

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
HUMANIDADES DIREITOS E OUTRAS LEGITIMIDADES

Karen Worcman

Quem sou eu?
Memória e Narrativa no Museu da Pessoa

São Paulo
2021

Karen Worcman

Quem sou eu?
Memória e Narrativa no Museu da Pessoa

Tese apresentada Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Humanidades Direitos e Outras Legitimidades, Diversitas da Universidade de São Paulo, como pré-requisito para obtenção do Título de Doutor em Ciências sob a orientação do Prof. Dr. Gilson Schwartz e coorientação da Dra. Rosali M.N. Henriques

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

W923q Worcman, Karen
Quem Sou Eu? Memória e narrativa no Museu da
Pessoa / Karen Worcman; orientador Gilson Schwartz
São Paulo, 2021.
299 f.

Tese (Doutorado)- Programa de Pós-Graduação
Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da
Universidade de São Paulo. Área de concentração:
Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades.

1. Memória. 2. Narrativa. 3. História oral. 4.
Museus virtuais. 5. Museu. I. Schwartz, Gilson,
orient. II. Título.

WORCMAN, K. **Quem sou eu? Memória e Narrativa no Museu da Pessoa**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Humanidades Direitos e Outras Legitimidades, Diversitas da Universidade de São Paulo, como pré-requisito para obtenção do Título de Doutor em Ciências.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Ao meu pai, que me ensinou a voar

Agradecimentos

Quando lemos agradecimentos no início de um livro e de uma tese imaginamos qual teria sido de fato o papel de cada uma das pessoas mencionadas. No meu caso, nunca se fez tão verdade a ideia de que nada se faz sozinho e de que tudo que nasce só cresce na medida em que muitas pessoas participam e contribuem para sua existência. Por isso, desde já, deixo claro que os agradecimentos que seguem não esgotam o valor do papel de cada um para que esta tese pudesse nascer.

Além de reconhecer a importância de todos e todas que contribuíram para esta tese, é preciso ainda agradecer a todos aqueles que acreditaram, trabalharam e contribuíram para que o Museu da Pessoa se tornasse realidade.

A seguir, destaco apenas aqueles e aquelas que contribuíram mais diretamente para esta tese e deixo, desde já, minha eterna gratidão a todos e todas que se dedicaram ao Museu da Pessoa ao longo dos últimos 30 anos.

Ao meu orientador e amigo Prof. Gilson Schwartz, por me incentivar a fazer o doutorado e também pelas críticas, conversas, correções e inspirações que me levaram a buscar o melhor de mim. Eterna gratidão.

A minha coorientadora Rosali Maria Nunes Henriques, amiga, parceira de vida e de trabalho. Pela orientação dedicada, pelas dicas, pelo apoio e pelos ajustes necessários ao texto. Sem seu pragmatismo, sempre presente, eu não teria conseguido ir adiante.

Ao Mauro Malin, pela leitura e revisão cuidadosa e pela generosidade e prontidão com que aceitou fazer da tese um texto mais legível e fluido.

À Teresa Teles, do Diversitas, pelo apoio e disposição sempre presente para ajudar em todo o processo.

Aos professores do Diversitas, por terem criado este programa maravilhoso e pela generosidade com que me acolheram.

Aos professores Paulo Endo e Martin Grossmann pela leitura cuidadosa e orientação na qualificação.

À equipe do Museu da Pessoa, por me apoiar e conceder tempo para me dedicar à escrita da tese, durante o dia a dia intenso e absorvente de trabalho. Um agradecimento especial ao Marcos Terra e Lucas Lara por seguirem adiante com o trabalho e me pouparem de inúmeras reuniões e, especialmente à Flora Gurgel que me ajudou na formatação final.

À Renata Pante, Marcia Trezza e Marcela Tripoli pela disposição em fornecer informações e dados sempre que solicitadas.

À Cláudia Leonor, Rosana Miziara, Sonia London e José Santos companheiros de jornada e de dedicação ao Museu da Pessoa.

A Lisandra Alves por me acolher e socorrer sempre que necessário.

A Margarida Barreto, que admiro e agradeço eternamente.

Ao Paul Thompson, por ter sempre acreditado.

À minha mãe Susane Worcman, criadora do projeto *Heranças e Lembranças: imigrantes judeus no Rio de Janeiro*, que me conectou com minha ancestralidade e que foi a base para a criação do Museu da Pessoa.

Aos meus filhos, Jonas e Miguel, que acompanharam, cada um a seu jeito, meu empenho e dedicação durante tantos anos.

E ao meu companheiro e parceiro Marcelo Larrea pelo apoio, pela paciência, pela escuta, pelo amor e cuidado, sem os quais teria sido difícil persistir.

“Os seres humanos, independente da sua tribo, da sua cultura, compartilham uma memória, um grande rio onde águas de vários lugares, a água da chuva, a água dos igarapés, a água das nascentes, a água dele mesmo, dos lagos vai se integrando, vai rolando, vai fazendo fluxo. Este grande rio é a experiência que a humanidade viveu até hoje. Este rio de memória é tão poderoso, que é o que permite que a gente se entenda nesse instante.”

Ailton Krenak, em entrevista ao Museu da Pessoa em 2007

“O eu é provavelmente a obra de arte mais impressionante que já produzimos, certamente a mais intrincada delas”.

Jerome Bruner, 2014, p.23

RESUMO

WORCMAN, K. **Quem sou eu? Memória e Narrativa no Museu da Pessoa**. Tese (Doutorado em Ciências). Programa Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, Diversitas, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2021.

A memória, as histórias de vida e as narrativas têm sido tema de reflexão e prática presente em culturas, espaços e tempos diversos. A memória, por meio da criação de narrativas, é o que torna possível a imaginação de futuros e a percepção do passado no presente. Como se dá o processo de transformação das memórias individuais em narrativas? Como a conexão criativa entre memória e narrativa se realiza na *pessoa*, ícone ou objeto memorial preservado e valorizado como patrimônio de um museu? A relação entre as memórias individuais, coletivas e sociais e o papel social, histórico, cultural e político que as narrativas correspondentes exercem na sociedade é a base de reflexão desta tese, que tem como estudo de caso o Museu da Pessoa, um museu virtual e colaborativo de histórias de vida. A investigação parte da hipótese de que o Museu da Pessoa representa uma inovação teórica, conceitual para o campo de estudos e práticas da memória na medida em que torna toda e qualquer *pessoa* por meio de sua narrativa de vida um patrimônio da humanidade. A tese discute, de maneira interdisciplinar, conceitos de memória, pessoa, narrativa, museus físicos e virtuais para investigar a trajetória do Museu da Pessoa. A tese busca identificar os traços inovadores e o potencial do Museu da Pessoa como ferramenta de mudança social e cultural a partir da análise de narrativas de vida de seu acervo.

Palavras chaves: Memória, Museu, Museu Virtual, Narrativa, História de Vida, História oral, Museu da Pessoa

ABSTRACT

WORCMAN, K. **Who am I? Memory and Narrative in the Museum of the Person.** Tese (Doutorado em Ciências). Programa Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, Diversitas, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2021.

Memory, life stories and narratives have been the subject of reflection and practice present in different cultures, spaces and times. Memory, through the creation of narratives, is what makes possible the imagination of futures and the perception of the past in the present. How does the process of transforming individual memories into narratives take place? How does the creative connection between memory and narrative take place, finally, in the person, icon or memorial object preserved and valued as a museum's heritage? The relationship between individual, collective and social memories and the social, historical, cultural and political role that the corresponding narratives play in society is the basis for reflection of this thesis, which has as a case study the Museum of the Person, a virtual and collaborative museum of life stories. The investigation is based on the hypothesis that the Museum of the Person represents a theoretical and conceptual innovation for the field of memory studies and practices insofar as it makes each and every person, through their life narrative, a heritage of humanity. The thesis discusses, in an interdisciplinary way, concepts of memory, person, narrative, physical and virtual museums to investigate the Museum's of the Person trajectory. And, from the analysis of life narratives from its collection, identify its innovative features and its potential as a tool for social and cultural change.

Keywords: Memory, Museum, Virtual Museum, Narrative, Life Story, Oral History, Museum of the Person

Índice de figuras

Figura 1 – Diagrama das narrativas	55
Figura 2 – Registro da primeira experiência do Museu da Pessoa, 1991.....	106
Figura 3 – Exposição Memória & Migração, no MIS. São Paulo, 1991.....	106
Figura 4 – Três versões de cabines itinerantes do Museu da Pessoa.....	111
Figura 5 – Dimensões da memória	127
Figura 6 – Diagrama do projeto – Tecnologia Social da Memória	128
Figura 7 – Mostra Audiovisual Entre(vivências) negras	135
Figura 8 – Foto de Zilda Noronha Miné, Pindamonhangaba (SP), 1955.....	136

Lista de abreviaturas e siglas

Aberje - Associação Brasileira de Comunicação Empresarial
CNM – Confederação Nacional dos Metalúrgicos
CTBC – Companhia Telefônica Brasil Central
CUT – Central Única dos Trabalhadores
Gife – Grupo de Investidores Sociais
GPS – Global Positioning System
HTML - Hyper Text Markup Language
Icom - Conselho Internacional de Museus
MEC – Ministério da Educação
MinC – Ministério da Cultura
Minom – Movimento Nova Museologia
MIS - Museu da Imagem do Som
ODS - Objetivos de Desenvolvimento Sustentável
OSCIP – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
Senai – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial
Senat – Serviço Nacional de Aprendizagem dos Transportes
Sesc – Serviço Social do Comércio
Sescoop- Serviço Nacional de Aprendizagem do Cooperativismo no Estado de São Paulo
SescSP – Serviço Social do Comércio de São Paulo
Sesi – Serviço Social das Indústrias
Sest – Serviço Social dos Transportes
TA - Tecnologia Apropriada
TICs - Tecnologias da Informação e Comunicação
TSM – Tecnologia Social da Memória
Unesco - Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura
UOL – Universo Online
WWW – World Wide Web (internet)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
1.1 Motivação e expectativa	19
1.2 Objetivos, perguntas investigativas e hipótese	25
1.3 Fundamentação metodológica e estrutura.....	26
2 MEMÓRIAS, MUSEUS E NARRATIVAS	34
2.1 O conceito de pessoa e a memória individual	35
2.2 O conceito de museu e as práticas de consolidação de memórias coletivas.....	56
2.3 Os sentidos da memória.....	72
3 PESSOA, LUGAR E SENTIDO DA MEMÓRIA NO MUSEU DA PESSOA.....	84
3.1. A pessoa e a entrevista no Museu da Pessoa	85
3.2. O lugar no Museu da Pessoa.....	89
3.3. Os sentidos da memória no Museu da Pessoa	94
4 TRAJETÓRIA DO MUSEU DA PESSOA	101
4.1 Dos anos 80 a 1996 – da história oral ao museu virtual	103
4.2 1997 a 2003 – do museu virtual aos projetos de memória	112
4.3 2003 a 2008 – dos projetos de memória às redes de memória	117
4.4 2009 a 2016 – das redes de memória à curadoria colaborativa.....	129
4.5 2017 a 2021 – da curadoria colaborativa às histórias de vida como patrimônio	131
5. COMO AS PESSOAS CONTAM SUAS HISTÓRIAS	138
5.1 A história de Paulo e o processo de construção do eu.....	141
5.2 Paula, Tania, Elisa e as memórias silenciadas e silenciosas.....	157
5.3 Ariel, Sinair, Júlia e os sentidos da memória	196
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	230
6.1 O impacto na pessoa.....	231
6.2 Do museu virtual ao direito à memória.....	241
6.3. Em busca do sentido	247
7. REFERÊNCIAS	252
8 ANEXOS	269
Anexo A - A modest manifest for museums	269
Anexo B - Missão, Visão e Valores do Museu da Pessoa.....	272
Anexo C - Linha do Tempo do Museu da Pessoa	273
Anexo D – Letter of Montreal	285
Anexo E – Relatório Síntese.....	287
Anexo F – Manifesto do Museu da Pessoa	298

1 INTRODUÇÃO

“Hoje em dia, eu percebo que as perspectivas dos aspirantes a escritores e pintores têm muito em comum com as perspectivas dos colecionadores, que frequentemente começam suas coleções em um vácuo cultural. Apesar de todas as suas colocações idealísticas sobre o valor da história e da memória, os primeiros colecionadores não começaram suas coleções para preservar traços do passado, mas sim para criar uma nova identidade – e, com ela, criar um novo futuro para seguir”
(PAMUK, 2012, p.46)¹

Em 2013 fui, com minha família, levar meu filho mais novo, Miguel, para fazer sua *barmitzvá*² em Israel. Na volta, paramos em Istambul e fizemos duas visitas a museus: a primeira delas foi ao *Museu da Inocência*³ e a segunda foi ao *Topkapi Palace*⁴, um palácio construído no século XV como sede administrativa do Califado, e que depois se tornou residência de sultões até se tornar, em 1924, um museu.

O Museu da Inocência foi criado por Orhan Pamuk⁵ em 2012. Nasceu de uma ideia que o autor teve durante um jantar no qual participou o príncipe herdeiro da dinastia otomana. O príncipe, de 80 anos, havia retornado à Turquia após 50 anos de exílio. Buscava trabalho e, neste jantar, os convidados tiveram a ideia de que ele poderia se tornar guia do palácio em que havia passado sua infância, o *Topkapi Palace*. Naquele jantar, Pamuk se encantou pela imagem de que um guia-príncipe pudesse sair do meio da multidão de turistas e, subitamente, anunciar: nesta mesa estudei matemática! Esta imagem, ao longo do tempo, se tornou uma ideia e dali nasceu a proposta de construir um museu que misturasse objetos e narrativas do cotidiano. Quase 20 anos depois, Orhan Pamuk transformou esta proposta em um livro (PAMUK, 2011) e em um museu, ambos denominados Museu da Inocência.

O livro narra uma história de amor entre dois primos de classes sociais distintas. Durante a história, o romance frustrado se transforma em uma obsessão do personagem principal, *Kemal*, que passa a dedicar sua vida à prima *Fusun*, mais jovem e mais pobre. Os

¹ “Nowadays I feel that the viewpoint of aspiring writers and painters has a lot in common with that of pioneering collectors, who often begin their collecting in a cultural vacuum. Despite all their idealistic talk about history and memory, the first collectors did not set out to preserve the traces of a past life, but to fashion for themselves a new identity -and a new future to go with it.” Tradução nossa.

² *Barmitzvá* ou *Bar-Mitzvá* significa “filho da lei” ou “filho do mandamento”, em hebraico. Consiste na concessão da maioria religiosa aos jovens judeus: 13 anos para os meninos e 12 anos para as meninas. Essa celebração é a mais importante cerimônia na vida de um judeu.

³ <https://en.masumiyetmuzesi.org/>

⁴ <https://www.topkapipalace.com/>

⁵ Orhan Pamuk, prêmio Nobel em 2006, criou o Museu da Inocência, título de um livro e de um museu montado com objetos comprados em pequenas lojas de rua e brechós, coletados ao longo de mais de mais de 20 anos.

dois primos se tornam amantes e a prima desaparece após a festa de noivado de *Kemal* com sua noiva oficial. *Kemal*, inconsolado, rompe seu noivado oficial e parte em busca da prima e de sua família. Quando os descobre, vivendo em um subúrbio de Istambul, Kemal passa a visitar a família e a prima (já noiva de outro) todos os dias. Durante as visitas, Kemal começa a recolher silenciosamente pequenos objetos pessoais da prima e da casa. Ele recolhe guardanapos usados, presilhas de cabelo, restos de cigarro com marca de batom, enfeites da televisão, garfos e todo tipo de coisa que o remetesse a algum momento em que tinham passados juntos. Ao longo dos anos, Kemal desiste do noivado, do casamento e do trabalho. Patrocina filmes para tornar realidade o sonho da prima de ser atriz, ajuda na casa da família até, finalmente, os dois decidirem ficar juntos. No entanto, quando o romance finalmente parece chegar a um final feliz, sua prima *Fusun* morre em um acidente de carro. Desesperado, Kemal perde qualquer motivação para viver até que, viajando pela Europa, se dedica a visitar pequenos museus situados em ruas pequenas e periferias. São museus de temáticas variadas como o museu dos correios, os museus de casas de escritores, compositores e colecionadores, os museus de famílias e outros museus inusitados, como o micro museu dos objetos achados (PAMUK, 2011, p.523-524). O personagem só se sente em paz quando entra em contato com esses museus e passa a sonhar com um museu onde pudesse expor sua vida e seu amor e, assim, ser um museu “onde pudesse contar minha história através das coisas que Fusun deixara e transmitir uma lição a todos” (PAMUK, 2011, p. 524).

No Museu da Inocência, os objetos coletados por Kemal ficam dispostos em vitrines cuidadosamente organizadas pelo próprio Pamuk. Cada vitrine é uma paisagem sentimental, sonora e visual da história do amor de Kemal e do cotidiano da sociedade turca com todas as suas características sociais, políticas e culturais. O museu fica numa casa. Quando chegamos ao sótão, última etapa do percurso, encontramos apenas uma cama e alguns poucos objetos. Ao lado da cama, uma legenda de autoria de Orhan Pamuk conta que, entre 2000 e 2007, ali visitava e escutava todos os dias a história de Kemal, já doente na cama.

O Museu da Inocência, assim como todas as histórias e objetos, são criações de Pamuk. A casa-museu foi comprada, restaurada e transformada em museu pelo próprio autor, que participou pessoalmente de sua montagem.

O Museu possui um livro-catálogo no qual Pamuk (2012), além de narrar a história de como concebeu e construiu seu museu, redige um pequeno manifesto para museus do século XXI. O manifesto, composto por 11 afirmações, apresenta os princípios que, a seu ver, deveriam nortear a construção dos novos museus. Para ele, os museus do futuro,

sobretudo os museus do terceiro mundo e das sociedades colonizadas, não deveriam se basear nos grandes museus das metrópoles do Ocidente. Para ele, os museus deveriam explorar e descobrir a vida cotidiana por meio da qual se percebe a humanidade das pessoas comuns, sobretudo das pessoas que não fazem parte das sociedades europeias ocidentais. Pamuk afirma que os grandes museus, como o *Louvre*, o *British Museum*, o *Prado* e o *Vaticano* – representam o poder do Estado colonial e têm como função perpetuar, simbolicamente, esse poder. Já na primeira afirmação ele diz que:

Os grandes museus, como o *Louvre* e o *Hermitage*, nasceram e se tornaram atrações turísticas em concomitância à abertura ao público dos palácios imperiais. Estas instituições, que se tornaram símbolos nacionais, apresentam a história da nação. História considerada muito mais importante do que a história dos indivíduos. Isso é ruim porque a história dos indivíduos é muito mais apropriada para se mostrar a profundidade de nossa humanidade⁶.

Adiante, ele afirma que os indivíduos excluídos das sociedades não ocidentais não frequentam museus porque não se reconhecem nestes monumentos-museus. Para ele:

O objetivo dos museus presentes e futuros não deveria ser o de representar estados, mas o de re-criar o mundo de um único ser humano e de seres humanos que trabalharam sob regras de opressão durante centenas de anos. (...) Nós não precisamos de museus que tentem construir as narrativas históricas de uma sociedade, comunidade, time, nação, estado, tribo, empresa ou espécie. Todos nós sabemos que o comum, a vida cotidiana dos indivíduos é mais interessante, mais humana e mais divertida⁷. (PAMUK, 2012, p. 54-57)

Pamuk (2012, p. 57) termina seu manifesto com a seguinte afirmação: “o futuro dos museus está em nossas próprias casas”⁸.

Nossa segunda visita museológica foi ao *Topkapi Palace*, um dos principais locais turísticos de Istambul. Composto por quatro grandes pátios internos, um espaço reservado ao harém e belos jardins, o palácio-museu está cheio de objetos e espaços que mostram a vida das famílias de sultões. Uma das seções mais visitadas é a *Sala das Relíquias*. Lá, acompanhados por orações recitadas do Corão, podemos ver, em grandes vitrines o cajado

⁶ Tradução livre. “Large national museums such as Louvre and the Hermitage took shape and turned into essential tourist destinations alongside the opening of royal and imperial palaces to the public. These institutions, now national symbols, present the story of the nation – history, in a word – as being far more important than the stories of individuals. This is unfortunate because the stories of individuals are much better suited to displaying the depths of our humanity”.

⁷ Tradução livre. “The aim of present and future museums must not be to represent the state, but to re-create the world of single human beings- the same human being who have labored under ruthless oppression for hundreds of years. (...) We do not need museums that try to build the historical narratives of a society, community, team, nation, state, tribe, company or species. We all know that the ordinary, everyday life of individuals is more interesting, more human and more fun”.

⁸ Tradução livre: “the future of museums is inside our own homes”.

de Moisés, o pote de Abraão, duas espadas, um dente e um fio da barba do profeta Maomé, o turbante de José, o braço e a espada de São João Batista.

Minha primeira surpresa foi quanto às filas de pessoas que desfilavam em frente a estes objetos e acreditavam integralmente em suas verdades históricas. Me parecia bastante implausível ver, em uma única sala, a pegada de Abrão, o cajado de Moisés e a barba de Maomé⁹. Logo em seguida percebi que essa sala não se diferenciava das grandes salas de objetos históricos ou exóticos dos museus ocidentais. A questão sobre a veracidade dos objetos bíblicos pouco importava. O que importa é o sentido que tais objetos, imbuídos de significados, fazia para as multidões que os visitavam.

