMANOS DO MERCOSUL (IPPDH). **Princípios Fundamentais para as Políticas Públicas em matéria de Lugares da Memória**. 2012. Disponível em: <http://www.ippdh.mercosur.int/Documento/Details/59>. Acessado em: 11 de maio de 2016.

BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Relatório. Comissão Nacional da Verdade – Brasília: CNV, 2014

CORTE IDH. Caso Gomes Lund e outros contra Brasil, 2010. Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf visto em: 06 de novembro de 2015.

GÓMEZ, José Maria (Coord.). Políticas Públicas de memória para o Estado do Rio de Janeiro: pesquisas e ferramentas para a não repetição. Pesquisa realizada pelo Núcleo de Direitos Humanos da PUC-Rio para a Comissão Estadual da Verdade. Disponível em: <http://www.cev-rio.org.br/site/arq/NDH-PUC-Políticas-Públicas-de-Memória-para-o-Estado-do-RJ.pdf>

Legislação:

Lei que cria a Comissão Nacional da Verdade: Lei no 12.528, de 18 de 2011

Lei que cria a Comissão de Anistia: Lei no 10.559 de 2002

Teses e Dissertações

TAVARES, Marcela Botelho. *O(s) tempo(s) da imagem*: uma investigação sobre o estatuto temporal da imagem a partir da obra de Didi-Huberman. Ouro Preto. 2012. Dissertação (Mestrado) -Departamento de filosofia. Programa de Pós graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto.

VARELA, Maria Izabel. *A centralidade do testemunho e o processo de justiça de transição brasileiro*. Rio de Janeiro. 2015. 58 p. Orientadora: Monografia Departamento de Direito da PUC-Rio.