Qual seria a diferença entre o museu de Pamuk e o palácio do sultão? O fato de o palácio estar do lado do rio onde o turismo tradicional se concentra e o museu de Pamuk estar em um bairro mais afastado, que apenas recentemente vinha sendo reconstruído após ter se degradado pela expulsão das comunidades cristãs, gregas e judaicas, era apenas uma das diferenças entre os dois museus. O museu de Pamuk era pequeno e tinha um público restrito enquanto o palácio do Sultão era grande e acolhia multidões. O museu de Pamuk representava, com seus objetos, o pequeno, o comum e o banal e apresentava, por meio dos objetos, o amor, a frustração e a tristeza de uma pessoa. Por sua vez, o museu-palácio, de espaços monumentais, possuía, além das relíquias, objetos valiosos, tapeçarias e vestuários impressionantes. Percebi, então, que o que diferenciava os dois museus era sua função e significado social. O *Topkapi Palace* era tipicamente um museu estatal, que reiterava o valor da identidade turca, a grandiosidade da vida dos sultões durante os califados e, com isto, mostrava o valor de seu passado. O Museu da Inocência de Pamuk, por outro lado, era um museu pequeno, humano e que, por meio de objetos recolhidos em brechós, dava significado à vida cotidiana de uma pessoa. Naquele momento, o manifesto de Pamuk fez todo sentido para mim. Seu museu, além de ser um museu extremamente contemporâneo, era também um museu do futuro. O Museu da Inocência é um museu no qual as narrativas individuais possuem centralidade e, ainda que suas histórias tenham sido criadas pelo autor, nem por isso deixam de falar sobre o ser humano, suas emoções, afetos, imaginações e, com isto, traduzir o contexto social, cultural e político da sociedade turca.

⁹ É muito interessante ver os comentários de turistas no site sobre a sala das relíquias. Os visitantes muçulmanos que visitam o palácio vindos de todas as partes do mundo falam de sua emoção e do orgulho por estes objetos estarem preservados na Turquia enquanto blogs turísticos ocidentais questionam e ironizam a veracidade destes objetos. Ver, por exemplo: <https://www.youtube.com/watch?v=zIzuCKcIPYA> e <https://willcookson.wordpress.com/2013/07/02/is-this-the-staff-of-moses-or-the-cooking-pot-of-abraham/>

A história dos museus não é linear. Os museus, os grandes museus, também se transformaram ao longo dos últimos séculos: de gabinetes de curiosidade a museus monumentos, de mostras de objetos exóticos a grandes exposições interativas e espetaculares. Os museus convivem em seus tempos e espaços e traduzem, sobretudo, as concepções de quem os construiu. Neles se evidenciam os valores que definem o que se considera patrimônio e o que se considera que deva ser preservado. Os museus demonstram como cada sociedade apresenta suas memórias e contam muito sobre as próprias sociedades que os criaram. Além de resultarem das perspectivas e valores das sociedades em que são criados, os museus perpetuam estes valores.

Quando Pamuk (2012, p. 56) postula que os museus do século XXI não deveriam ser mais grandiosos, mais tecnológicos, mais globais, e sim que deveriam ser “menores, mais personalizados e mais baratos”, ressalta o quanto é importante que as pessoas possam se reconhecer e saber que suas vidas têm um papel a ocupar na construção da memória social. Por isso, para ele, o museu *poderia e deveria* estar na casa de cada um.

O manifesto de Pamuk fez todo sentido para mim. Como fundadora e diretora do Museu da Pessoa, um museu virtual de histórias de vida, me dediquei a construir um lugar que valorizasse a memória, banal e cotidiana, de toda e qualquer pessoa da sociedade. Em 2017, quando o Museu da Pessoa completou 25 anos, inspirada por Pamuk, redigi também um manifesto no qual buscava justificar por que valia a pena trabalhar para transformar a história de cada pessoa em patrimônio de museu.¹⁰

Esta tese, que tem como estudo de caso o Museu da Pessoa, poderia ser também entendida como um agregado ao manifesto de Orhan Pamuk, pois ela é também uma reflexão sobre os caminhos dos museus no século XXI. É importante ressaltar, porém, que não é nosso objetivo desprestigiar ou invalidar os museus enquanto espaços de memória formalmente constituídos como tal na Europa do século XVII. Em todos estes museus podemos perceber os esforços que levam os grupos a legitimar o que consideram ser seu legado e sua memória social. Ainda que grande parte destes museus sejam eurocêntricos, colonizadores, racistas, entediantes, revoltantes, são também maravilhosos, atraentes, mágicos, intrigantes, e representam visões e perspectivas de mundo historicamente constituídos.

¹⁰ Ver a íntegra do manifesto no Anexo A.

1.1 Motivação e expectativa

Um dos significados da palavra memória em alemão – *Erinnerung* é recordar, mas “não seria um recordar fatos da história, de uma história que o presente endureceu para justificar sua gênese” (UGAZIO, 2010, p.2). Trata-se de um exercício de interiorização e de apropriação do sentido de nossa própria história e é a partir deste sentido que me permito começar esta seção com uma breve reflexão sobre minha história e de como ela se conecta à iniciativa do Museu da Pessoa.

Filha de imigrantes judeus, com avós paternos que haviam fugido da Polônia no início da Segunda Guerra, minhas memórias familiares foram bastante marcadas, tanto pela tragédia do Holocausto quanto pelo entusiasmo de meus avós por Israel. Convivi, desde a infância, com narrativas conflitantes entre si. Avós excluídos (fugidos da Europa) e excludentes (de outros que não fossem judeus), culturas misturadas entre modos de ser de uma classe média em ascensão carioca e traços da cultura *askhenazi*¹¹ judaica. Ao longo de minha infância e adolescência me senti, ao mesmo tempo, parte e não parte da cultura típica da classe média carioca; e, também, me senti parte e não parte da cultura típica de imigrantes judeus. Nunca me identifiquei inteiramente com nenhum desses grupos e com tantos outros dos quais participei, mas reconheço a presença de todos esses traços em mim. O comportamento de meus avós, que negavam os casamentos mistos, me levou a rejeitar, por um longo período, a identidade judaica. Já na adolescência, passei a fazer parte de movimentos estudantis e participei, ainda que apenas como estudante, da mobilização da sociedade contra a ditadura militar no Brasil. Era um momento em que se discutia a injustiça social sob a perspectiva de uma América Latina marcada pela colonização, pelo imperialismo e pelas ditaduras.

Mais tarde, já como estudante de graduação de História, coordenei a parte de história oral do projeto *Heranças e Lembranças: imigrantes judeus para o Rio de Janeiro*¹², que

¹¹ *Ashkenazi* é uma palavra que vem do hebraico *Ashkenaz* (Alemanha) e denomina os judeus que viviam, originalmente, no vale do Reno e nas fronteiras com a França até que emigraram para a Europa do Leste (Polônia, Lituânia, Romênia, Ucrânia, Rússia etc.) depois das Cruzadas no século XIII. A denominação ainda é utilizada e atualmente inclui, além da ascendência regional, tradições litúrgicas, gastronômicas, cantos e outras características culturais.

¹² O projeto *Heranças e Lembranças* foi realizado, no Rio de Janeiro, entre 1988 e 1991. Coordenado por Susane Worcman, teve o apoio institucional da ARI (Associação Religiosa Israelita do Rio de Janeiro) e suporte financeiro do Consulado Geral da Alemanha. Durante três anos a equipe do projeto Heranças e Lembranças pesquisou, através de depoimentos orais e documentação e de objetos de cunho judaico, a imigração de judeus para o Rio de Janeiro. No setor de história oral, foram entrevistadas 90 pessoas e catalogadas cerca de 600 fotografias e documentos com cerca de 200 horas de gravação em áudio. A lista dos entrevistados resultou de um levantamento de cerca de 200 nomes feito em instituições judaicas que representavam a diversidade de origens e levadas imigratórias. No setor de objetos, o projeto pesquisou 12 instituições, entrevistou 52 pessoas e

investigava, por meio de objetos e de narrativas de vida, a diversidade sociocultural dos imigrantes judeus para o Brasil. As mais de 200 horas de histórias de vida que escutei de imigrantes judeus das mais diversas origens, idades e classes sociais transformaram minha relação com minha própria origem e minha visão de mim mesma. Como disse Paul Thompson¹³, “a pessoa se redescobre como ser humano com a história oral”. Grande parte das narrativas do projeto mencionavam os grandes conflitos que marcaram o século XX (Holocausto, antissemitismo, *pogroms*¹⁴, pobreza, expulsão de territórios, entre outros). Os judeus que entrevistei, oriundos da Polônia, Rússia, Romênia, Palestina, Alemanha, Grécia, Síria, Líbano, Egito, Palestina, França, entre outros países, eram muito diversos entre si, tanto sob o aspecto religioso, cultural, físico quanto sob o aspecto comportamental. Toda esta diversidade foi também uma grande descoberta para mim, que, naquele momento, baseava minha perspectiva sobre os judeus apenas em minha experiência familiar. O que mais me marcou no projeto foi a riqueza de emoções e experiências humanas que estava presente nas entrevistas. Cada um dos entrevistados misturava os grandes marcos históricos com seus desejos e dores cotidianas. Ali, percebi quão múltiplas podem ser as narrativas pessoais e o quanto essa multiplicidade desvela algo que transcende a cultura e a história judaica. A multiplicidade revelava a singularidade presente nas narrativas de vida de cada pessoa.

Durante o projeto, entrevistei um casal que foi especialmente marcante para mim. Entrevistei, cada um, por cerca de um mês. Em uma das visitas, ao final da entrevista, tive um diálogo intrigante com Krystyna Drozdowicz¹⁵, que tinha cerca de 70 anos na época. Ela andava com dificuldade e vivia em um apartamento peculiar no Largo do Machado, no Rio de Janeiro. Era casada com Adam Drozdowicz¹⁶, ambos judeus poloneses. O casal era bastante atípico. Ele se formara em microbiologia na Polônia, caso raríssimo na época, se casara e acabara por perder toda sua família (pais, esposa, tios) em um dos momentos de

ficou, identificou e catalogou 750 objetos. O projeto resultou em um acervo (hoje no Museu da Pessoa), um livro (WORCMAN, S., 1991) e uma exposição realizada no Museu Histórico do Rio de Janeiro e posteriormente apresentada, em 1991, no MIS (Museu da Imagem e do Som de São Paulo).

¹³ Em palestra proferida no Centro de Pesquisa e Formação do Sesc SP durante o encontro *Espaços de Memória e Cultura: saúde, patrimônio e memória* de 4 a 9 de junho de 2018. Este encontro é um evento anual organizado pelo Sesc SP e pelo Museu da Pessoa.

¹⁴ Os *pogroms* eram massacres coletivos realizados por autoridades ou por populações contra comunidades judaicas no Império russo. A palavra, de origem eslava, designou, originalmente, a série de massacres ocorridos na Rússia nos séculos XIX e XX. Posteriormente, a palavra foi empregada para referir-se a outros tipos de massacre do mesmo gênero. Informação disponibilizada em <https://en.wikipedia.org/wiki/Pogrom>

¹⁵ Ver depoimento completo em <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/uma-judia-guerreira-46722>

¹⁶ Ver entrevista completa em <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/eu-sou-um-sobrevivente-obvio-46723>

eliminação do gueto em 1942. Krystyna, por sua vez, participara de inúmeros movimentos juvenis de esquerda na adolescência. Apesar de ter crescido em um *shtetl*¹⁷ teve uma educação liberal e uma juventude politicamente bastante ativa. Durante a guerra, Krystyna conseguiu salvar todos os membros de sua família, tirando, inclusive, seu irmão diretamente da plataforma de embarque para o campo de concentração (e para isso narrava detalhadamente como era feito o processo de suborno aos policiais judeus do gueto). Adam, após perder toda sua família durante o esvaziamento do gueto de Varsóvia em 1942¹⁸, arrumou papéis e, entre outras atividades, se dedicava a desfazer circuncisões, uma forma de evitar que judeus disfarçados fossem identificados nas ruas. Ele se considerava um *anti-mohel*¹⁹. Antes de deixar o gueto, Adam contou como foi que os judeus organizaram uma universidade de medicina no gueto de Varsóvia.

Deveria parecer um curso para sanitaristas, mas o nível era o de uma faculdade de medicina de antes da Guerra. A cada dia procurávamos um lugar onde fazer as aulas. Precisávamos de salas bem grandes porque logo que foi anunciado este curso apareceram duzentos ou mais candidatos... às cinco horas começavam as aulas, porque antes muitos dos alunos eram pegos para trabalhar para os alemães. Tanto este laboratório quanto essa faculdade funcionaram até a liquidação do gueto, que começou em 22 de junho de 1942.

...nesse período desenvolveram-se também muitas pesquisas. Muitos pesquisadores judeus, médicos, aproveitaram a oportunidade e fizeram um estudo sobre a fisiologia da fome...porque o pano de fundo dessa universidade, dessa vida intelectual maravilhosa, era de cadáveres nas ruas. E cadáver já não era tão trágico. Trágico eram as crianças, num dia tão magrinhas, no outro tão inchadas. Os sintomas típicos da fome...

Após o esvaziamento do gueto, Adam e Krystyna adquiriram identidades falsas e se juntaram à guerrilha polonesa. Quando a guerra terminou, se casaram e passaram a integrar o governo comunista polonês. Tiveram dois filhos. Em 1968, como reação à Guerra dos Seis Dias²⁰, teve início nova onda de antissemitismo na Polônia. Cerca de 20 mil judeus deixaram o país. Adam e Krystyna decidiram emigrar para Israel e, de lá, emigraram para o Brasil.

¹⁷ Chamavam-se *shtetl* as povoações ou bairros de cidades com uma população predominantemente judaica, principalmente na Europa oriental. Disponibilizado em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Shtetljudai>

¹⁸ No verão de 1942, cerca de 254.000 mil judeus residentes do gueto foram deportados para o campo de extermínio em Treblinka, na Polônia.

¹⁹ *Mohel* é um judeu treinado para praticar o *brit milah*, a circuncisão feita em meninos no oitavo dia de nascimento. <https://en.wikipedia.org/wiki/Mohel>. O *anti-mohel* foi uma tentativa de desfazer os traços da circuncisão para evitar que judeus disfarçados fossem pegos em vistorias nas ruas, bondes e em quaisquer lugares públicos.

²⁰ A Guerra dos Seis Dias, ou Terceira Guerra árabe-israelense, foi travada entre os dias 5 e 10 de junho de 1967, tendo de um lado do conflito as forças armadas do Estado de Israel e, do outro, as do Egito, Síria, Jordânia e Iraque, que, por sua vez, receberam o apoio de Kuwait, Líbia, Arábia Saudita, Argélia e Sudão.

Realizei longas entrevistas com cada um, cerca de 10 a 13 horas cada. Krystyna detestava o Brasil, era bastante amarga e tinha uma relação bastante conflituosa com Adam. Seus filhos já haviam emigrado para os Estados Unidos e ela, fora a participação em uma organização de apoio aos alcoólicos anônimos, pouco se relacionava com a comunidade judaica ou qualquer outra organização (judaica ou não judaica) no Brasil. Rejeitava casamentos mistos e dizia que havia aprendido que os judeus não deveriam se misturar. Um dia perguntei como podia ser que ela, que havia sido parte de movimentos socialistas e de vanguarda na Polônia, tinha se tornado tão preconceituosa para com os *goim* (não judeus). Ela me respondeu que, de fato, quando jovem, havia acreditado na possibilidade de ser polonesa, de ser parte de uma revolução, de promover mudanças em respeito à situação dos judeus na Polônia, mas que quando tudo havia recomeçado em 1968, ela chegara à conclusão de que o antissemitismo não terminaria nunca e que os judeus deveriam se manter isolados e cuidar apenas de si. Esta conversa me marcou muito. Até então eu acreditava cegamente que a experiência da discriminação e do preconceito eram suficientes para que ela, ou qualquer pessoa, rejeitasse a separação de pessoas e grupos por motivos religiosos, raciais ou quaisquer outros. Mas, outras entrevistas me levaram a perceber que a experiência traumática não faz com que a pessoa se torne necessariamente um ser humano mais tolerante. Essa é uma escolha de cada um.

Minhas entrevistas com eles eram, em geral, à noite. Uma das noites, ao final da sessão em que Adam me contava como ele e a família tinham voltado da Rússia para o apartamento de antes da guerra na Polônia e de como os judeus construíam, dia após dia, os muros que os cercavam, perguntei, quase que com uma certa raiva: “Por que vocês voltaram da Rússia? Por que você ficou? Por que os judeus ficaram fazendo os muros e não saíram ou se rebelaram?”²¹ Como vocês foram ficando e deixando tudo acontecer?” Ele me olhou, do alto dos seus 70 e tantos anos, e disse calmamente que não é possível julgar pessoas e ações que acontecem em situações extremas. Não há como determinar o que deve acontecer em tais situações. Me lembro dele afirmando que “as coisas iam acontecendo e nós íamos nos adaptando”²². Muito tempo depois fui ler em Primo Levi algo que me remeteu a este diálogo ocorrido há mais de 30 anos:

Cada indivíduo é um objeto de tal modo complexo que é vão querer prever seu comportamento, ainda mais em situações extremas; nem mesmo é possível antever o próprio comportamento (LEVI, 2016, p.47).

²¹ Ele havia contado que os muros que fecharam o gueto de Varsóvia haviam demorado cerca de dois anos para serem construídos e que tinham sido erguidos pelos próprios judeus.

²² Esse diálogo se deu em uma noite após o término da sessão de entrevistas. As frases são reelaborações próprias a partir do que ficou marcado em minha memória.

Saí de sua casa à noite. Eu morava no bairro da Glória, no Rio de Janeiro. Eram mais ou menos 11 horas da noite. Nas calçadas, passei por pessoas e pessoas dormindo. Mendigos, famílias. Eu me esquivando para não pisar em ninguém. Aquele cheiro de fim de noite úmida, lixo, as pessoas dormindo nas ruas. E pensei...qual a diferença entre eles e mim? Também me adapto. Acho normal sair e pular pessoas que estão dormindo, em meio ao lixo, nas ruas. Também, como eles, me adaptei. Este foi um daqueles momentos marcantes em nossas vidas que nos levam a uma nova percepção sobre nós mesmos e sobre o lugar em que vivemos.

Passei quase três anos entrevistando judeus imigrantes no Rio de Janeiro. As entrevistas que fiz durante aquele período me mostraram que somos seres mais complexos, ambíguos e humanos do que nossas identidades podem explicar. Como afirma Levi (2016, p. 27) “não era simples a rede das relações humana no interior dos *Lager*²³: não se podia reduzi-los a dois blocos, o das vítimas e o dos opressores”. Apesar de filha e neta de judeus e de ter escutado, desde muito pequena, histórias sobre o Holocausto, fui adquirindo um outro jeito de entender a guerra, o gueto e, mais importante, a complexidade humana. As escolhas e a forma como vivemos nossos conflitos se devem, em grande parte, à situação histórico-social à qual pertencemos, mas não se restringem a isso. Há, para além da característica histórica e sociocultural, uma forma pessoal de construir e interpretar a própria experiência, que marca tanto a memória quanto a vida de cada um. E foi essa singularidade o que mais me interessou.

Do projeto sobre os imigrantes judeus e de uma pesquisa de iniciação científica que fiz durante três anos sobre os livros didáticos de História publicados no Brasil de 1930 a 1985²⁴ nasceram as primeiras inspirações do que poderia ser um Museu da Pessoa. Um museu cujo principal objeto seriam as pessoas e que preservaria, por meio de suas histórias de vida, o que cada pessoa possui de singular e único: suas narrativas com suas escolhas, suas zonas cinzentas, suas múltiplas identidades e suas ambiguidades fascinantes.

Quando, ao final de meu mestrado, optei por me dedicar a criar este Museu, não previa, então, que este seria o projeto da minha vida. Ao longo de sua trajetória o Museu da

²³ *Lager* é a designação alemã para campo de concentração. Em tradução livre seria acampamento, mas era como os alemães designavam os campos de concentração e extermínio.

²⁴ A pesquisa de iniciação científica e posteriormente de aperfeiçoamento foi orientada pela professora Dra. Vania Leite Fróes da Universidade Federal Fluminense e realizada em parceria com Matilde Santos Ferreira. Durante a pesquisa examinamos detalhadamente 60 publicações visando perceber como eram articuladas as narrativas históricas, e mais precisamente avaliar as diversas concepções dos conceitos de Antigo, Medieval e Moderno.

Pessoa realizou cerca de 300 projetos de memória, que resultaram em mais de 104 exposições físicas e virtuais, 109 publicações com edições de histórias de vida e 8 publicações sobre metodologia. Possui um acervo de cerca de 18 mil histórias de vida, 60 mil fotos e documentos digitalizados. Atua por meio de projetos e suas plataformas virtuais, que alcançaram nos últimos três anos, um público estimado em dois milhões de pessoas.²⁵ Acreditando no poder que uma entrevista de história de vida possui para transformar a relação entre pessoas e grupos sociais diversos, o Museu da Pessoa sistematizou suas práticas para transformá-las em uma “tecnologia social de memória” (LOPEZ, 2009; WORCMAN, K.; GARDE-HANSEN, 2016), que já foi levada a cerca de 1600 organizações da sociedade civil e escolas e atingiu mais de 60 mil professores, alunos e educadores de comunidades. O pressuposto da tecnologia social é a ideia de que a escuta do outro pode se constituir em uma ferramenta de conciliação consigo próprio e de construção de um novo tipo de conhecimento baseado na experiência das pessoas.

Durante quase 30 anos de trabalho à frente do Museu da Pessoa, tornei-me empreendedora, ativista e gestora. O Museu da Pessoa, uma OSCIP²⁶, inseriu-se no mercado de economia criativa e, atualmente, desenvolve projetos de memória nas áreas de memória organizacional, educação, desenvolvimento comunitário. Organiza-se por linhas de ação (Multiplicação, educativo, voluntariado, Conte Sua História), possui uma área de museologia (acervo, metodologia, curadoria), uma área voltada para o desenvolvimento de projetos, e áreas meio (administração, comunicação, captação de recursos, TI)²⁷. Tem uma equipe permanente e envolve um ecossistema de pesquisadores, artistas, técnicos e fornecedores de várias áreas, além de conselhos consultivos, de gestão e associados. Funciona por meio de patrocínios, prestação de serviços, financiamentos e doações²⁸.

Após todos estes anos dedicados à prática, senti a necessidade de fazer meus estudos de doutoramento. Meu objetivo foi poder refletir sobre quais seriam as contribuições do

²⁵ Entre 2018 e 2020, o Museu da Pessoa obteve os seguintes números: Portal - Visitantes únicos total de 897 mil e 4.614.014 visualizações; *Youtube* - Views no canal - 1.149.834; *Facebook* - Seguidores - 39.771. Em 2020, alcançou: *Instagram* - seguidores - 77.129, *Linkedin* - Seguidores - 42.371, *Twitter* - Seguidores - 69.039

²⁶ *Organização da Sociedade Civil de Interesse Público* ou *OSCIP* é um título fornecido pelo Ministério da Justiça do Brasil, cuja finalidade é facilitar o aparecimento de parcerias e convênios com todos os níveis de governo e órgãos públicos (federal, estadual e municipal) e permite que doações realizadas por empresas possam ser descontadas no imposto de renda. OSCIPs são ONGs criadas por iniciativa privada que obtêm um certificado emitido pelo poder público federal ao comprovar o cumprimento de certos requisitos, especialmente aqueles derivados de normas de transparência administrativas.

²⁷ Ver missão, visão, valores e posicionamento do Museu da Pessoa no Anexo B.

²⁸ Entre 2018 e 2020, o Museu da Pessoa contou com cerca de 75 colaboradores diretos e gerou indiretamente cerca de 270 postos de trabalho na área da cultura, entre pesquisadores, cenógrafos, designers, editores e documentaristas. Seu orçamento, em três anos, foi de 14 milhões de reais.

Museu da Pessoa ao campo de estudos e práticas de memória. A necessidade de rever esta trajetória e torná-la objeto de meu estudo nasceu de uma crença e de um desejo pessoal. A crença foi a de que trabalhar para promover a ideia de que *todo mundo pode fazer parte da História* é uma forma de contribuir para a mudança social. O desejo foi o de refletir sobre a prática que fundamentou minha vida nos últimos 30 anos e construir um legado. Um legado conceitual e metodológico, que sirva como uma referência para que novos museus sejam concebidos, construídos, usados e consumidos. Este desejo poderia ser entendido também como aquele desejo que existe em grande parte dos seres humanos, o de eternizar sua própria história. Uma demanda à qual o Museu da Pessoa nasceu para atender.

1.2 Objetivos, perguntas investigativas e hipótese

Esta tese tem como objetivo investigar a iniciativa do Museu da Pessoa para avaliar de que maneira esta experiência pode significar uma contribuição para o enfrentamento à discriminação e à invisibilidade social, que resultam da desumanização e da desvalorização da vida do outro. A tese tem também como objetivo contribuir para o campo de estudos e práticas de memória e construir uma referência teórica para que indivíduos, grupos sociais e instituições variadas construam seus próprios espaços de memória – virtuais ou físicos – dedicados às histórias de vida. Ambos os objetivos têm como pressuposto a ideia de que iniciativas como a do Museu da Pessoa, que trazem em suas propostas inovações conceituais tais como a criação de novos objetos e espaços museológicos e de práticas colaborativas de construção de acervo, preservação e curadoria, indicam **novos caminhos teóricos e práticos para a construção e legitimação de memórias sociais**.

Nossa proposta é discutir o Museu da Pessoa sob três aspectos: a **pessoa** como objeto museológico, o **museu** como espaço de memória e o **sentido social, cultural e político** da iniciativa. A investigação parte de algumas questões enfrentadas ao longo dos últimos anos: o que significa estabelecer a pessoa como objeto museológico? Como definir o que é a pessoa e qual a relação entre este conceito, a memória e as histórias de vida? Por que o Museu da Pessoa se define como museu? Qual é o papel social dos museus e em que medida a proposta do Museu da Pessoa é inovadora? Qual é o papel e o impacto das TiCs em um museu que nasce virtual e colaborativo ainda antes da *Internet*? Em que medida o Museu da Pessoa é, de fato, colaborativo? Qual é de fato a contribuição do Museu da Pessoa ao campo dos estudos e práticas de memória? Qual é o potencial que a tecnologia social de memória, desenvolvida e sistematizada pelo Museu da Pessoa, possui? Em que medida a iniciativa e

suas metodologias contribuem com a mudança social? Por fim, qual é o sentido que a iniciativa possui em uma sociedade globalizada, individualizada, compartimentada e desigual?

Nossa hipótese é a de que **a iniciativa do Museu da Pessoa é uma tecnologia social inovadora que transforma o campo de estudos e práticas da memória e contribui para o enfrentamento da discriminação e da invisibilidade social**. Nossa expectativa é a de que esta tese possa ser tomada como referência e inspiração para que surjam novas iniciativas e espaços de memória que se transformem, ou não, em museus. Museus nos quais o pequeno, a emoção e o intangível estejam sempre presentes. Museus nos quais cada um de nós possa se refletir, repensar e perceber o valor de nossas histórias.

1.3 Fundamentação metodológica e estrutura

Esta tese se insere no campo de estudos atualmente denominado como *memory studies*, ou estudos da memória. O campo de estudos da memória é um campo interdisciplinar por excelência. Derivou, em grande parte, dos movimentos da História oral marcados, na Europa, pelo pioneirismo de Paul Thompson, que legitimaram as fontes orais como parte substancial dos estudos históricos e sociais (WORCMAN, K.; GARDEHANSEN, 2016, p.24); e por uma série de outros estudos sobre os direitos à memória já existentes na História Oral (THOMSON; FRISCH; HAMILTON, 2006) e na museologia (CHAGAS, PRIMO; ASSUNÇÃO, 2018; CHAGAS, 2006, 2009; BRUNO, 2008). Estruturou-se, formalmente, como campo de estudos no final do século XX, quando teóricos da memória social, cultural, histórica e coletiva começaram a abordar a memória sob diferentes perspectivas. O campo de trabalho dos estudos da memória (*memory studies*) deriva também do período do pós-guerra, que conheceu um *boom* da memória (HUYSSSEN, 2000; NORA, 1984; DERRIDA, 2001), dando origem a inúmeras iniciativas de memória, como filmes, museus, arquivos, monumentos, celebrações. Este *boom* foi e é vivido de forma diferente segundo seu contexto. Enquanto a Europa voltou-se para estudos sobre o Holocausto, na América Latina esta tendência foi caracterizada pelos movimentos de recuperação das memórias dos desaparecidos e dos processos decorrentes das ditaduras militares presentes em parte do continente nos anos 60/70/80 e 90 (JELIN, 2002). Este campo abarca também as práticas de memória tais como as performances artísticas, os

movimentos sociais e o ativismo. Segundo o *site do Memory Studies Association*²⁹, “o estudo da memória cresceu consideravelmente durante a última década, mas ainda faltam caminhos claramente designados para que os interessados, provenientes de diferentes disciplinas e campos profissionais, possam trocar ideias e aprender sobre métodos teóricos, metodológicos e empíricos de outros profissionais. Além disso, as complexidades de ‘lembrar’ estão sendo investigadas em todo o mundo, mas há pouca interação (e, portanto, pouco entendimento) entre as diferentes regiões e atores que estão preocupados com esses problemas. O MSA (*Memory Studies Association*) espera mudar essa realidade através da identificação e convite de estudiosos e profissionais que, até agora, foram mantidos fora das redes acadêmicas existentes”³⁰.

Os estudos da memória fazem fronteira com as neurociências, a psicologia cognitiva, a linguística e a biologia, a psicanálise, a história (mais especificamente a história oral, a história de vida e a história pública), os museus, memoriais e os diversos espaços de memória, assim como os estudos sobre biografias e autobiografias.

Estudos sobre o Museu da Pessoa

O Museu da Pessoa tem sido, ao longo dos últimos anos, objeto de estudo de várias dissertações e teses. O primeiro estudo é nossa dissertação de mestrado, na qual analisamos modelos de narrativa aplicados às histórias de imigrantes (WORCMAN, K, 1993)³¹. A pesquisa realizada naquela ocasião incluiu um grande levantamento de modelos de análise de narrativas no que, então, chamava-se Gramática de Histórias. A comparação entre os modelos abarcou cerca de 60 autores oriundos de diversas áreas de estudo, como a

²⁹ Em 2016 nasceu a associação *Memory Studies Association* <https://www.memorystudiesassociation.org/> com o objetivo de criar um fórum interdisciplinar de discussão sobre a memória. Esta associação tem a interdisciplinaridade como proposta e inclui acadêmicos e pesquisadores no campo dos estudos da memória, bem como profissionais de museus, institutos de memória, arquivos, artistas, ativistas e empreendedores da memória.

³⁰ Tradução livre. “Memory studies has grown considerably over the past decade, but does not yet have many clearly designated venues for people from different disciplinary and professional backgrounds to exchange ideas and to learn from each other’s theoretical, methodological and empirical approaches. Moreover, questions surrounding remembering are being investigated around the world, but there is too little interaction (and thus, often a lack of understanding) between various places. We hope to change this by actively identifying and inviting scholars and practitioners who are thus far underrepresented in existing scholarly networks.” https://www.memorystudiesassociation.org/about_the_msa/

³¹ Esta dissertação foi realizada como parte do programa de Pós-graduação em Linguística e Filologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro que realizamos entre 1988 e 1991. Tanto a pesquisa teórica quanto a aplicação feita sobre as histórias dos imigrantes judeus criaram uma base interdisciplinar de análise que permitiu conceituar e estabelecer o que define uma história e, também, o que define uma história de vida, assim como compreender os processos de interação entre entrevistado e entrevistador.

Linguística, as Letras, a Inteligência Artificial, a Psicologia Cognitiva, a Antropologia, os Estudos folclóricos e narrativos, a História e a Sociologia. A partir de instrumentos de análise de narrativas, fizemos uma avaliação, análise e aplicação em Histórias de Judeus Imigrantes. Este trabalho pode ser compreendido como a base teórico-conceitual das metodologias de entrevista e edição de narrativas utilizadas, posteriormente, no Museu da Pessoa.

Um conjunto de dissertações aborda o significado cultural, educativo e político do Museu da Pessoa. A tese de doutorado de Akerbergs (2007) compara o Museu da Pessoa no Brasil a uma iniciativa similar – *Dzivesstasts* (História de Vida) – na Letônia. A tese tem como foco comparar as histórias de vida das duas fundadoras (Karen e Mara) e avaliar “Quais seriam as diferenças e as similaridades nas duas formas como Mara e Karen usavam as histórias de vida nas duas partes do mundo e a que se deveriam estas diferenças de visões (AKERBERGS, 2007, p.4)”³² Após discutir o conceito de história de vida e comparar os contextos culturais, históricos e políticos dos dois países, Akerbergs realizou uma longa entrevista de história de vida com cada uma, comparou as metodologias, objetivos e os produtos culturais de cada instituição. Para a autora, a diferença entre as duas iniciativas é o objetivo. A iniciativa de Mara, mais voltada à valorização das histórias de vida, teve como objetivo fortalecer a identidade cultural dos habitantes da Letônia, um país ocupado pela então União Soviética. A iniciativa do Museu da Pessoa, por sua vez, teve como objetivo utilizar as histórias de vida como forma de contribuir para a transformação social de um país caracterizado pela desigualdade e pela exclusão social. Para Akerberg, o trabalho de Mara é um ativismo espiritual e o trabalho do Museu da Pessoa, um ativismo cultural e político. Na conclusão, Akerbergs ressalta o quanto o aspecto ativista do Museu da Pessoa esteve presente desde sua fundação, em 1991, quando o mote adotado era “Você é parte da História.”³³ Para ela, este ativismo nasceu de um contexto no qual valorizar a história de toda pessoa, independente de seu papel ou representação social, se tornava uma forma de enfrentar, no campo da memória, a exclusão, a discriminação e colaborar para a democratização da sociedade brasileira, recém-saída de uma ditadura.

O trabalho de Zilda Kessel (2003) teve como foco discutir o aspecto educativo do Museu da Pessoa e avaliar seus projetos de memória nas escolas. Tendo participado como educadora nas primeiras experiências dos projetos que se tornaram a base do Programa

³² Tradução livre: “What were the differences and similarities in the ways Mara and Karen used the life story in these two different parts of the globe and what accounted for the difference of vision for each of them?”

³³ Este slogan nasceu com a fundação do Museu da Pessoa e durou até 2007, quando em um encontro de Museus da Pessoa em Montreal foi trocado pelo slogan: “Uma história pode mudar o seu jeito de ver o mundo”.

Memória Local na Escola³⁴, a pesquisadora discutiu o impacto das novas tecnologias na abordagem sobre a memória e a história na escola. Seu estudo foi a primeira sistematização relevante sobre as práticas de capacitação nas metodologias do Museu da Pessoa voltadas para a escola pública, que fundamentaram a criação da *Tecnologia Social de Memória*.

A dissertação de Szymczak (2017), mais recente, aprofunda os conceitos por trás da proposta do Museu da Pessoa de transformar as histórias de vida em patrimônio da humanidade. A autora destaca que esta proposta é política na medida em que “...perceber as histórias de vida como patrimônios, é compreender um patrimônio que solicita que o apreendamos como um meio pelo qual é possível reconhecemos o outro a partir de suas experiências, e que essas experiências se revelam como aquilo que nos iguala como humanos” (SZYMCZAK, 2017, p.122). A autora contrapõe o conceito de patrimônio da Unesco³⁵ à proposta do Museu da Pessoa e propõe utilizar o conceito de **patrimônios comuns da humanidade**, tal qual definido por Boaventura de Souza Santos (1997, p.18). Segundo a autora, “...é possível compreendermos as histórias de vida do Museu da Pessoa como patrimônios comuns da humanidade, tecendo um sentido de patrimônio que revele um lugar comum, um lugar no qual os seres humanos se encontrem em relações de igualdade”. Neste sentido é que a autora considera a proposta do Museu da Pessoa uma proposta política que transcende, de certa forma, às questões puramente no âmbito dos estudos e práticas de memória. Desta maneira, é possível aproximar o Museu da Pessoa do conceito de *epistemologias do sul* de Boaventura Santos (2019) e considerar que as histórias de vida de pessoas comuns podem ampliar a diversidade de saberes, sem necessariamente obedecer às categorias pré-estabelecidas de museus da cultura ocidental.

Outro grupo de teses e dissertações discutem a proposta digital do Museu da Pessoa. O trabalho de Rocha (2004) afirma que o Museu da Pessoa é uma reinterpretação digital dos processos de tradição oral. Ao utilizar a semiótica russa como referência teórica, a autora ressalta como a estrutura da rede reflete estruturas de linguagem presentes nas tradições orais e o quanto as histórias, entrelaçadas, por meio de links, reproduzem as mesmas dinâmicas

³⁴ A autora utilizou como base de análise os projetos educativos realizados no bairro de Vila Isabel, RJ, em 2001 e o projeto em Santos, em 2002. No programa Memória Local na Escola o Museu da Pessoa, em parceria com o Instituto Avisa Lá, realiza a formação de professores e alunos do ensino fundamental. Os professores transformam sua prática pedagógica com a realização dos projetos de registro da memória da comunidade e familiares de seus alunos e esses aprendem a ouvir, refletem sobre a experiência de vida dos mais velhos e passam a ser agentes da história ao divulgar as narrativas de vida dos moradores com textos e desenhos. Toda a produção é exposta em um espaço público, além de resultar em uma publicação que é distribuída para bibliotecas, professores e moradores. A sociedade em geral tem contato com toda essa produção em uma coleção virtual no portal do Museu da Pessoa.

³⁵ <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/24>

de criação e recriação permanente da transmissão oral de saberes. O trabalho de Rocha é interessante porque aborda como a organização digital dos conteúdos das histórias na Internet permitiu que a tradição oral pudesse ser recriada a partir das possibilidades digitais de conectar, não linearmente, as histórias.

A dissertação de Henriques (2004) defende o pioneirismo digital do Museu da Pessoa. Segundo Henriques (2004, p.68), “O Museu da Pessoa, nosso objeto de estudo, é um museu que nasceu com a concepção de virtualidade antes mesmo do crescimento e proliferação da Internet.” O estudo de Henriques constitui uma referência importante para a análise do Museu da Pessoa na medida em que estabeleceu os parâmetros a partir dos quais podemos definir quais são suas inovações, seja no campo da *internet* seja no campo conceitual da museologia³⁶.

Mais recente, o estudo de Kahn (2018) aborda o processo de curadoria digital do sistema de informação do Museu da Pessoa e faz uma análise de sua estrutura informacional. Kahn discute se o Museu da Pessoa seria um exemplo de museu *bottom-up* ou de um museu *top-down* a partir da pergunta de quem e a quem cabe o controle da informação no Museu da Pessoa. O trabalho de Kahn problematiza a afirmação de que o Museu da Pessoa resulta apenas da colaboração do público. A autora afirma que, apesar do Museu da Pessoa ter como proposta ser aberto à participação de qualquer pessoa como produtora e curadora de acervo, isso não o exime de ser propositivo e de estabelecer o que é seu dado, além de criar os parâmetros para integração e acesso a seu acervo.

Estes estudos não esgotam o conjunto de monografias, artigos e teses sobre o Museu da Pessoa. Foram aqui destacados porque foram utilizados como referência nas discussões que faremos ao longo deste trabalho. Cabe-nos, ainda, questionar qual é a contribuição original do presente trabalho. A nosso ver, este trabalho se justifica por dois aspectos: o primeiro deles deve-se ao fato de que a presente autora é também a fundadora do Museu da Pessoa. Se, por um lado, esta é uma questão desafiadora na medida em que minha vida pessoal se misturou com a iniciativa e, com isto, a análise proposta tem um limite quanto ao distanciamento possível entre o sujeito e o objeto, por outro lado é uma oportunidade de discutir um enfoque único que reúne a motivação e a prática de quem liderou a iniciativa desde sua fundação; o segundo aspecto é a proposta de assumir que a centralidade da *pessoa* é o que constitui o traço inovador da iniciativa.

³⁶ Rosali Henriques é historiadora e museóloga. Fez parte do grupo fundador do Museu da Pessoa. Sua dissertação de mestrado discorre sobre as questões presentes na museologia tradicional e na Nova Museologia e posiciona o Museu da Pessoa como a primeira iniciativa de fato virtual no campo da museologia.

Estrutura e abordagem metodológica

A tese está organizada em torno de três eixos: *a pessoa* enquanto objeto museológico e sua relação com a memória individual, coletiva e social; o *Museu*, enquanto espaço de memória e sua relação com as disputas e conflitos de poder; e o sentido da iniciativa. Estes eixos são discutidos teoricamente e em uma análise de caso. A discussão teórica se organiza, também, em torno dos três eixos: o primeiro eixo relaciona conceitos de memória – individual, coletiva e social – com o processo de construção de narrativas para então definir o conceito de *pessoa* no Museu da Pessoa; o segundo eixo relaciona o conceito *de museu* com as questões referentes ao impacto das novas tecnologias e às disputas e conflitos de narrativas de memória; e o terceiro eixo aprofunda os sentidos da memória e sua relevância para definir os propósitos da iniciativa.

O conjunto de autores utilizados foram as referências que me permitiram construir um diálogo entre a proposta da iniciativa e as questões de ordem teórico-conceitual. Para iniciar a abordagem sobre a memória, utilizamos, de início, uma perspectiva neurocientífica (IZQUIERDO, 2018), ainda que de forma bastante resumida. Partir desta leitura se justifica na medida em que as experiências laboratoriais sobre os processos neurológicos da memória, que tiveram início na década de 70 em diante, foram fundamentais para situar os mecanismos de produção, registro, evocação e recuperação de memórias. No entanto, como esta abordagem aponta, a memória é também um processo norteado pela emoção, atenção e pelos modelos culturais. Neste sentido, compreendemos a importância em discutir autores considerados clássicos no estudo da memória, como Bergson (2010), Halbwachs (1952, 1990), entre outros. No entanto, o campo de estudos da memória é vasto e interdisciplinar e permite muitos enfoques. As narrativas de vida podem ser entendidas como fontes de História oral (THOMPSON, 2017; PORTELLI, 2010; FERREIRA; AMADO, 2006), como formas de investigação dos percursos de supressão e deslocamento de traumas (JELIN, 2002), como parte de tradições orais (VANSINA, 1997), entre tantas outras possibilidades. Algumas questões propostas por esses autores foram incorporadas na medida em que permitiam aprofundar aspectos da iniciativa.

Para discutir o conceito de *pessoa* tomamos como referência o artigo de Mauss (1996) a partir do qual fizemos uma revisão acerca da divisão conceitual dominante no mundo ocidental que separa a pessoa em sua função social e cultural do seu *eu* interior (TAYLOR, 2013). Para discutir a relação entre o indivíduo e a sociedade, tomamos como

referência Elias (1993,1994,1996, 1997) e alguns estudos de Freud (2010a, 2010b, 2011a, 2011b), assim como de autores mais recentes das áreas de psicologia cognitiva e análise de narrativas como Bruner (1987, 1990, 1991, 2014) e Labov e Waletzki (1967).

Na questão sobre museus e espaços de memória usamos o conceito de *imaginação museal* de Chagas (2009) e a relação entre museu e colonialismo de Mbembe (2019) e discutimos brevemente, o conceito de espaços de memória e de recordação em Nora (1984) e em Assman (2011). À luz de uma reflexão de Ailton Krenak (2006), discutimos a perspectiva de sociedades ditas periféricas, nas quais as disputas sobre o direito à memória implicam repensar os museus, os palácios, os nomes de ruas, os livros didáticos e outras tantas formas de manifestação de memórias dominantes. Como afirma Mbembe (2019, p.225), “sabe-se que para ser duradoura qualquer dominação precisa não apenas se inscrever no corpo dos seus súditos, mas também deixar marcas no espaço que eles habitam e traços indelévels no seu imaginário.” Abordamos, ainda, o papel da tecnologia como forma de criação de novos formatos para produção, uso e transmissão de memórias. Este debate utilizou como ponto de partida uma reflexão de Benjamin (2019) seguido por autores mais recentes que pesquisam de que maneira a memória vem se transformando com as tecnologias digitais (GARDE-HANSEN *et al*, 2009; HOSKINS, 2013, 2015, 2017).

Para refletir sobre os sentidos da memória, nos inspiramos em Jelin (2002), Levi (2016) e em Frankl (2008). Apesar de não terem uma relação entre si, estes três autores tratam de memórias traumáticas. Jelin discute os trabalhos da memória em um contexto pós-ditadura no continente latino-americano e Levi e Frankl refletem sobre suas experiências em campos de concentração. Esta não foi uma opção *a priori*, mas, na medida em que nos aprofundamos na questão, percebemos o quanto estas situações traumáticas, que discutem os sentidos da vida e da morte, suscitam reflexões sobre os sentidos da memória e das narrativas históricas.

Para fazer a análise de caso, dividimos o objeto em dois: O Museu da Pessoa como iniciativa, analisado a partir de sua trajetória; e as histórias de vida presentes em seu acervo. Para discutir o Museu da Pessoa, periodizamos a trajetória para revisar as estratégias desenvolvidas pelo Museu da Pessoa em busca de sua sustentabilidade enquanto organização da sociedade civil independente do Estado e em busca da ampliação de seu impacto social; para analisar as narrativas de vida, selecionamos sete histórias de vida a partir das três questões tomadas como eixo desta tese.

A análise da trajetória e das estratégias do Museu da Pessoa foi realizada utilizando o conceito de *iconomia da memória* (GARDE-HANSEN; SCHWARTZ, 2017)³⁷, que integra sob uma única perspectiva a memória, a inovação social e a economia. Esta perspectiva nos levou a relacionar a trajetória do Museu da Pessoa com o contexto social, político, cultural e econômico do Brasil nos últimos 30 anos, identificando de que forma a iniciativa foi moldada pelas fricções resultando da busca por seus objetivos e dos desafios e oportunidades do contexto socioeconômico, político e cultural do Brasil. Ainda nesta análise, discutimos a forma como *as tecnologias* – digitais e sociais – possibilitaram que o Museu da Pessoa, uma iniciativa fortemente influenciada pela História oral – ampliasse sua capacidade de mobilização e produção colaborativa de memórias; objetivos que se tornariam, ao longo do tempo, mais importantes do que a ideia de construção de uma fonte oral para historiadores.

As narrativas de vida foram agrupadas com base em três questões: o processo narrativo como forma de compreensão do eu; as relações entre memórias silenciadas, identidades e poder; e o processo de construção de sentidos – pessoais e coletivos – nas histórias de vida. Tais questões traduzem, nas dimensões individuais, coletivas e sociais, os eixos debatidos teoricamente.

Nas considerações finais, discutiremos o impacto individual e social do Museu da Pessoa. Utilizamos, como base de discussão, reflexões feitas pelos entrevistados sobre o processo de narrar suas histórias e uma pesquisa de impacto realizada entre 2018 e 2020 com alguns públicos do Museu da Pessoa. Ao final, procuramos fazer uma síntese entre os enfoques teóricos e a análise do objeto para identificar em que medida o Museu da Pessoa pode ser entendido como um novo paradigma de museu e uma inovação no campo dos estudos e das práticas de memória, e em que medida ela faz sentido frente aos desafios culturais, históricos, sociais e políticos da sociedade contemporânea.

³⁷ Este conceito será discutido e detalhado no capítulo 4.

2 MEMÓRIAS, MUSEUS E NARRATIVAS

“As histórias de mim mesmo me ajudaram a entender as tramas das quais fiz parte.”
Paulo Freire, entrevista ao Museu da Pessoa, 1992³⁸

Este capítulo tem como objetivo apresentar um debate sobre as três questões que balizam a proposta do Museu da Pessoa: o conceito de **pessoa** e a memória individual, o conceito de **museu** e a memória coletiva e social e, por fim, as narrativas pessoais e históricas que constituem os **sentidos da memória**. O capítulo aborda, em três momentos, sob uma perspectiva teórica, a iniciativa do Museu da Pessoa. Ao final, faremos uma avaliação sobre a relevância desta iniciativa frente às três questões a ponto de afirmar que se trata de iniciativa inovadora no campo das práticas da memória.

No primeiro momento, para discutir o conceito de pessoa, aprofundaremos os conceitos de memória e narrativa com o objetivo de estabelecer, conceitualmente, o objeto museológico do Museu da Pessoa, a saber, *a pessoa*. No segundo momento, debateremos de que maneira os museus traduzem as práticas coletivas de consolidação e legitimação de memórias. No terceiro momento, abordaremos de que maneira tais práticas traduzem disputas de sentidos dados à memória e de que maneira tais disputas se relacionam com as identidades pessoais, coletivas e sociais.

Para cada um dos momentos utilizamos, como inspiração, uma pergunta, reflexão ou história. A primeira inspiração veio de uma reflexão feita por Paulo, cineasta e poeta entrevistado pelo Museu da Pessoa em 2018. A pergunta foi feita ao final de sua entrevista,³⁹ quando comentou: “Quando eu entrei aqui, eu fiz uma distinção entre viver e contar. Eu saio daqui com um embaralhamento muito forte entre viver e contar. Afinal, viver é para contar ou contar é para viver?”⁴⁰

A segunda inspiração vem de uma pequena história, narrada por Ailton Krenak⁴¹, sobre um baú de objetos e narrativas do povo Krenak, montado e levado para a Rússia por naturalistas ao final do século XIX. Esta história ilustra as disputas acerca das narrativas de memórias e o valor que os lugares de memória, sejam estes baús, caixas mnemônicas ou

³⁸ Disponível em: <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/pessoa/paulo-freire-paulo-reglus-neves-freire-4620>

³⁹ Paulo foi entrevistado por mim e por Rosana Miziara em 2018, quando se preparava para participar do filme Pessoas, sobre o Museu da Pessoa https://tamandua.tv.br/filme/?name=peessoas_contar_para_viver. A entrevista durou cerca de 4 horas. Analisaremos a entrevista de Paulo mais adiante.

⁴⁰ A entrevista completa está em www.museudapessoa.org

⁴¹ A história foi contada por Krenak quando participou do seminário Memória, Rede e Mudança Social, organizado em 2003 pelo Museu da Pessoa e pelo Sesc SP (WORCMAN e PEREIRA, 2006, p. 49-57).

museus, possuem para legitimar e perpetuar narrativas históricas. O baú reunia registros de memória sistematizados por uma expedição de naturalistas russos. Chefiada por um cientista russo, de nome Mannizer, a expedição viveu por quase um ano no acampamento Krenak e juntou, num baú, registros fonéticos da língua Krenak, que até 1914-1916 era apenas oral, além de histórias, contos e fábulas, cocares, adornos, lanças, arcos, flechas, bordunas e desenhos de plantas. No caminho de volta à Rússia, a expedição foi surpreendida pela Primeira Guerra Mundial e o naturalista, que era médico, foi trabalhar no *front*. O baú se perdeu no meio da confusão. No final da década de 60, o baú foi localizado e uma antropóloga húngara, que havia estudado na Universidade de Brasília, foi convidada para organizar o acervo do misterioso baú. Ela reconheceu os objetos do povo Krenak e, em duas vindas ao Brasil, visitou a aldeia e mostrou aos Krenaks alguns dos desenhos, mapas e contos que tinham sido grafados em duas línguas escritas: Krenak e russo. O conteúdo do baú nunca retornou ao seu povo e está hoje exposto em um museu em São Petersburgo. No momento de sua palestra, Krenak contou que estava em contato com dois documentaristas para narrar esta história em um documentário como uma forma de repatriar o acervo. Quando justificou seu esforço, Krenak fez a seguinte reflexão: “Esta ação faz parte de um esforço da arqueologia da cultura de meu povo: trabalhar junto com nossa família, com os sobreviventes, a arqueologia da nossa história, da nossa cultura. Juntar os fragmentos de nossa memória cultural, de nossa memória ligada ao universo religioso, ao nosso território (KRENAK, 2006, p. 56).

A terceira inspiração é de uma afirmação feita por Primo Levi (2016) ao final do livro *Os Afogados e os Sobreviventes*, que escreveu 42 anos depois do final da Segunda Guerra: “Aconteceu, logo pode acontecer de novo: este é o ponto principal de tudo quanto temos a dizer.” (2016, p.164).

2.1 O conceito de pessoa e a memória individual

A memória é a base das narrativas de vida. Pelas memórias aprendemos e por meio das nossas memórias individuais formamos nossa identidade como ser único e indivisível. A memória, por meio da criação de narrativas, é o que torna possível a imaginação de futuros e a recepção do passado no presente. Como se dá o processo de transformação das memórias individuais em narrativas? Como a conexão criativa entre memória e narrativa se realiza, enfim, na Pessoa, ícone ou objeto memorial preservado e valorizado como patrimônio de um Museu?

Memórias individuais

Pensar a memória individual requer uma compreensão preliminar dos processos fisiológicos e cognitivos que a definem no próprio corpo humano. As pesquisas sobre a neurofisiologia do cérebro abriram caminho para novas perspectivas sobre formação da memória individual. O desenvolvimento realizado nesse campo desde os anos 70 do século XX deve-se, em grande parte, aos avanços tecnológicos que permitiram avaliar, por meio de imagens em laboratório, localizações específicas e/ou determinadas ativações de redes neuronais nos processos cerebrais⁴².

Isto não significa assumir que as abordagens filosóficas, históricas e sociais sobre a memória se reduzem a buscar correspondências com os processos fisiológicos e cognitivos, e, por outro lado, não se pode negar esta correlação e determinar que a memória é um tema exclusivo das artes e das ciências humanas. Os estudos de Warburg, Bergson e Freud, que marcaram abordagens da memória na modernidade, partiram de modelos dos processos psicológicos e cerebrais de memória (CAYGILL, 2010, p.227). A relação entre as experiências laboratoriais sobre a memória e os estudos artísticos, filosóficos e psicanalíticos estão ainda em aberto e são, muitas vezes, conflitivas. “Os processos de memória em cérebros, mentes e grupos são interdependentes, interagem entre si e se coordenam para compilar versões particulares do passado de qualquer material incompleto ou parcial que estiver disponível” (SUTTON, HARRIS e BARNIER, 2010, p. 223).⁴³

Bergson (2010) rejeitava a ideia de que o estudo do cérebro e de suas deficiências fosse apontar com precisão os processos de memória no cérebro, pois, segundo ele, havia uma diferença entre cérebro e mente. Ele negava tanto a perspectiva materialista quanto a perspectiva idealista, que afirmavam, respectivamente, ser a memória uma decorrência dos processos cerebrais (matéria) ou, de forma oposta, decorrerem apenas do espírito. Para Bergson, o físico e o moral não eram duplicatas um do outro e nem se condicionavam mutuamente. Segundo o autor, o cérebro é da ordem da matéria enquanto a mente é da ordem do espírito. O corpo é matéria e dele emergem os movimentos, as ações, as interações e as reações ao mundo exterior. O corpo é ação. A memória é representação. Em um movimento

⁴² Ver história sucinta em Johnson (1994).

⁴³ Tradução nossa. “Instead, memory processes in brains, minds, and groups are often interdependent, interacting and coordinating to compile particular versions of the past from whatever incomplete or partial raw materials are available”.

contínuo, o processo de seleção de memórias é uma alternância entre o plano da ação e o plano do sonho. Em sua perspectiva, havia uma intersecção entre ambos. A intersecção da memória com a matéria se dá por meio da percepção.

Para Bergson, a memória não estava localizada no cérebro e sim no tempo, que era, por sua vez, uma projeção do que ele denominava a mente, ou seja, algo da ordem do espírito. Entre o plano da ação, da ordem da matéria e do corpo, e o plano da memória pura, no qual o espírito conserva todos os detalhes vividos, há a consciência. “Completar uma lembrança com detalhes mais pessoais não consiste em modo algum em justapor, mecanicamente, lembranças, mas implica transportar-se a um plano de consciência mais extenso, afastar-se da ação em direção ao sonho” (BERGSON, 2010, p. 282).

O modelo de Bergson tem três elementos: a memória pura, a imagem de memória e a percepção. A percepção está sempre permeada pelas imagens de memória, que, por sua vez são materializações da memória pura que condicionam a percepção. Bergson distinguia a *memória* da *percepção*, ainda que admitisse que ambas faziam parte do mesmo tempo contínuo. A continuidade do tempo cria uma interconexão permanente entre a memória e a percepção e o passado condiciona o presente, porém não o determina. Este *movimento no tempo* é descrito por Bergson como um ajuste de câmera, um foco que vai paulatinamente sendo definido por meio da consciência (ANSELL-PEARSON, 2010, p.71).

A percepção, segundo Bergson, é o resultado de estímulos não devolvidos mecanicamente ao mundo exterior. Ela se dá no puro presente e contém o total de colecções potenciais. Na medida em que o tempo é contínuo e a memória um processo que se prolonga do passado ao presente, toda percepção é permeada pela memória, que não implica uma regressão ao passado, mas sim a **irrupção do passado no presente**, quando então se torna uma percepção concreta.

A verdade é que a memória não consiste, em absoluto, numa regressão do presente ao passado, mas, pelo contrário, num progresso do passado ao presente. É no passado que nos colocamos de saída (BERGSON, 2010, p. 280).

Este processo, presente permanentemente em nossas vidas, se duplica em uma existência virtual. Todo momento de nossas vidas é, ao mesmo tempo, atual (percepção) e virtual (memória) e traz, ainda, a capacidade de projeção do futuro. A intersecção entre estes elementos corresponde ao processo de conectar a percepção pura com a percepção concreta, que prolonga o passado no presente e, portanto, está permeada de memória. Este é o processo que faz com que a memória corresponda ao que Bergson chamou da “a união da alma com o corpo” (2010, p.285).

Bergson afirma que a memória é um processo dinâmico e subjetivo, que resulta em percepções distintas para cada pessoa. Em sua perspectiva, a memória não é uma simples recolecção do passado, mas advém do sentido atribuído pelo sujeito à sua experiência. Assim, todos os seres vivos têm a capacidade de organizar suas experiências, mas a complexidade com que fazem suas escolhas é o que marca sua evolução. Esta complexidade advém das experiências organizadas, sempre no presente, durante o qual o ser vivo atribui um sentido ao conjunto de memórias, sempre disponíveis, segundo Bergson, no cérebro. Estas são ações da mente e não do cérebro. Para ele, o corpo, a matéria são a constante tangível que dá existência ao puro presente. Esta existência se manifesta por meio de ações e reações aos estímulos físicos ou sociais.

Bergson estabeleceu que as bases conceituais da memória decorrem de um processo subjetivo de criação e que deste processo resulta a ação⁴⁴. Para Bergson, “a memória é primariamente afetiva, e quando tentamos isolar os afetos da memória, transpondo o tempo para o espaço e confundindo as diferentes linhas, as recolecções se tornam sem vida” (ANSELL-PEARSON, 2010, p. 73)⁴⁵.

Ainda que rejeitasse os estudos neurológicos sobre a memória que, então, se baseavam nos mapeamentos de certos tipos de traumas e deficiências no cérebro, o desenvolvimento destes mesmos estudos acabou por confirmar, de certa forma, a hipótese de Bergson quanto à relação entre a aquisição de memória e a subjetividade. Como afirma Rose (2010, p.207), “a memória envolve emoção assim como cognição, e os hormônios produzidos fora do cérebro, notadamente a adrenalina e seus neurotransmissores (noradrenalina), determinam o que é lembrado”⁴⁶.

Estudos neurológicos e cognitivos das memórias

Por memória denominamos inúmeros processos que incluem desde a capacidade do cérebro de adquirir, formar, guardar e evocar experiências até a forma como uma coletividade define seu passado comum (IZQUIERDO, 2018; MOURÃO JUNIOR; FARIA, 2015). Por isto é mais apropriado falar em **memórias** e não em **memória**.

⁴⁴ O teor subjetivo da memória veio sendo discutido e assumido muito antes das colocações de Bergson. Segundo Carruthers (2011, p. 40) “As psicologias pré-modernas reconheceram a base emocional da recordação e consideraram as memórias *afetos* corporais: o termo *affectus* incluía todos os tipos de reações emocionais.”

⁴⁵. Tradução livre. “For Bergson memory is primarily affective, and as soon as we attempt to isolate the affects of memory, setting out time in space and confusing the different lines of fact, they become lifeless.”)

⁴⁶. “Memory involves emotion as well as cognition, and hormones produced outside the brain, notably adrenaline and its neurotransmitter relative noradrenaline, are engaged in determining what is remembered.”

As duas grandes linhas de pesquisa científica sobre memória no século XX adotaram pontos de partidas complementares. A primeira linha, característica da tradição anatômica, buscou identificar os lugares de memória no cérebro; a segunda linha, de tradição fisiológica, investigava as funções das partes do cérebro nos processos de memória (CAYGILL, 2010, p.228). A linha anatômica, liderada por Edelman, buscou estudar, por meio de mapeamentos globais (*global mapping*) os processos de categorizações e recategorizações contínuas do cérebro. Esta abordagem buscava compreender a arquitetura do cérebro por meio da investigação dos processos de conexão entre os neurônios, que através de um processo de seleção natural, reforçam certas distribuições sinápticas específicas que dão, a cada cérebro, uma arquitetura única.

A segunda linha de pesquisa, a linha fisiológica, liderada por Kandel, investigou os processos elétricos e bioquímicos que contribuíam para a plasticidade do cérebro. O trabalho de Kandel partiu do estudo de uma única sinapse cerebral do invertebrado *Aplysia*. Kandel pesquisou o processo de mudança metabólica que acontecia quando um *axon A* excitava continuamente um *axon B*. Esta excitação cresce quando repetida e provoca mudanças funcionais e estruturais no cérebro. Essa propriedade do neurônio, conhecida como *LTP*, ou potenciação de longo prazo, é essencial para explicar por que certas conexões se repetem e, com isto, formam memórias. Por meio destas experiências, Kandel demonstrou a plasticidade das sinapses e das propriedades funcionais do cérebro e demonstrou que a aquisição da memória implica necessariamente uma mudança biológica que se traduz em mudança comportamental (aprendizagem).

Estas duas teorias formaram a base de pesquisas posteriores. No entanto, apesar da memória ser um tema de pesquisa recente nas áreas de neurolinguística, neurologia e psicologia, ainda não se sabe com precisão como de fato ocorre o processo de retenção de informações no cérebro. A única certeza científica é que as informações que chegam ao cérebro formam um circuito neural, ou seja, a informação recebida ativa uma rede de neurônios que, caso seja reforçada, resulta na retenção desta informação por um prazo mais longo. “De um ponto de vista operacional, as memórias nada mais seriam do que as alterações estruturais das sinapses, distintas para cada memória ou tipo de memórias” (IZQUIERDO, 2018, p. 46).

O processo de *aquisição, formação, retenção e evocação* de memórias inclui a capacidade de perceber/receber informações do mundo que, se pontuadas por uma atenção ou por uma intensidade emocional, são retidas no tempo e se tornam uma memória de curta duração ou, quando consolidada, uma memória de longa duração.

Classificação das formas de aquisição de memórias

Ainda que as classificações sobre tipos, funções, conteúdos e durações das memórias variem bastante, apresentaremos, de forma esquematizada, algumas categorias que classificam e organizam, conceitualmente, os processos de aquisição, processamento e evocação de memórias.

A primeira categoria refere-se às durações: as memórias podem ser divididas em memórias de curta e longa duração. As memórias de curta duração são como alojamentos temporários (IZQUIERDO, 2018, p.57). São elas que permitem com que o indivíduo possa, por exemplo, seguir conversas ou dar sequência a uma leitura. Duram entre uma e seis horas até que vão sendo, paulatinamente, substituídas pelas memórias de longa duração. Apesar de envolverem as mesmas estruturas nervosas das memórias de longa duração, as memórias de curta duração envolvem mecanismos próprios e distintos.

As memórias de longa duração se consolidam entre quatro e seis horas. Um dos fatores que regula a retenção da memória de longa duração é o nível de alerta emocional que acompanha a consolidação inicial. Quando duram meses ou anos, as memórias de longa duração podem também ser denominadas **memórias remotas**. As memórias de longa duração podem, ainda, ser categorizadas em quatro tipologias: as **memórias declarativas**, acessadas de forma consciente e evocadas através de palavras; as **memórias procedurais**, que correspondem aos condicionamentos adquiridos por processos repetitivos, as **memórias motoras**, que implicam aprendizagens que se tornam permanentes como, por exemplo, andar de bicicleta e o *priming*, um tipo de memória acessado por meio de pistas ou dicas. O *priming* permite que possamos evocar grandes conteúdos de memória (informações) sobre as quais já recebemos alguma pista em algum momento de nossa vida (MOURÃO; FARIA, 2015)⁴⁷.

As memórias declarativas e as memórias procedurais podem ser *explícitas*, quando adquiridas com consciência, ou *implícitas*, como é, por exemplo, o aprendizado de uma

⁴⁷ É bem possível que certas técnicas das artes de memória dos tempos medievais utilizassem o *priming* ao situar espacialmente (em figuras) indicadores que permitiam retenções de grandes conteúdos. Estas retenções não eram apenas memorizações (repetições), mas permitiam diferentes composições entre os conteúdos. Estas técnicas partiam da premissa de que a memória era uma arte de composição e não uma forma de repetição. A memória era entendida como um processo criativo e estava vinculada à ideia de invenção (CARRUTHERS, 2008, 2011).

língua materna. As memórias *explícitas* podem durar minutos, horas e anos, e as *implícitas* duram, em geral, por toda a vida.

As memórias *declarativas* são as que iremos explorar ao longo desta tese. São “aquelas memórias que nós, os seres humanos, podemos declarar que existem e descrever como as adquirimos” (IZQUIERDO, 2018, p.17). Podem ser divididas em memórias *episódicas* ou *autobiográficas* que correspondem aos eventos que vivenciamos; ou em memórias *semânticas*, que correspondem aos conhecimentos mais gerais que acumulamos, como, por exemplo, a história da medicina. No entanto, mesmo as memórias semânticas são adquiridas por meio das memórias autobiográficas, isto é, precisam ser adquiridas por meio de experiências pessoais. As memórias semânticas (como a história da medicina) acarretam mudanças que vão além dos processos bioquímicos, pois implicam transformações de formas de pensar, de comportamentos e de construção de conhecimentos.

Arquiteturas do cérebro

Os estudos de Kandel (2009) com a *Aplysia* revelaram que a experiência e a aprendizagem transformam a amplitude da representação de uma parte do corpo no córtex e que, dependendo da intensidade de seu uso, o cérebro se modifica funcional ou anatomicamente. A partir das experiências realizadas, concluiu-se que o sistema nervoso é plástico e está em constante transformação:

Armazenar uma informação não significa colocá-la dentro de certos neurônios como se estes fossem uma espécie de armário. O armazenamento é possível graças à *neuroplasticidade*, que pode ser definida como a capacidade que o cérebro tem de se transformar diante de pressões (estímulos) do ambiente” (MOURÃO; FARIA, 2015, meio digital).

As memórias de *curta duração* resultam em mudanças *funcionais* enquanto as memórias de *longa duração* em mudanças *anatômicas*. A transformação – funcional ou anatômica – do cérebro influencia a percepção das futuras experiências e se torna a base a partir da qual os indivíduos adquirem novas memórias, formando assim um processo contínuo e dinâmico.

As diferenças sociais e culturais e históricas entre indivíduos são diferenças nas formas como os indivíduos atribuem os significados que marcam os processos de aquisição e consolidação de suas memórias. No entanto, ainda que marcado pelo contexto, o indivíduo, a despeito do grupo e da época a que pertence, adquire, preserva e evoca memórias à sua

maneira. Estes significados são atribuídos por alguém e, em geral, existem em relação às experiências anteriores. Isso faz com que cada cérebro possua uma anatomia única, que resulta da interação entre as experiências específicas daquele ser humano e a forma como essas experiências vão transformando a anatomia de cada cérebro. Disso se deduz que “uma vez que cada ser humano cresce num ambiente diferente e tem experiências diferentes, a arquitetura do cérebro de cada pessoa é única”. Mesmo os gêmeos idênticos, com seus genes idênticos, “têm cérebros diferentes em razão de suas experiências diferentes durante a vida” (KANDEL, 2009, p.243).

Para que uma memória seja adquirida e preservada é necessário que tenha havido forte conteúdo emocional e/ou um processo que seja significativo para o indivíduo. Estas memórias condicionam a aquisição de futuras memórias e as experiências que poderão ter significado para o indivíduo. O resto, grande parte daquilo que vivemos, é esquecido.

Existem quatro formas de *esquecimento* (IZQUIERDO, 2004, p. 22). Duas delas se referem a estratégias para atenuar ou encobrir o acesso a certos tipos de memórias e duas decorrem de morte de sinapses ou de neurônios. As duas primeiras formas de esquecimento podem ser categorizadas em memórias *extintas*, que permanecem latentes e só surgem quando provocadas por uma situação específica, como, por exemplo, uma situação de medo que remeta a uma experiência anterior, ou “um quadro emocional que imite o quadro em que elas foram originalmente adquiridas” (IZQUIERDO, 2018, P. 64); e em memórias *reprimidas*, que intencional ou inconscientemente cancelam a evocação de memórias desagradáveis, difíceis ou traumáticas. As outras duas formas de esquecimento são de ordem *biológica* e decorrem de falta de uso das redes neuronais. Além destas, as *memórias trabalho* e grande parte das memórias de *curta duração* são esquecidas. Estes são os esquecimentos necessários para que o indivíduo possa existir, pensar e adquirir novas memórias.

Esquecer é necessário para que se possa lembrar. É parte dos processos de memória que permitem que o indivíduo não se afogue no tempo tal qual Funes, o memorioso (BORGES, 1974, p. 485-490). A mesma memória absoluta que Funes⁴⁸ adquiriu e que permitiu que pudesse lembrar, por exemplo, de cada desenho de cada nuvem do amanhecer de 30 de abril de 1832 fez também com que ele ficasse imobilizado e parasse de pensar.

⁴⁸ O esquecimento pressupõe também a seleção e a separação dos conteúdos que serão lembrados daqueles que serão esquecidos. Por exemplo, faço uso, há anos, da história de Funes em palestras, oficinas e artigos sobre a memória. No entanto, cada vez que releio o conto parece que o estou lendo pela primeira vez. A única coisa que me resta, após algum tempo, é a ideia principal do conto, ou seja, de que Funes ficou submerso pelo seu processo de memória absoluta. O resto, por exemplo, a forma como o narrador conheceu Funes, o fato de que Funes passou a buscar a memória absoluta depois de ler um livro (cujo título já esqueci) dado pelo narrador, a paralisia e a morte de Funes... tudo isto desaparece insistentemente com o tempo.

Pensar é também estabelecer conexões, selecionar, atribuir significados e construir narrativas, ou, segundo Borges “Pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair” (1974, p. 490)⁴⁹.

Narrativas de memória

A *evocação* é a única forma de acessar memórias. Existe um processo de tradução entre a realidade das experiências e a formação da memória respectiva. Traduzir a experiência em memória faz parte da capacidade intrínseca que todo ser humano possui para reter e reinterpretar suas experiências, tirando desse exercício uma forma constante de reorganizar sua relação com o mundo.

A *aquisição* da memória difere de sua evocação. As diferenças entre a bioquímica envolvida no processo *da evocação* e a bioquímica envolvida no processo da consolidação indicam que a primeira não é uma simples reiteração da segunda, e sim um processo molecular complexo. Assim, a cada vez que uma experiência é evocada, ela se torna uma memória de curta duração (instável) para potencialmente ser reconsolidada como uma nova memória de longa duração. Ou seja, toda evocação consiste em uma nova experiência com a memória. Ainda que se refira a algo que já ocorreu, a evocação é sempre um processo realizado a partir do presente. Para evocar uma memória é preciso recriá-la a partir do maior número possível de sinapses. É um processo dinâmico, em constante transformação, que gera novas sinapses. Este processo se contrapõe à ideia, bastante presente no senso comum, de que a memória é um conjunto de registros permanentes e estáticos que podem ser resgatados sempre do mesmo modo e produzindo o mesmo conteúdo. Cada lembrança é uma nova memória.

Nos humanos, a rede de neurônios envolvida no processo de aquisição e de evocação de memórias se dá por meio da linguagem. Isso não quer dizer que não temos memórias anteriores à aquisição da linguagem. Até os três anos, mais ou menos, a vida do ser humano desenvolve-se fora da linguagem e as memórias, antes desse período, são memórias sem metáforas. Segundo Izquierdo (2018, p.102), “Nos animais e nos seres humanos de poucos meses ou anos, as percepções e as memórias não se traduzem em metáforas verbais; isto é, em linguagem, já que as palavras não são outra coisa senão metáforas.” Só após os 3 ou 4 anos de idade as memórias são traduzidas em linguagem. Apesar de haver um consenso de

⁴⁹ Tradução nossa. “Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer”.

que a linguagem é um divisor de águas no processo de evocação de memórias, as memórias pré-linguísticas são as mais importantes de nossas vidas. A experiência, por sua vez, é vivenciada por meio de todos os sentidos (olfato, tato, audição, visão e paladar). A infância é, em geral, o período da vida em que as memórias são, muitas vezes, compostas por imagens, sensações, cheiros que são a origem de nossa vida afetiva e poderiam ser chamadas de memórias antigas e de memórias inconscientes (IZQUIERDO, 2018). Estas memórias afetivas, muitas vezes esquecidas (latentes, extintas, reprimidas), são tão parte de nosso **eu** quanto as que se tornam hábitos ou memórias de longa duração.

O contato com a memória, no entanto, independente do momento de nossas vidas, é uma *visita* sem linguagem. Uma visita a um lugar íntimo, que permanece sempre o mesmo, mas que se transforma a cada vez que é traduzido (evocado) em linguagem. Traduzir, no entanto, não é simplesmente converter a memória em linguagem. Traduzir é *transformar* esta visita à memória em uma narrativa, uma *narrativa de memória*. As *narrativas de memória* traduzem o encontro entre o que permanece íntimo, inacessível, e o que é transformado em narrativa, que é sempre presente. É o encontro entre a memória de um tempo sem tempo e o tempo presente, que é narrado pelo sujeito. Este processo corresponde ao que Bergson descreve como sendo “a irrupção do passado no presente” e que nos remete a um tempo “sem tempo”. Um tempo eterno que, à maneira de Proust, “...separa e aproxima porque o tempo é tensão qualitativa e não extensão espacial” (SILVA, 1992, p. 153)⁵⁰.

A experiência, individual, que temos quando entramos em contato com estes lugares íntimos de memória é o que nos dá a sensação de que temos *uma identidade* – que seria a identidade do *eu* consigo próprio⁵¹. Uma identidade estabelecida a partir da sensação de permanência que o contato com aquele lugar que só nós conhecemos e que nos provoca um conjunto de sensações, imagens, emoções que nos levam a nos reconhecermos como nós mesmos. A narrativa de memória é a tradução que fazemos, para o outro, desta visita. Essa tradução é permeada tanto pela língua materna quanto pelas formas como decodificamos nossas experiências. Poderíamos dizer que a memória de cada indivíduo é seu próprio *museu*. É um museu cheio de recantos esquecidos, portas fechadas e lugares pouco visitados. Um museu que se transforma e se reconstrói a cada vez que é visitado pelo seu único público, **a**

⁵⁰ A mágica que este encontro pode representar para o narrador é também citada por Benjamin quando descreve a nostalgia que sente da caixa de leitura de sua infância. “O que, na verdade, nela busco, é a própria infância: toda a infância, contida naquele gesto com que a mão enfiava as letras na calha em que se alinhavam para formar palavras” (BENJAMIN, 2013, p.149).

⁵¹ Identidade aqui definida literalmente por sua origem etimológica em latim: *identitas*, a mesma coisa, de *idem*, o mesmo.

peessoa. Um museu inapreensível e intraduzível em sua totalidade, mas que é sempre redescoberto, ainda que permaneça, em essência, sempre o mesmo.

Ainda que este seja um museu exclusivo e pessoal, ele é também permeado pelas marcas das relações que cada indivíduo tem com **os outros**, isto é, com aqueles que fazem parte de seu entorno (família, comunidade) e de seu contexto social, histórico e cultural. A primeira comunidade de memória de um indivíduo é formada por àqueles que fizeram parte dos momentos em que as memórias se formaram. O **Nós** está presente no **Eu**, em primeiro lugar, por meio das narrativas compartilhadas em uma comunidade de memória. É esta sensação que conecta cada indivíduo com o outro, ou com os outros, e forma uma *comunidade de memória*. Esta conexão é o que possibilita que se perceba um pedaço da história do *outro* em *mim*. É uma conexão que possibilita que perceber *o outro* em mim. Então, *o outro* adquire uma profundidade para mim. É um processo individual porque cada indivíduo faz sua própria visita à sua memória. As outras comunidades de memória, aquelas que derivam das *memórias coletivas*, são adquiridas posteriormente, por meio de experiências sociais compartilhadas ou por meio da transmissão de memórias semânticas como as da História da medicina, da cidade ou da religião (IZQUIERDO, 2004, 2018).

As narrativas de memória são inerentes aos processos de tradução de memórias individuais de todo ser humano. Todo indivíduo constrói uma narrativa sobre sua vida e todo indivíduo faz dessa narrativa uma baliza para compreender as experiências que vive e ainda vai viver. É uma experiência universal, mas que não elimina as diversidades sociais, históricas ou culturais de cada um. O que varia são as formas que esta narrativa pode assumir, assim como os sentidos dados às próprias experiências. Estas decorrem das circunstâncias culturais e históricas nas quais cada indivíduo se encontra em diferentes momentos de sua vida. As diversidades culturais, sociais e históricas respondem não somente pelas narrativas de memórias adquiridas, preservadas e evocadas, mas também pelas experiências ainda por vir, ou seja, pelas novas memórias possíveis.

Relações entre memórias individuais, memórias coletivas e memória social

Halbwachs (1990) introduz no pensamento sociológico europeu de então uma perspectiva social sobre a memória. Para ele, a memória não se realiza apenas no que Bergson chamava da relação entre o corpo e o espírito, mas resulta dos processos de socialização do indivíduo. Enquanto para Bergson o passado, apesar de ser sempre reconstruído no presente, existe de forma completa na memória, para Halbwachs, são os

grupos e as formas de lembrar que ditam como construímos o passado. No cerne do conceito de Halbwachs está a ideia de que ninguém vive completamente isolado e de que as relações sociais são vitais para estabelecer a forma como processamos, lembramos e avaliamos nosso passado. A *memória coletiva*, o pilar da teoria de Halbwachs, é a responsável pelas tradições, pela continuidade entre gerações e pelas identidades dos grupos e dos indivíduos. Como os grupos mudam, mudam também as formas de lembrar. É um processo em permanente transformação.

Ainda que em constante transformação, a memória coletiva cria a ilusão de que existe uma certa estabilidade que dá, aos indivíduos, a impressão de que nada de essencial se transformou. Esta é a estabilidade oferecida pelas sociedades religiosas, políticas, econômicas e familiares, que imobilizam o tempo à sua maneira e formam as tradições e as comunidades afetivas de memória. No entanto, a memória coletiva também se transforma, na medida em que os grupos não cessam de se transformar:

Os grupos dos quais faço parte nas diversas épocas não são mais os mesmos. Ora, é do ponto de vista deles que considero o passado. E preciso então que na medida em que estou mais engajado nesses grupos e que participo mais estreitamente em sua memória, minhas lembranças se renovem e se completem (HALBWACHS, 1990, p. 78).

Além do conceito de memória coletiva, Halbwachs estabeleceu, também, definições para os conceitos de *memória individual* e *memória histórica*. Para Halbwachs, a relação introspectiva e única que cada indivíduo estabelece com suas memórias é uma perspectiva deste sobre a memória coletiva:

Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali ocupo e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios; não é de se admirar que, do instrumento comum nem todos se aproveitam do mesmo modo. Todavia, quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social. (HALBWACHS, 1990, p.51)

O estudo da memória se dá pelas compreensões dos **quadros sociais da memória** que delimitam as possibilidades que cada indivíduo tem para dar significado a alguns eventos e não perceber outros. Para ele, não há possibilidade de existir uma memória fora do tempo e da sociedade:

Quando um homem entra em sua casa sem estar acompanhado de alguém, sem dúvida durante algum tempo “esteve só”, segundo a linguagem comum. Mas lá não esteve só senão na aparência porque, mesmo nesse intervalo, seus pensamentos e seus atos se explicam pela natureza do ser social, e que em um instante deixou de estar confinado dentro de alguma sociedade (HALBWACHS, 1968, p. 47).

O terceiro conceito de Halbwachs é o de uma *memória histórica*, que serve como pano de fundo das memórias individuais. O conceito de História de Halbwachs é fortemente marcado pela ideia de um tempo único, universal e linear, que abrange todas as histórias: nacionais, regionais, que, tal como afluentes de um rio, convergem para o oceano da História universal (HALBWACHS, 1990, p.106)⁵².

Quando Halbwachs (1990) definiu o conceito de memória coletiva, tinha como foco o potencial que a memória coletiva possui para estabelecer coesão social e dar a cada membro de um grupo o sentido de pertencimento. Esta perspectiva relaciona o *eu* ao *nós* na medida em que, para existir, o **eu** precisa de um **nós**. Um **nós** que se faz presente de muitas maneiras, mas sobretudo por meio da linguagem. A linguagem é o elemento chave para a socialização da memória individual e para a construção de narrativas.

As **memórias coletivas** não são necessariamente explícitas. Fazem parte de um conjunto de crenças e valores compartilhados expressos em gestos, comidas e celebrações coletivas. Se a paisagem rural da França e de suas comunidades tradicionais inspiraram, em Halbwachs, o valor que as memórias coletivas possuem para garantir o sentimento de pertencimento e coesão de grupos, ele não discutiu como situar a questão de indivíduos cujas comunidades afetivas de memórias são socialmente excluídas. Na medida em que a memória coletiva é formalizada em linguagem, ela deixa suas marcas/vestígios em uma série de ritos e manifestações sociais que reforçam algumas memórias em detrimento de outras. As narrativas coletivas de memória possuem autor ou autores, intenções e objetivos. Quando são *narrativas legitimadas socialmente* correspondem ao que chamamos de **memória social**, que constitui as bases das narrativas de memória dos Estados nacionais e dos espaços de memória legitimados socialmente, como os museus. No entanto, seja no âmbito da memória individual, quando a experiência é transformada em narrativa, seja no âmbito das memórias coletivas, quando as experiências compartilhadas são legitimadas, existem disputas.

⁵² É preciso ressaltar que as colocações de Halbwachs são marcadas por uma visão eurocêntrica da História, que, como ele próprio definiria, resultam de seu tempo e lugar históricos. Apfelbaum (2010) possui uma hipótese interessante sobre os processos individuais que impactaram a vida de Halbwachs. Halbwachs nasceu na Alsácia, em 1877. Quando foi incorporada pela Alemanha, a família de Halbwachs decidiu-se pela cidadania francesa. Segundo Apfelbaum, um sentimento de exclusão deve ter permeado o sentimento da família e talvez tenha influenciado o olhar de Halbwachs para o quanto as realidades sociais, geográficas podem afetar a vida pessoal. Além disto, as grandes migrações do meio rural para o meio urbano que ocorriam na França de então, na qual os indivíduos se viram separados de seu meio sociocultural, levaram a que os indivíduos passassem a existir separados de suas comunidades. Isso fez com que se tornasse importante o estudo das relações entre o sujeito e seu entorno.

No caso da memória individual, as disputas internas resultam em processos de esquecimento, negação e deslocamento (FREUD, 2010). No âmbito das memórias coletivas, os esquecimentos são de outra ordem. Neste âmbito, o esquecimento assume um aspecto político. Quem lembra? Quem dá sentido ao que é lembrado? Quem são os “agentes ativos que se lembram e, frequentemente, tentam transmitir e, impor um sentido do passado aos outros?” (JELIN, 2002, p. 33). Quando, como menciona Pollak, “a fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade de civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor” (POLLAK, 1989, p. 8), há uma tendência a dizermos que tais memórias são esquecidas. Neste ponto, “o contrário do esquecimento é o silêncio”. (JELIN, 2002, p. 12)⁵³. Tais silêncios não são esquecimentos. São silêncios porque as experiências não conseguem ser compartilhadas e acabam por carecer de sentido. O trauma acontece quando a ruptura e a confusão são tantas que não há palavras para expressá-lo e, com isto, não há a possibilidade de construção de um sentido. Não são, portanto, esquecimentos, mas sim silêncios que deixam feridas de memórias.

As feridas de memória são traumas que, muitas vezes, não encontram escutas e para os quais não se consegue estabelecer um sentido para o que passou. A escuta se torna, neste quadro, uma forma de romper com este silêncio. Lembrar e esquecer são parte do mesmo exercício e podem libertar o indivíduo e o grupo social da repetição. Neste sentido é que, muitas vezes se confunde o dever de memória com o puro lembrar. O exercício consciente da criação de narrativas de memória (que inclui esquecer) é o que pode tornar a recordação uma libertação do ciclo (individual e social) da eterna repetição (ENDO, 2013).

Politicamente, o que é lembrado e como é lembrado decorre dos processos de seleção, aquisição, perpetuação e transmissão de memórias sociais. Este processo decorre de um conjunto de estratégias que institucionalizam uma narrativa histórica:

Existe uma luta política acerca do sentido do que aconteceu, mas também acerca do sentido da própria memória em si. O espaço de memória é, portanto, um espaço de luta política e, não poucas vezes, esta luta é concebida como uma luta contra o esquecimento: recordar para não repetir. As consignas podem ser, neste ponto, algo equivocado. A memória contra o esquecimento, contra o silêncio, esconde, em realidade uma oposição entre memórias rivais (cada uma delas com seus próprios esquecimentos). Na verdade, é memória contra memória (JELIN, 2002, p.6)⁵⁴

⁵³ Tradução nossa. “En este punto, la contracara del olvido es el silencio”.

⁵⁴ Tradução nossa. “Hay una lucha política activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma. El espacio de la memoria es entonces un espacio de lucha política, y no pocas veces esta lucha es concebida en términos de la lucha «contra el olvido»: recordar para no repetir. Las consignas

Museus, baús, caixas de memória, monumentos e os vários tipos de espaços e manifestações de memória coletiva, tais como as celebrações, são lugares de disputas de sentidos de memória. Tais disputas se caracterizam não somente pelos tipos de conteúdos adotados em tais manifestações, mas também pelos formatos e pelos mecanismos de transmissão desses conteúdos, legitimados enquanto memória social. Não existem memórias coletivas esquecidas (ou as histórias suprimidas dos vencidos, como veio a ser colocado no âmbito da História oral), mas sim memórias alternativas ou subterrâneas (POLLAK, 1989; JELIN, 2002).

Ainda que imbricados e interdependentes, no nível das narrativas, o **nós** e o **eu** estão, muitas vezes, em disputa. As memórias individuais contêm tanto as singularidades das narrativas de memória individuais quanto os processos sociais que marcam as experiências de memória de cada um. Este é um processo em constante disputa e construção. Mas, quem é o indivíduo que, por se tornar sujeito que conta, assume a condição de uma pessoa que vive? Afinal, quem é a pessoa por trás de cada memória articulada nas esferas biológica, cognitiva, individual e coletiva?

O conceito de Pessoa

Quando, em 1938, Mauss publicou seu artigo *Une Catégorie de L'Esprit Humain: la notion de Personne, Celle de Moi*⁵⁵, tinha como objetivo desconstruir a ideia de que a *pessoa* ou a noção de *eu* seriam conceitos inatos e não socialmente constituídos. Em seu artigo, Mauss estabelece seu objeto de análise, o **eu** (*self moi*) e busca construir a história social do eu, que não corresponde necessariamente ao sentimento ou a percepção que cada um tem de si. “Nunca existiu um ser humano que não tenha consciência de seu corpo, mas também de sua individualidade, tanto espiritual quanto física”⁵⁶ afirmou. Seu objetivo é demonstrar o quão recente seria a categoria do **eu** (*self*), que culminou na proposta dos direitos humanos universais. O que ele procura discutir são as concepções social e jurídicas do eu que são historicamente construídas:

pueden en este punto ser algo tramposas. La «memoria contra el olvido» o «contra el silencio» esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales (cada una de ellas con sus propios olvidos). Es en verdad «memoria contra memoria”.

⁵⁵ Uma Categoria da Mente Humana: a noção de pessoa; a noção do eu (CARRITHERS, COLLINS e LUKES, 1996). O artigo de Mauss foi lido em versão inglesa.

⁵⁶ Tradução nossa. “... there has never existed a human being who has not been aware, not only of his body, but also at the same time of his individuality, both spiritual and physical.” (MAUSS, 1996, p.3)

Através dos séculos, em inúmeras sociedades, como será que evoluiu lentamente não o sentido do eu para cada um – mas a noção ou conceito que os homens em diferentes épocas tiveram deste conceito? (MAUSS, 1996, p. 3)⁵⁷

Mauss explorou as noções de *pessoa* nos *Zuni* (tribo nativa norte-americana), nos *Kwakiutl* (tribos nativas do noroeste da América do Norte), em algumas tribos nativas da Austrália, no conceito romano de *persona*, nas tradições brânicas da Índia, nas tradições budistas da China, além de discutir o conceito grego e romano de *persona*; Mauss percorreu também o processo de formação da ideia de pessoa construída pelo cristianismo e pelo protestantismo até o período moderno, que, segundo ele, estabelece que os indivíduos possuem uma complexidade interna estruturada a partir de valores que dão, a cada um, propósito e sentido de responsabilidade e autonomia (TAYLOR, 1996). Segundo Mauss, é a partir desta perspectiva que as sociedades modernas conceberam os direitos humanos universais:

das mascaradas à máscara e desta ao personagem e deste à *persona* para então chegar a um nome, a um indivíduo que incorporaria valores morais e metafísicos (cristianismos) para se tornar um ser sagrado e portador de um conjunto integrado de pensamentos e ações, e, então, a trajetória estaria, por fim, concluída. (MAUSS, 1996, p. 22)⁵⁸

Nesta linha do tempo, Mauss estabelece um *continuum* entre dois objetos distintos – a *persona*, um ser humano individual membro de uma coletividade organizada na qual possui uma função e um papel específico e o **eu** enquanto individualidade mental e física de um ser humano (CARRITHERS, 1996). Mas, o que distingue a *persona* do eu? São objetos distintos ou apenas perspectivas diversas acerca do mesmo objeto?

A partir dos conceitos da psicanálise de Freud, Elias (1993, 1994) postula que não existe um indivíduo independente de suas relações sociais, visto que a tendência no curso do processo civilizador é de internalizar a sociedade na forma de *supereu*, enquanto instância psíquica que representa as regras e as coerções impostas pela sociedade. Diferentemente do conceito de Halbwachs, que atribui ao indivíduo uma memória cuja natureza é essencialmente coletiva, Elias propõe que o **eu** (*self*) moderno se caracteriza por um processo de internalização do **nós** e faz uma análise de como o processo civilizador, marcado por relações de interdependência e poder, responde pelo processo de internalização da sociedade

⁵⁷ Tradução nossa. “Over the centuries, in numerous societies, how has it slowly evolved – not the sense of self (moi) – but the notion or concept that men in different ages have formed of it?”

⁵⁸ Tradução nossa. “From a simple masquerade to the mask, from a role (personage) to a person (*personne*), to a name, to an individual; from the latter to a being possessing metaphysical and moral value; from a moral consciousness to a sacred being; from the latter to a fundamental form of thought and action”.

pelo *eu*. Para ele, o processo de formação do **eu** transmite, inconscientemente, a luta por um lugar de destaque na sociedade. Hábitos e costumes são formados para identificar o indivíduo como pertencente a uma determinada camada social.

Elias (1996) analisa a formação do **eu** a partir da discursividade da análise da sociedade de corte francesa dos séculos XIV a XVII, na qual a identificação de cada pessoa com rituais, cerimoniais e etiquetas eram formas de os indivíduos se diferenciarem. Quem internalizava as regras sociais, através da criação de hábitos inconscientes, e controlava a expressão espontânea das emoções e dos comportamentos, conseguia se distinguir das pessoas que não faziam parte do mesmo círculo social e, assim, garantir condições de privilégio e prestígio. O **eu**, neste caso, se definia pela posição social que cada indivíduo assumia dentro da sociedade. Em oposição a esse ser fechado, o *homo clausus*, teríamos um indivíduo aberto que se constitui através de laços invisíveis de interdependência com outros indivíduos:

A imagem do homem como ‘personalidade fechada’ é substituída aqui pela ‘personalidade aberta’, que possui um maior ou menor grau (mas nunca absoluto ou total) de autonomia face à de outras pessoas e que, na realidade, durante toda a vida é fundamentalmente orientada para outras pessoas e dependente delas. A rede de interdependência entre os seres humanos é o que os liga (ELIAS, 1996, p. 249).

Há, nas colocações de Mauss e de Elias, dois aspectos importantes para estabelecermos uma noção de **eu** que responda à questão sobre o sujeito no processo de memória. O primeiro aspecto é o conceito de que *a pessoa* possui, necessariamente, uma perspectiva externa e uma interna que estão totalmente imbricadas em um único ser (ELIAS, 1997). Tal processo, cujo objeto é o indivíduo típico da sociedade ocidental moderna, resulta da coerção imposta pela sociedade e introjetada pelo indivíduo, muitas vezes conflituado; o segundo aspecto é o reconhecimento, de certa forma paradoxal em ambos, de que, independentemente da sociedade em que se encontra, todo indivíduo possui uma consciência de si próprio. No caso das culturas que denominam como primitivas, tanto Elias quanto Mauss não negam a presença de um **eu** individual, mas afirmam que o peso dessa relação tendia para o registro do nós.

Se considerarmos a relação entre a identidade-eu e a identidade-nós, poderemos dizer que em todos os países, tanto mais quanto menos desenvolvidos, as duas estão presentes, mas nos primeiros é mais forte a ênfase na identidade-eu, enquanto nos últimos ela recai sobre a identidade nós pré-nacional, seja ela a família, a aldeia nativa ou a tribo. (ELIAS, 1994, p. 147).

Elias e Freud atribuem o mal-estar da civilização ao processo de internalização simbólica, pelo indivíduo, das coerções sociais. Este processo, que coloca o Estado, a sociedade e a família no lugar do *supereu* e gera tensões entre o *id* e o *eu*, é um fenômeno característico do homem civilizado. É nesse contexto que ambos percebem a origem dos conflitos modernos. Elias (1993, p. 283) afirma que “... o campo de batalha foi, em certo sentido, transportado para dentro do indivíduo. Parte das tensões e paixões que antes eram liberadas diretamente na luta de um homem com outro terá agora que ser elaborada no interior do ser humano”. Freud, por sua vez, postula que na luta entre

...as duas tendências, a de felicidade individual e a de união com outros seres, têm de lutar uma com a outra no interior de cada indivíduo; assim os dois processos, de evolução individual e cultural, precisam defrontar-se e disputar um ao outro o terreno (FREUD, 2010, p. 74).

A variação nas formas como o indivíduo incorpora ou é incorporado pela sociedade não significa, necessariamente, uma diferença evolutiva (primitivos x desenvolvidos) no conceito do eu⁵⁹. O **eu** e o **nós** podem ser entendidos apenas como perspectivas integradas no mesmo sujeito; as formas como a estrutura de crenças, os papéis sociais da *persona* e os sentimentos se relacionam são o que varia (LUKES, 1996). Tanto no caso do indivíduo ocidental, racional e conflituado quanto no caso de indivíduos moldados em outras sociedades, há sempre um sujeito por trás dos processos que possibilitam que cada ser humano tenha uma consciência de si mesmo.

Uma parte importante deste processo é a linguagem e a construção de narrativas de memória. O **eu**, nas narrativas de memória, é uma construção que resulta tanto do contexto cultural e social quanto da forma como cada indivíduo se apropria, por meio de narrativas, de suas experiências. Não há um único ser humano (a não ser aqueles com problemas neurológicos) que não possua uma memória individual a partir da qual perceba, signifique e articule suas experiências em uma narrativa. “O nosso eu é produto do nosso contar, e não uma essência a ser perscrutada nos recônditos da subjetividade” (BRUNER, 2014, p. 96).

As narrativas de vida

Toda narrativa de memória é uma tradução de uma experiência vivida e preservada na memória. Nem toda narrativa de memória é uma narrativa de vida. Uma narrativa de

⁵⁹ O próprio Elias assume que o conceito de civilização expressa, em seu estudo, a consciência que o Ocidente tem de si mesmo, que ele correlaciona à consciência nacional. Neste conceito se inclui “o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão do mundo, e muito mais.” (ELIAS, 1990, p.23).

memória pode ser simplesmente a evocação de uma única memória, como, por exemplo, a descrição de um cheiro, um gosto, uma imagem. Uma narrativa de vida é um ato criativo a partir do qual o indivíduo se constitui. Quando falamos de narrativas de vida pressupomos que estas se referem a um único objeto, o **eu** do indivíduo narrador. Quando narra sua própria vida, todo indivíduo narrador mistura-se necessariamente ao que narra e institui um **eu** para historicizar. Por vezes, ao longo da narrativa, produz reflexões sobre seu **eu** e, em outras, apenas conta acontecimentos. Quando narra, o indivíduo investiga emocional, afetiva e racionalmente o conjunto de suas experiências e, por vezes, explicita uma trama que o envolve ou o envolveu ao longo da vida. Pode ser a relação com a mãe, uma culpa, uma busca por um determinado amor, a procura por uma identidade.

Há, sempre, por trás da construção de uma narrativa de vida uma engenharia, um fazer, um conjunto de escolhas que resulta de seleções, articulações, organizações e justificativas que o indivíduo faz sobre si mesmo e sobre os outros. Na medida em que visita sua memória, o indivíduo se posiciona como objeto e vê surgir, diante de si, um **eu narrado**. A primeira escuta de uma narrativa de vida é a do próprio indivíduo narrador. Os aspectos subjetivos que se revelam em uma narrativa de vida decorrem

do impacto que o evento possuiu sobre a memória no momento em que foi registrada ou se foi um evento recente, do interesse que o evento desperta no momento em que a memória se revela, das conexões que o fato em questão desperta, mas também das sensações favoráveis ou desfavoráveis que são geradas por um fato psíquico particular, que bloqueia contra a reprodução de algo suscetível de gerar a sensação de desprazer ou que conduza à liberação de uma sensação de desprazer (FREUD, 2010, p.35).⁶⁰

Estes mesmos aspectos subjetivos estão também demarcados pelos contextos históricos, culturais e sociais que delimitam os modelos culturais a partir dos quais se estabelecem as narrativas de memória *possíveis* (BRUNER, 1987). Nelas estão presentes, também, disputas de memórias - sejam estas do âmbito das memórias individuais sejam estas resultantes dos conflitos culturais e sociais do indivíduo em respeito ao grupo.

As narrativas de vida são criadas a partir de modelos mentais disponíveis no contexto sociocultural do momento; mas também os modelos mentais decorrem das narrativas. Nesta

⁶⁰ Tradução nossa. "... de la force que possédait l'impression à l'époque où elle était récente, de l'intérêt qu'on lui portait alors, de la constellation psychique au moment présent, de l'intérêt qui est accordé maintenant à ce réveil, des connexions dans lesquelles l'impression en question s'était trouvée impliquée, mais également de la façon, favorable ou défavorable, dont se présentait un facteur physique particulier, que regimbait contre le fait de reproduire quelque chose qui fut susceptible de libérer du déplaisir ou bien de conduire par la suite a une libération de déplaisir".

imbricação entre o particular de cada um e seu contexto se estabelece uma dialética narrativa que reflete as vidas possíveis da cultura de alguém:

Ao final, nós nos tornamos nossas narrativas autobiográficas por meio das quais “contamos” nossas vidas. E, devido aos formatos culturais a partir dos quais me referencio, nós nos tornamos também variantes das formas narrativas canônicas que nossa cultura estabelece (BRUNER, 1987, p. 694).⁶¹

Nem toda narrativa de vida é necessariamente uma história. O que é ou não entendido como sendo uma história influi sobre a forma de cada indivíduo construir sua narrativa de vida. Para que a narrativa de vida seja compreendida como uma história é necessário que ela seja compreendida enquanto tal por narradores e ouvintes. A ideia de que a narrativa deve ter uma sequência temporal é apenas uma das maneiras de se entender uma história. Para que esta sequência seja compreendida como uma história é necessário que o indivíduo narrador e seus ouvintes considerem que se trata de uma história. Esta é uma compreensão social e culturalmente estabelecida⁶². O que as narrativas necessariamente possuem são sequências de eventos⁶³. Para Damásio (2015, p.155), o cérebro produz narrativas imagéticas desde sempre. Não somente o cérebro humano, mas cérebros de outros seres biologicamente mais simples. “A representação imagética de sequências de eventos cerebrais, que ocorre em cérebros mais simples do que o nosso, é o material de que são feitas as histórias.”

O contexto que delimita as narrativas de vida produzidas no Museu da Pessoa é um contexto específico que faz com que as narrativas de memória, e mais especificamente as narrativas de vida, possuam características muito particulares que as diferenciam das narrativas produzidas, por exemplo, em terapias, em interações sociais diversas como conversas, entrevistas de emprego, entrevistas jornalísticas cujo principal objetivo é a produção de informações temáticas. O Museu da Pessoa fomenta a produção de narrativas individuais com o intuito de registrar, preservar e disseminar histórias de vida. Ainda assim, o ato de narrar a própria vida é mais do que organizar e contar a própria história. É um exercício de construção de sentido que resulta em uma transformação do **eu**. Recontar a vida

⁶¹ Tradução nossa. “At the end, we *become* the autobiographical narratives by which we “tell about” our lives. And given the cultural shaping to which I referred, we also become variants of the culture's canonical forms”.

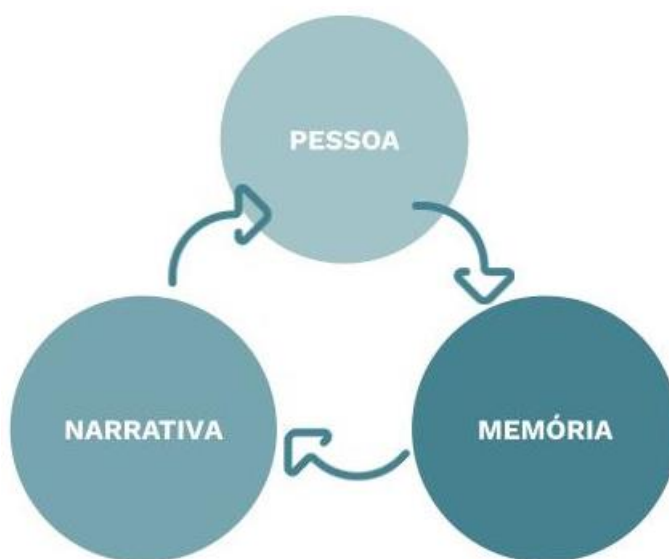
⁶² O estudo de Propp (1928) sobre os contos maravilhosos russos estabeleceu uma linha de análise para as gramáticas das narrativas na Rússia, na Europa e nos Estados Unidos. Esta busca por uma gramática das histórias se deu posteriormente também nas áreas da psicologia cognitiva, da antropologia e da Inteligência artificial. Alguns destes estudos (TODOROV, 2004; RUMELHART, 1980; PRINCE, 1973) identificaram o que seriam os elementos universais presentes em todas histórias.

⁶³ Há uma discussão sobre a existência de uma gramática universal das narrativas que reflete uma realidade psicológica (TODOROV, 2004, p. 135-146). Esta gramática, tal qual a gramática gerativa preconizada por Noam Chomsky, seria comum e universal a todas as narrativas.

é uma ação interpretativa que pode, por vezes, possuir um aspecto terapêutico: “Lembrar nossa própria vida é crucial para o nosso ser... trabalhar sobre esta memória pode fortalecer, ou recapturar, autoconfiança” (THOMPSON, 2017, p. 260) ⁶⁴.

A *peessoa* só existe, no Museu da Pessoa, por meio da narrativa que constrói a partir da visita que faz à própria memória, ao seu museu. A *peessoa*, o objeto que se preserva no Museu da Pessoa é aquela que, ao visitar sua memória, constrói uma narrativa de vida e atribui um sentido para o que está narrando. Estas visitas podem ser episódicas e traduzidas em muitas narrativas de memórias ou serem uma experiência única, traduzida em uma única narrativa de vida, que pode, ou não, ser entendida como uma história. Mas, assim como a necessidade de narrar-se é inerente a todo ser humano, também o é a busca pelo sentido. Nesta formulação de sentidos é que reside a singularidade de cada um.

Figura 1 – Diagrama das narrativas



Fonte: nossa autoria

Este processo é dinâmico, pois a experiência do indivíduo, ao *visitar suas memórias*, é traduzida em uma nova narrativa de memória que cria, por sua vez, uma nova memória que impacta, a cada vez, os sucessivos **eus** que o indivíduo vai construindo. Neste processo, a pessoa, por meio das narrativas de memória e das narrativas de vida que elabora, vai construindo diferentes sentidos para o que viveu. Assim, a cada visita que faz ao seu museu

⁶⁴ Tradução nossa. “Remembering our own lives is crucial to our sense of self: working on that memory can strengthen, or recapture, self-confidence”.

individual *a pessoa* se reconstrói. E é precisamente esta *pessoa*, um misto de **eu** e **nós**, um ser que só lembra porque também esquece, um ser que narra e que só existe porque narra a si mesmo, *que se torna* um objeto a ser preservado e valorizado como patrimônio de um Museu.

2.2 O conceito de museu e as práticas de consolidação de memórias coletivas

O processo de seleção, reunião, preservação e exposição de objetos – tangíveis e intangíveis – é uma prática museológica que oferece ao público o poder de romper com os limites do tempo misturando o passado e futuro. A ideia de que museus possuem o poder de retirar um determinado objeto do fluxo do tempo e garantir a eternidade de um acervo é o que os torna templos sagrados de memória. Esse processo faz com que sejam espaços de poder. Como afirma Chagas (2009, p. 22), “selecionar, reunir, guardar e expor coisas num determinado espaço, projetando-as de um tempo a outro, com o objetivo de evocar lembranças, exemplificar e inspirar comportamentos, realizar estudos e desenvolver determinadas narrativas parecem constituir as ações que, num primeiro momento, estariam nas raízes dessas práticas sociais chamadas, convencionalmente, de museus”. O conjunto de tais atos, que levam determinado objeto (tangível e intangível) a ser deslocado de seu contexto habitual, identificado e colocado em um espaço que, por excelência, representa um templo que possui o poder da preservação e da eternidade, faz parte do que garante aos museus, e a seus objetos, um sentido do sagrado.

Assman (2011, p. 130) correlaciona três histórias sobre caixas mnemônicas que, segundo ela, traçam uma perspectiva sobre a história da memória no ocidente. Um aspecto importante nas histórias de Assman é o tamanho da caixa: quanto mais restrita a capacidade de armazenamento, maior a importância da seleção. Ela afirma que a grande metáfora de todas essas caixas constituídas na história do ocidente é a Arca de Noé, que tem por objetivo garantir a perpetuidade da vida e, para tal, deve seguir um critério para criar uma seleção. Estas caixinhas, entendidas por Assman como metáforas da memória humana e cultural, podem se equiparar ao conjunto de saberes reunidos no baú do povo Krenak, assim como ao que viriam a se constituir, nas sociedades ocidentais, os museus.

Menmosyne, deusa da memória na mitologia grega, tinha o poder de lembrar e também o de fazer esquecer. Significava também um rio nas profundezas do reino de *Hades* (Terra dos Mortos), que permitia aos iniciados que bebessem de suas águas não esquecer suas vidas nas reencarnações subsequentes, privilégio inacessível à grande maioria dos

mortais que bebiam das águas de *Lethe*, o rio do esquecimento (VERNANT, 1990). Segundo a versão pitagórica (século VI a. C.), o templo das musas, filhas de *Mnemosyne*, era um museu⁶⁵. O poder de outorgar eternidade ou esquecimento a alguém é também o poder da criação e da invenção. Mãe de nove musas (que eram também filhas de Zeus, a representação máxima do poder), *Mnemosyne* significa a origem (mãe) da história, da poesia, da música, da comédia, da astronomia, da astrologia, entre outras. Para Carruthers:

essa história situa a memória no princípio, como a matriz inventiva para todas as artes humanas, de todo fazer humano, incluindo a produção de ideias; ela traz dentro de si, memoravelmente, uma suposição de que a memória e a invenção, ou o que hoje denominamos criatividade, se não são uma só coisa, estão muito próximas de sê-lo. Para criar, para simplesmente pensar, os seres humanos precisam de alguma ferramenta ou máquina mental, e essa máquina vive nas intrincadas redes de sua própria memória (CARRUTHERS, 2011, p. 31).

Sob outra perspectiva, a memória, para o povo Krenak, implica a transmissão dos saberes e dos conhecimentos essenciais que garantem sua perpetuidade. Muitas vezes prescindem da tradição oral: “Talvez a memória possa, em alguns casos, até prescindir da oralidade...na tradição do meu povo, sabemos que o sonho é um veículo de transmissão de memória.” (KRENAK, 2006, p. 51).

A imaginação museal

Museus podem ser entendidos como lugares de **narrativas coletivas de memória** que, enquanto narrativas, acarretam na existência de um autor (ou autores) que possui o poder de selecionar, preservar e articular e esquecer. Os museus também podem ser entendidos como lugares nos quais as narrativas decorrem de disputas que terminam por consolidar algumas memórias e esquecer outras. “...do imensurável universo do museável – tudo aquilo que é passível de ser incorporado a um museu –, apenas algumas coisas, a que se atribuem qualidades distintas, serão destacadas e musealizadas” (CHAGAS, 2009, p.22).

A **imaginação museal** é “a capacidade singular e efetiva de determinados sujeitos articularem no espaço (tridimensional) a narrativa poética das coisas” (CHAGAS, 2009, p.58). Quando concebidos, no Ocidente, os museus resultavam de um desejo, um sonho ou uma vontade política que reunia, em um espaço, objetos selecionados por um indivíduo ou

⁶⁵ Museu era também um personagem semimitológico, filho de Selene (a lua) e Orfeu, poeta e cantor (CHAGAS, 2009, p.56/57).

uma instituição que se tornavam patrimônio social. Estes sonhos e fazeres aliados às práticas museológicas de selecionar, reunir, guardar e expor em um determinado espaço são chamados, por Chagas (2009, p.22), de **imaginação museal**. Quando traduzida para uma prática museológica, a *imagem museal* reúne pensamentos e práticas museológicas de aquisição, preservação e disseminação de acervos. A imaginação museal também pode ser compreendida como sendo a projeção de uma imagem, um ícone, um símbolo, uma ideia a partir da qual sujeitos (indivíduos, grupos, instituições e estados) articulam, em um espaço, narrativas de memória que incluem objetos cujos significados são valiosos e sagrados⁶⁶.

Quando cunhou este termo, Chagas se propôs a compreender como três intelectuais brasileiros, que não possuíam uma formação específica em museologia, fundaram museus. Os três intelectuais – Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro⁶⁷ tinham forte atuação política, o que lhes permitiu, além de pensar e conceber, instituir museus. Não é por acaso que os três intelectuais analisados por Chagas são homens que estiveram em espaços de poder. Esta característica diz muito sobre a história dos museus e de como grande parte destes espaços foram instituídos por pessoas (e Estados e Instituições) com poderes - políticos, econômicos e/ou culturais. Quando Chagas os analisa, aprofunda o quanto as concepções de museus trazem, em seu bojo, as tensões que revelam os conflitos e as disputas de narrativas de memória que, por sua vez, desvelam as visões de mundo de quem os concebeu, assim como traduzem as situações sociopolíticas e culturais de poder fazer destas concepções, museus.

Origens e da trajetória do conceito de museu

Concebido originalmente como um gabinete de curiosidades, o museu se instituiu como espaço de preservação de objetos raros, exóticos e valiosos na Europa no século XVII. A relação entre o conceito de museu, memória, patrimônio e poder, na maior parte das vezes representado pelo Estado, assumiu diversos formatos e foi incorporada por grande parte dos estados europeus durante os séculos XVII, XVIII, XIX e XX. Segundo Henriques (2004, p. 25):

⁶⁶ De certa forma este processo corresponderia ao processo individual de construção de narrativas de memória. Neste caso, no entanto, o lugar não é o cérebro (ou a mente) e sim um espaço consolidado socialmente; e o processo de seleção e preservação de objetos de memória é articulado por sujeitos individuais e sociais com a perspectiva de legitimação dos mesmos. Estes poderiam ser considerados como os primeiros curadores de museus.

⁶⁷ Gustavo Barroso é o criador do Museu Histórico Nacional, Gilberto Freyre trabalhou para a criação do Museu do Homem do Nordeste e Darcy Ribeiro fundou o Museu do Índio.

Os museus nasceram já com este papel, de valorização da cultura das elites, pois as primeiras coleções estavam ligadas às Casas Reais, e os gabinetes de curiosidades eram, na sua maioria, amontoados de objetos considerados de valor artístico e cultural pela classe social dominante no período.

A partir da Revolução Francesa, os museus adquiriram um papel público: o de fortalecer o sentido de pertencimento e a coesão entre os integrantes da nação. A base de financiamento dos museus é a relação entre museu e Estado⁶⁸. Esta relação, que se torna quase que um sinônimo do que vem a ser considerado museu, vincula os museus, sobretudo os museus históricos, a uma clara função social e marca as disputas de narrativas, presentes tanto nas edificações quanto nas coleções e curadorias de memória⁶⁹. Nesse contexto, os museus – especialmente os museus ocidentais – desempenharam um papel-chave, oferecendo espaços que as sociedades entendiam como espaços de grande valor. Os esforços museológicos de seleção, preservação e disseminação de objetos trazem inflexões políticas porque envolvem recursos e poder e, neste sentido, traduzem valores e visões de um dado segmento da sociedade.

Os museus nacionais se tornaram guardiões de narrativas que, na maior parte das vezes, foram construídas de forma a apresentar a História da Civilização recheada por objetos de culturas exóticas e primitivas⁷⁰. Os museus, assim concebidos, partem do trinômio **museu tradicional = edifício + coleção + público**. Um trinômio sustentado, na grande maioria dos casos, pelos Estados nacionais e, mais recentemente, por grandes instituições e fundações. Grandes museus de metrópoles serviram para consolidar o poder e o imaginário das metrópoles nas colônias:

Foram os países europeus que impuseram aos não europeus seu método de análise do fenômeno e patrimônio culturais; obrigaram as elites e os povos destes países a ver sua própria cultura com olhos europeus. Assim, os museus na maioria das nações são criações da etapa histórica colonialista (VARINE, 1979, p.12).⁷¹

⁶⁸ Não é por acaso que o Museu Real, hoje Museu Nacional, localizado no Rio de Janeiro, tenha sido instituído com a vinda da Corte ao Brasil. Tampouco é coincidência que a explosão da criação de museus no Brasil tenha ocorrido nas décadas de 30, período de construção da ideia de nação liderado por Getúlio Vargas, tendo o número de museus saído de 7 para 25 em apenas uma década (CHAGAS, 2009, p.71)

⁶⁹ Esta relação do Museu com o fortalecimento do Estado foi ainda, acompanhada por inúmeros processos de normatização que passaram a validar, enquanto política pública, o que pode ou não ser considerado um museu, o que é ou não um patrimônio e o que merece ou não ser preservado e/ou financiado. As instituições governamentais como, por exemplo, o Icom, o Iphan e a Unesco, possuem este tipo de autoridade.

⁷⁰ Atualmente, o retorno destes objetos aos povos dos quais foram retirados é objeto de discussão entre Estados, países e organizações como a Unesco, as Nações Unidas, entre outros. É uma questão controversa, com argumentos plausíveis de ambos os lados. Costa (2018) relata casos de reparação que vêm sendo discutidos nos últimos 50 anos, internacional e nacionalmente. Ela descreve argumentos defendidos por defensores da repatriação e argumentos contrários, da corrente “internacionalista”.

⁷¹ Hugues M. de Varine-Bohan foi diretor do Conselho Internacional de Museus (Icom) de 1965 a 1974. Criou o termo **ecomuseu** e teve grande influência na criação do pensamento acerca da Nova Museologia e na criação do Movimento Internacional da Nova Museologia – Minom.

Esta origem não significa, no entanto, que os museus não foram objeto de análise e transformação. Os museus fizeram parte dos movimentos que marcaram as mudanças culturais, políticas e sociais que ocorreram entre os anos 60 e 80 do século XX.

Em 1972, a Unesco, em conjunto com o Icom, organizou um encontro em Santiago do Chile⁷² para discutir a importância e o desenvolvimento dos museus no mundo contemporâneo. Deste encontro nasceu a *Declaração de Santiago*, considerada um marco para o estabelecimento do que veio a ser considerado como as bases da museologia social. Um dos marcos deste encontro foi o caráter interdisciplinar dos participantes e o protagonismo de latino-americanos. A Mesa Redonda de Santiago foi a primeira expressão pública do que viria a se tornar a *Nova Museologia*.

Paulo Freire, então exilado pela ditadura militar do Brasil, foi convidado por Hugues de Varine, então diretor do Icom, para presidir o evento. Mas sua participação foi vetada pelo governo brasileiro⁷³. No entanto, as resoluções adotadas pela Mesa de Santiago⁷⁴, que ampliaram o compromisso dos museus com a realidade sociopolítica e cultural dos países latino-americanos, além de incluir a necessidade de integrar as comunidades urbanas e rurais como públicos prioritários dos museus, foram fortemente influenciadas por seu pensamento. Em 1984 formalizou-se, em um novo encontro no Quebec, a declaração em prol do reconhecimento da Nova Museologia em suas expressões várias, tais como o seriam os ecomuseus e os museus comunitários⁷⁵. Em 1985 houve o II Encontro Internacional “Nova Museologia – Museus Locais” em Lisboa e a comunidade museológica reconheceu formalmente o Minom que se afiliou ao Conselho Internacional de Museus.

Neste movimento, os museus, encarados como parte de um debate político, desvincularam-se da imposição do trinômio **museu = edifício + coleção + público** e começaram a incluir novos trinômios possíveis como, por exemplo, **o trinômio ecomuseu/museu novo = território + patrimônio + população** (CHAGAS, 2009, p. 52).

⁷² Então sob a presidência do governo socialista de Allende, que revia a cultura, a educação e o papel da América Latina.

⁷³ Em vários depoimentos, Hugues de Varine, museólogo e diretor do Conselho Internacional de Museus no período em que realizou a Mesa-Redonda de Santiago, 1972, fala do convite a Paulo Freire e da influência sobre sua formação: “E naturalmente, li suas obras em inglês ou francês quando estavam disponíveis. Minha participação no INODEP era absolutamente voluntária e independente do meu trabalho como diretor do Icom, mas pude naturalmente utilizar o que aprendia com Paulo no Inodep no meu trabalho no Icom” (CHAGAS, 1996, p. 9 apud ALVES e REIS, 2013, p. 116).

⁷⁴ O documento completo acerca do encontro em Santiago foi organizado e publicado pelo IBRAM (Instituto Brasileiro de Museus) por Nascimento Junior, Trampo e Assunção (2012).

⁷⁵ <https://www.revistamuseu.com.br/site/br/legislacao/museologia/4894-1984-declaracao-de-quebec.html>

O objetivo era valorizar a participação da comunidade em seu processo museológico e fazer com que a musealização do patrimônio deixasse de ser um privilégio dos museus para se tornar uma prática exercida pelos grupos sociais envolvidos no processo (SANTOS, 2003, p. 15). Talvez não tenha sido por acaso que as mudanças formais dos acordos que definem o que é ou não um museu tenha tido ampla participação de latino-americanos e de grupos normalmente excluídos dos pensamentos dominantes, tal como explicitado por Chagas e Gouveia (2014, p. 17):

A museologia social, na perspectiva aqui apresentada, está comprometida com a redução das injustiças e desigualdades sociais; com o combate aos preconceitos; com a melhoria da qualidade de vida coletiva, com o fortalecimento da dignidade e da coesão social; com a utilização do poder da memória, do patrimônio e do museu a favor das comunidades populares, dos povos indígenas e quilombolas, dos movimentos sociais, incluindo aí o movimento LGBT, o MST e outros.

A Nova Museologia fez parte do debate acerca do papel político dos museus que ocorria desde o término da Segunda Guerra Mundial. Este debate se tornou, aos poucos, o cerne das discussões acerca da função dos museus. O grupo de profissionais que participaram da Mesa – Redonda de Santiago se reuniu atendendo a uma convocação da Unesco. Precedeu este encontro uma série de eventos, conferências e reuniões que discutiram o desejo de enfatizar museus e patrimônio como instância de trato político em nível internacional (ALVES e REIS, 2013, p.116/117). Questões sobre identidades sociais excluídas, justiça social, diversidade e direitos humanos foram sendo incorporadas nos programas educativos e nas exposições dos museus, grandes e pequenos, inclusive no mundo industrializado (SANDELL e NIGHTINGALE, 2012; GOLDING, 2009; PHILIPS, 2012). A inclusão de novas memórias, novas narrativas e novos objetos oriundos de comunidades e grupos sociais excluídos foi também incorporada por novas políticas e parâmetros estabelecidos pelos órgãos normatizadores da área, tais como a Unesco e o Icom.

Mas, apesar de todo este movimento, é importante refletir até que ponto o trinômio original Museu = espaço (edificado ou territorial) + objeto (tangível ou intangível) + público (ou população) foi, de fato, revisitado para ampliar e incluir novos objetos museológicos e novas possibilidades de participação nas construções, definições e socializações do que é ou do que pode ser considerado um museu. Quais são, de fato, as mudanças que possibilitaram que se revertessem as lógicas de controle da cadeia de produção e de legitimação de conteúdos produzidos e expostos nos museus?

Frente às transformações dos museus contemporâneos e dos museus que resultaram dos movimentos de museologia social, o público, além de visitante, passou a se tornar

candidato a educando, a potencial tema e conteúdo de exposições; e em alguns casos, a ser considerado como potencial cocriador de exposições. Mas em que medida a cadeia de produção de valores que deu sustentabilidade ao **trinômio museu= espaço+ objeto+ público** foi, de fato, revista? Atualmente, a quem cabe definir o que é musealizável? Quem são os produtores de acervo, coleção e exposição nos museus? Qual é, de fato, o poder que o público possui para tornar-se, além de espectador (ainda que interativo), também produtor e autor de memórias sociais? Ainda que os museus tenham incorporado novas temáticas, novos objetos, novos públicos, cabe-nos perguntar: “Quando as portas da imaginação museal serão abertas a novos autores de memórias e os museus, seus objetos e suas exposições deixarão de ser prerrogativa de ‘alguns eleitos’?” (CHAGAS, 2009, p. 233).

Lugar de memória, museus de poder e poder dos museus

Museus e poder constituem um binômio a ser compreendido em diversos planos. Por um lado, os museus resultam de poder e servem à perpetuação de poderes e, por outro lado, revestidos pelo poder de cruzar fronteiras dos tempos cruzados, revestem de poder aqueles que os imaginaram.

A associação entre memória, museus e lugares está presente, na cultura ocidental, desde o Templo de *Mnemosyne*. A ideia de que a memória tem um lugar permeou debates entre filósofos, psicanalistas, sociólogos, neurocientistas. Parte da técnica de memorização utilizada por mestres da retórica e estudiosos do período medieval europeu, como Tomás de Aquino, por exemplo, era a de criar imagens mentais que colocavam conteúdos de memória em lugares que:

...podiam ser esquemas arquitetônicos, as asas de um anjo, uma seção de uma casa, um mapa-múndi, um diagrama de uma coluna. Jardins eram populares na Idade Média. Os esquemas usados eram feitos para quem já possuía os conteúdos em sua memória, para iniciados (CARRUTHERS, 2010, p.21).

No âmbito do indivíduo, este lugar devia ser identificado em algum ponto do cérebro, da mente, do espírito ou do corpo; no âmbito social, os lugares de memória foram se constituindo, por meio de práticas coletivas de memória, em memoriais, museus, cemitérios, arquivos, depósitos e territórios.

O termo lugar de memória, ou lugares de memória, foi utilizado por Nora para nomear o grande inventário que organizou sobre os sistemas simbólicos que carregavam as “organizações inconscientes da memória coletiva” (NORA *apud* SCHWARTZ, 2010,

p.50)⁷⁶ da nação francesa. Nora distingue a memória – o passado vivido – da História – o passado racionalizado e distante da vida – e incorpora ao termo *lugar de memória* todo tipo de manifestação coletiva que celebra a comunhão, por meio de seus ritos, práticas, tradições dos membros com a nação que é, no seu caso, a França profunda⁷⁷. A memória morre na França, segundo Nora, a partir da década de 70 do século XX. Nora argumenta que, nas sociedades ocidentais, a memória foi empurrada para o âmbito do privado e, em seu lugar, surge a História, racional, escrita, organizada e sem presença no cotidiano. Os cemitérios, museus, monumentos e arquivos⁷⁸, são lugares de memória e “...são antes de tudo restos” (NORA, 1993, p.101) que representam a busca nostálgica pela memória comum, orgânica, real, íntima e sagrada.

Há, em Nora, um desconforto por um tempo perdido e mítico, no qual existia a comunhão do grupo por meio de uma memória coletiva que conectaria a todos com a nação. Esta comunhão se esfacela, em meados do século XX, na medida em que estes *outros* – “Judeus, realistas, bretões, corsos, mulheres” (NORA *apud* SCHWARZ, 2010, p. 56)⁷⁹ – pressionam e advogam por suas próprias memórias e rompem com o espírito e a identidade da nação. Para estes e muitos outros a memória coletiva dominante (e legitimada como a memória social) não lhes pertence e faz parte de uma narrativa histórica que os exclui.

Os museus, considerados restos de memória por Nora, são, ainda assim, lugares de poder ou de expressão de poder, nos quais as narrativas fazem parte dos mecanismos de dominação e legitimação de poder. “Sabe-se que, para ser duradoura, qualquer dominação precisa não apenas se inscrever no corpo dos seus súditos, mas também deixar marcas no espaço que eles habitam e traços indelévels no seu imaginário” (MBEMBE, 2019, p.225). Philips (2012, P. 71-89) discute casos polêmicos que envolvem disputas contemporâneas entre políticas públicas no Canadá e a presença efetiva de nações indígenas, não somente em suas coleções, mas também como curadores e presentes em eventos oficiais. Esta disputa nada tem de óbvio e envolve conflitos como, por exemplo, o caso em que o representante dos *Musqueam first nations* foi impedido de promover a abertura cerimonial e o discurso

⁷⁶ Tradução nossa. “Unconscious organization of collective memory”.

⁷⁷ A memória coletiva, tal como definida por Halbwachs, é aqui revisitada por Nora como elemento essencial para se estabelecer a *alma* francesa.

⁷⁸ Os arquivos, que surgem a partir da documentação da escrita, originalmente voltada para a administração do Estado, instituem, por meio de sua organização, o poder político sobre a informação e o passado. “Nas altas culturas do Oriente a escrita foi utilizada principalmente para fins comerciais e administrativos, o que tornava o escriba um funcionário público *par excellence*, garantidor da autoridade do rei por meio da administração de registros e de ações de chancelaria.” (ASSMAN, 2011, p. 367). Os documentos, antes de serem registro de memória histórica, são registros de memória da dominação do Estado. “Não há poder político sem o controle sobre os arquivos, sem o controle sobre a memória” (DERRIDA, 2001, p.16).

⁷⁹ Tradução nossa. “Jews, royalists, Bretons, Corsicans, women”.

inicial que seria realizado no Museu de Antropologia de Vancouver durante o encontro dos representantes da *Asia Pacific Economic Cooperation*, em 1997. O caso, narrado por Philips, aprofunda o quão presente e profunda é a estrutura do poder em um museu. Um poder que vai desde a possibilidade de autorizar ou não a participação de pessoas, entidades, organizações e grupos ou, ainda, o poder dos curadores que estipulam se um objeto é histórico ou folclórico (de menor valor).

Os espaços de memória, sejam eles museus edificadas, territórios, são “...palcos de subjetividades e lugares de memória, de poder, de esquecimento, de resistência, de falação e de silêncio” (CHAGAS, 2011). Como ocorre nos processos de aquisição, preservação e evocação de memória individuais, nos quais a memória não está guardada em um lugar fixo à espera de ser resgatada, tampouco os museus, os monumentos, os memoriais são necessariamente lugares de memória cujos significados, ou a falta destes, são eternos. Se, para o indivíduo, evocar memórias é criar novas memórias, também poderíamos afirmar que os lugares de memória são constantemente ressignificados socialmente. Os memoriais, museus podem também representar a possibilidade de esquecer. Os monumentos podem ser glorificados, esquecidos, derrubados ou grafitados. Muitas vezes, os museus carregam os traços da dominação, da comunhão, da perda, do trauma,⁸⁰ e, ainda que derrubados, revitalizados, revistos, são, por sua materialidade, sempre cicatrizes⁸¹ de memória que podem ter múltiplos sentidos: o reencontro, a consciência, a permanência ou a transformação. Os museus cicatrizes dos países colonizados se tornam, ou não, objetos de disputas narrativas⁸² (CHAGAS e GOUVEIA, 2014; RÚSSIO, 1979; BROULON, 2020). Os museus podem ser fechados, empoeirados, queimados, reprogramados, revisitados e reinterpretados. Os territórios podem ser ocupados, patrimonializados, destruídos e reocupados. Não há memória, nem lugares de memória, *per se*. O território, por exemplo, pode:

⁸⁰ A coalizão internacional de lugares de consciência (*Sites of conscience*) identifica, conecta e legitima lugares traumáticos de memória para torná-los parte do movimento pelos Direitos Humanos. “We turn memory into action”. <https://www.sitesofconscience.org/en/home/>

⁸¹ Estas cicatrizes são, ciclicamente, foco de embates e lutas por transformação nas narrativas coletivas de memória como no caso recente no qual a Estátua de manifestante do movimento ‘*Black Lives Matter*’ substituiu monumento de traficante de escravos em Bristol, Inglaterra (<https://www.geledes.org.br/manifestante-movimento-black-lives-matter-substituiu-monumento-trafficante-escravos-em-bristol-inglaterra/>). Outros exemplos recentes foram a derrubada da estátua de Lenin por manifestantes ativistas na Ucrânia em 2014 (<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/09/maior-estatuade-lenin-na-europa-e-derrubada-no-leste-da-ucrania.html>) e os ataques à estátua de Borba Gato e ao Monumento às bandeiras de Victor Brecheret, em 2016.

⁸² Ver matéria do UOL sobre a revisão do Museu Paulista e o movimento de derrubada de estátuas que tomou corpo após o assassinato de George Floyd. <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2021/01/museu-paulista-quer-por-em-xeque-herois-bandeirantes-de-suas-obras-ao-reabrir.shtml>

significar a criação de ícones de memória favoráveis à resistência e à afirmação de saberes locais diante de processos homogeneizadores e globalizantes, por outro lado assumir a volatilidade desse território pode implicar a construção de estratégias que favoreçam a troca, o intercâmbio e o fortalecimento político cultural dos agentes museais envolvidos (CHAGAS, 2009, p.52)

Os museus são, em si, registros de memória. Eles carregam – em suas edificações, coleções, denominações e vínculos institucionais – sua historicidade, sempre ressignificada no presente (JELIN, 2002). Entendidos, muitas vezes, como parte de lutas políticas e culturais sobre o dever de lembrar e jamais esquecer (JELIN, 2002; ASSMAN, 2001; ENDO 2013), os museus, memoriais podem, também, ser lugares nos quais esquecer é possível “Podemos nos lembrar, nos memoriais e nos acervos, do que gostaríamos de lembrar ou do que gostaríamos de esquecer” (ENDO, 2013, p.49).

O que os museus possuem, ao introduzir passados em presentes-futuros, é o poder de musealização e, com isto, de constituir patrimônios adjetivados (CHAGAS, 2009) que legitimam objetos, temas, memórias. Ao retirar objetos, temáticas, saberes e fazeres de suas funções cotidianas, e combinar espaço e tempo, os museus rompem com as fronteiras do tempo e revestem estes objetos de uma *aura* e de um valor artístico. “Essa estetização furtiva dos objetos de museu corresponde à constituição igualmente furtiva de uma *aura* em torno dos elementos remanescentes presentes em locais de recordação.” (ASSMAN, 2011, p. 360). Qualquer objeto *musealizado*, ao ser retirado e conectado a outro tempo, torna-se um ícone, um traço, um registro de memória, significativo e valioso.

Memória, Museus e Tecnologia

O papel do público nos museus permaneceu inalterado até que as tecnologias digitais criaram novas possibilidades de estabelecer relações com a memória e seus espaços de preservação (WORCMAN, 2016). A primeira delas foi a possibilidade de se pensar museus independentemente do trinômios **edifício + coleção + público** e também dos trinômios característicos da nova museologia, como o de **territórios + patrimônio + população**.

As tecnologias digitais ampliaram as possibilidades de registro em novos espaços virtuais de memória, pessoais e coletivas, tais como os *blogs*, as árvores genealógicas *online*, as redes sociais e as possibilidades de registros biográficos de várias ordens (ARTUR, 2009; GARDE-HANSEN, 2011). Implicaram, também, em mudanças nas formas de produção e de acesso à memória, tal como pontuado por Hoskins (2009, p. 41): “A fluidez do conteúdo

digital e das formas de comunicação torna possível novas conexões horizontais – par a par – e levou ao surgimento de novas coletividades”⁸³.

Garde-Hansen *et al.* (2009) pontua que, na maior parte da história ocidental, a preservação da memória coletiva exigia um grande esforço da sociedade. De escribas a fotocopiadoras e de pintores a fotógrafos, seus esforços foram direcionados à preservação da memória. Os museus, os quadros, os monumentos, as bibliotecas, os livros requerem tempo, recursos que, em geral, decorrem de vontades políticas e culturais. A tecnologia, por meio das possibilidades de reprodutibilidade, rompeu, segundo Benjamin (2019), o fio invisível da exclusividade e transformou a relação entre autorartista e público. Tais mudanças possibilitaram que indivíduos se tornassem produtores e objetos de memória e abriram novas possibilidades de pensar e instituir museus.

As técnicas de reprodutibilidade ampliam as possibilidades de acesso e de produção de conteúdos por novos públicos na medida em que as novas tecnologias libertaram o ser humano da necessidade de ter grande domínio técnico para conseguir produzir algo:

A reprodutibilidade técnica faz ruir as noções associadas a uma concepção unívoca de verdade, seja ela metafísica seja calcada no positivismo e na crença da representação total da natureza. O abalo da tradição traz a liberdade da criação como reprodução sem fim que se associa à noção advinda do cinema de obra como montagem, de caráter aberto, sempre passível de aperfeiçoamento (SELIGMANN, 2019)⁸⁴.

Benjamin afirma que os objetos de arte carregavam, em si, toda sua história e temporalidade e que, por isso, tinham uma *aura*, que decorria da sua singularidade, autenticidade e unicidade. Esta aura é rompida, segundo Benjamin (2019, p. 59), pelas possibilidades técnicas de reprodutibilidades do objeto no século XX, que promoveram sua dessacralização. Não é exatamente a possibilidade de reproduzir uma obra de arte o que é novo, pois, como o próprio Benjamin pontua, o ato de copiar sempre esteve presente na arte, caso, por exemplo, da xilogravura.

A imprensa, a fotografia e o cinema representam novas possibilidades de acesso e de autoria, o que pode significar a democratização do conhecimento. Quando Benjamin afirma que “todo leitor está a todo tempo pronto para tornar-se um escritor” (BENJAMIN, 2019, p.82), não está necessariamente desprestigiando o ofício do escritor, mas está chamando atenção para o aspecto libertador das novas tecnologias. Se, por um lado, esta inovação

⁸³ Tradução nossa. “The fluidization of digitized content and communication makes available new horizontal connections – peer to peer – and has led to the heralding of emergent collectivities”.

⁸⁴ <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/art/esy/21341891.html>

destrói a *aura* dos objetos de arte, originalmente garantida pela sua autenticidade, unicidade e temporalidade (o objeto de arte carrega seu tempo de concepção consigo), por outro lado ela possibilita ampliação do acesso. A exclusividade do acesso cede lugar ao consumo de massa e o valor do objeto de arte passa a ser medido pelo tamanho do acesso, ou seja, pela sua popularidade. Isso não é necessariamente ruim ou bom.

O que teria sido da Contrarreforma sem a possibilidade de impressão da Bíblia? O quanto da devoção popular decorre das disseminações de réplicas de imagens religiosas, antes restritas a igrejas e centros de devoção, se pergunta Jansen (2019)⁸⁵. “Toda mídia é, num segundo sentido, uma arma” diz, ao comentar o projeto artístico *O poder da multiplicação*,⁸⁶ que foi inspirado em Benjamin e promovido pelo Instituto Goethe A tecnologia muda a relação dos indivíduos com a obra de arte, com o mundo e eles próprios. Para Benjamin, esta mudança pode ser altamente revolucionária na medida em que a arte, o conhecimento e a autoria se tornam acessíveis. No entanto, ela resulta também em mudanças das percepções que o indivíduo e a sociedade passam ter de si mesmos. Reproduzir-se, olhar-se na tela, ver-se na fotografia, ver-se e ver se tornam, paulatinamente, parte do cotidiano do homem e da mulher comuns. O comum, o banal se torna tema da arte, da imprensa, do cinema e da fotografia, a imagem adquire o valor de testemunho e o ver é alçado à condição de verdade.

As novas técnicas de reprodutibilidade podem servir à libertação ou à dominação das massas, pois, ao mesmo tempo que possibilitaram ao indivíduo comum participar da cadeia de produção de conteúdos, significaram também a desconexão do indivíduo com sua própria memória e consigo próprio. Este é o caso da indústria cinematográfica do mundo ocidental, que, para Benjamin (2019, p. 83) “... vale para o capital cinematográfico, no particular, aquilo que vale no geral para o fascismo: que uma carência incontornável por novas formas sociais seja explorada secretamente no interesse de uma minoria possuidora.” Como afirma Seligman em sua introdução à obra de Benjamin (2019, p. 30): “a tentação não é pequena de substituir a data de 1900 pela de 2000 – substituindo também, é claro, as mídias em questão: em vez de fotografia e cinema, hoje falamos de computação e do universo *web*”.

⁸⁵ <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/art.html>

⁸⁶ <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/art/int.html>

O sonho e o pesadelo de Funes

Quando as tecnologias da informação e comunicação (TICs) irromperam na vida cotidiana do final do século XX, havia a premissa de que favoreceriam novas formas de acesso e compartilhamento de informações e ampliariam o potencial de inteligência coletiva dos grupos humanos. A crença de que as novas tecnologias levariam à democratização da informação e da produção de conteúdos por todos e para todos foi altamente celebrada tanto por *nerds* da Califórnia, ativistas de esquerda latino-americanos quanto por intelectuais e acadêmicos (LÉVY, 2009; NEGROPONTE, 1995; AMADEU, 2004, 2014). Negroponte (1995, p.197) afirmou que “A tecnologia digital pode vir a ser uma força natural a conduzir as pessoas para uma maior harmonia mundial”. Discutia-se, então, a construção de sistemas que integrassem iniciativas com foco na democratização da informação e da autoria que mudassem a lógica tradicional *emissor-receptores*. A possibilidade que a *internet* oferecia para se repensar o papel do indivíduo na produção de conteúdo, estimulava a criação de *sites* participativos e ampliava o debate sobre democratização nas redes sociais.

Menos de 20 anos depois, estrelas do Vale do Silício passaram a investir milhões de dólares em pesquisas e em *startups* para libertar o cérebro do corpo e resolver o problema da morte (KAUFFMAN, 2019, p.78). No mesmo período, aplicativos começaram a prometer o sonho da memória total. “Reviva sua vida como você lembra,” diz o site que vende o *gadget narrative*, que, por meio de uma câmera e um GPS incorporados de forma quase imperceptível ao corpo, poderá tirar fotos de “cada momento de sua vida, e dizer quando e onde ela foi tirada. Assim, você poderá visitar todos os momentos do seu passado”⁸⁷ (HOSKINS, 2015, p.11).

Keen apontou, já em meados dos anos 2000, sobre os perigos dessa crença que celebrava, sem parâmetros, o amador: “a consequência real da revolução da WEB 2.0 é menos cultura, menos notícias confiáveis e um caos de informação inútil” (KEEN, 2009, p.20). Ao derrubar o prestígio de especialistas em nome da democratização, a WEB 2.0 e seus admiradores incondicionais acabaram por celebrar o fim do emissor, da autoridade, dos especialistas, e enaltecer todos como autores e especialistas da vida, sem perceber o quanto de controle e manipulação de indivíduos, memórias, histórias e todo tipo de conteúdo político, científico e ideológico estariam por vir. “Bem-vindo a 1984, versão 2.0” afirmou

⁸⁷ Tradução nossa. “The camera and the app work together to give you pictures of every single moment of your life, complete with information on when you took it and where you were. This means that you can revisit any moment of your past”.

Keen (2009, p. 156) ainda antes da avalanche⁸⁸ do *wikileaks*, *Facebook* e do escândalo da *Cambridge Analytics*.

É exatamente este o sentido dúbio que Benjamin (2019, p.83) postula sobre as transformações nas formas de conceber, produzir e compartilhar as obras de arte. Se, como assinalado por Benjamin, o cinema colocou “a carreira e a vida amorosa das estrelas a seu serviço”, poderíamos dizer que as mídias sociais terminaram por tornar a carreira e a vida amorosa de cada pessoa seu grande produto de consumo. O fato de qualquer pessoa poder registrar e publicar um evento, um acontecimento, ou mesmo um *show* usando um telefone celular não significa um registro de memória, na medida em que não há, necessariamente, um processo de seleção, significação e geração de valor. Está em curso uma inversão dos sentidos dados à memória: em vez de ampliação das possibilidades de autoria, o que se tornou tendência, no campo da cultura e da memória, foi a abundância de memórias pessoais que transformaram a própria vida em um *outdoor* de eventos a serem anunciados, e consumidos (GARDE-HANSEN, 2011; HUYSSSEN, 2000).

As TICs representaram a banalidade do registro e levaram a que os indivíduos se vissem submersos em seu próprio passado, criando a ideia de um **eu** (*self*) quantificável que, por meio de uma acumulação potencial e indiscriminada de registros de memória, se encontra incapaz de esquecer e de construir narrativas (HOSKINS, 2013). Esse conjunto de tecnologias fazem parte de um *solucionismo* (Morozov *apud* HOSKINS, 2015, p.17), que tem como premissa a ideia de que a memória é puro registro. Há, por trás da busca pela memória total, pelo fim da morte, pela libertação do corpo, uma série de premissas e metáforas implícitas (LAKOFF; JOHNSON, 1980)⁸⁹. Destacamos apenas algumas:

1. Morrer é necessariamente ruim
2. Há um eu (*self*) no cérebro, sem corpo
3. Memória é registro
4. Esquecer é falhar.

Cada uma destas premissas pode ser discutida e desconstruída seja sob perspectivas filosóficas e culturais, seja pela própria lógica que as gerou. No entanto, não é nosso foco,

⁸⁹ “Lakoff e Johnson (1980, p.3-5) dizem que a “essência da metáfora é a a compreensão e a experiência de uma coisa por meio de outra”. Tradução de: *The essence of metaphor is understanding and experiencing one kind of thing in terms of another*. Os autores desentrem conceitos que carregam, de forma implícita, metáforas que “governam nossas vidas.” Alguns exemplos analisados por eles são: *time is money*; ideias são objetos, comunicação é emitir.

nesta tese, fazer toda esta desconstrução. Vamos nos ater a discutir o mito da **memória total**. Para isto, voltamos ao conto *Funes, el memorioso* (BORGES, 1974, p. 485-490).

No conto, diz o narrador, que sua primeira lembrança de Funes se deu em um entardecer de março ou fevereiro do ano de 84, quando, fugindo da chuva com seu primo, em uma estância na qual veraneava, encontraram com *Ireneo Funes*, para quem seu primo perguntou:

– Que horas são, Ireneo?

E Funes respondeu:

– Faltam quatro minutos para as oito, jovem Bernardo Juan Francisco.

O narrador não se deu conta do tipo de resposta de Funes até perceber o orgulho de seu primo ao apresentar Funes, um personagem local que não se relacionava com ninguém e que tinha a capacidade de saber sempre a hora, como se fosse um relógio. Em uma visita posterior, o narrador conta ter emprestado a Funes o livro *Gradus ad Parnassum*, de Quicherat, e a obra de Plínio (BORGES, 1974, p. 487). Quando o narrador tem que em retornar a Buenos Aires, vai buscar na casa de Funes buscar os livros que emprestou. Lá, ele se depara com Funes **imóvel** recitando latim em um quarto escuro.

O narrador faz questão de dizer que mais de meio século se passou desde que teve este último encontro com Funes. Por isso, não se lembra de detalhes. Ele narra, então, apenas o resumo daquele encontro. Funes: encantado pelos casos de memórias prodigiosas que havia encontrado nos livros emprestados pelo narrador. Ao ler esses casos, Funes se dá conta de que até então não “havia visto e nem ouvido nada”, era um cego, surdo e mudo. Frustrado e atormentado, Funes lhe conta que havia caído e perdido a consciência. Quando despertou, Funes estava paralítico, mas, em contrapartida, sua memória era total. Conta o narrador que Funes “não somente recordava cada folha de cada árvore de cada arbusto, mas também todas as vezes que a havia percebido ou imaginado.”⁹⁰ Funes havia aprendido, sem esforço, o inglês, o francês, o português, o latim. Mas, segundo o narrador, havia perdido a capacidade de pensar. Ao se despedir de Funes, o narrador percebe que cada uma de suas palavras e gestos perduraria registrada na memória implacável de Funes e confessa que esta percepção o desestimulou, pelo “temor de multiplicar trejeitos inúteis”.

Borges pontua, com este conto, o poder do esquecimento. O desejo de Funes, e dos que buscam, por meio das tecnologias, a **memória total** (e inútil) elimina o sujeito por trás

⁹⁰Tradução nossa: “no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la habia percebido o imaginado” (BORGES, 1974, p. 489).

do processo de adquirir, selecionar, preservar e evocar memórias. A ideia de uma memória total que se traduz pela possibilidade de fazer um registro total por meio de máquinas retira o papel do sujeito que lembra, que esquece, que cria, que narra – e mata, assim, *a pessoa*. Esta ideia despolitiza e desumaniza o próprio ser humano, e aliena a memória do *self*. Cria uma sociedade sem memória (HOSKINS, 2015, p.17). Esta é uma perspectiva que transcende até as piores possibilidades de manipulação das massas, antevistas por Benjamin: “Do pensar faz parte não apenas o movimento dos pensamentos, mas também a sua paragem” (BENJAMIN, 2012, p. 19).

Não é por acaso que os estudos da reprodutibilidade de Benjamin, assim como as TICs sejam de cunho imagético (fotografia e cinema, ou vídeo). Ao descrever a resposta de um voluntário do teste do aplicativo *narrative*, que diz que o aplicativo “era bom porque ele poderia reviver momentos em que seus pais eram jovens e assim ele poderia *ver*, de fato, o que foram estes momentos, e não imaginá-los”, Hoskins (2015, p.12) diz que “a imaginação envolvida na memória humana, sob esta perspectiva, não é mais tida como suficiente ou, ainda, uma parte vital do processo de lembrar: ao invés, ela requisita um tipo de embaralhamento com imagens ou vídeos para que possa existir.” E completa, “essa compulsão para registrar se estendeu do público ao pessoal e se incorporou no dia a dia”. No entanto, tirar a intenção, o significado e a seleção do processo de adquirir, preservar e evocar memória é acabar com a própria memória, a imaginação e a criação. Desde *Mnemosyne* que a memória se mistura à imaginação, à criação, à poesia e aos museus. Os museus, também registros de memória, são também imagens transformadas em imaginações museais.

Os processos de transformação da memória e da produção artística foram certamente impactados pelas novas tecnologias. Disso não resta dúvida. Mas, quando permitiram mudanças nos processos de registro, preservação e compartilhamento de memória, as novas tecnologias não significaram, necessariamente, maior consciência. As possibilidades decorrentes de novas tecnologias não implicam necessariamente sociedades mais democráticas, ou indivíduos mais autônomos, mais compreensivos e com maior potencial de conexão com os outros.

Tal como colocado, de forma visionária, por Benjamin (2019), não é a tecnologia que determinem qual direção a transformação se dará. O significado destas transformações não se deve às tecnologias em si e nem tampouco aos novos espaços e novos objetos de memória. O potencial de transformação cultural e social da memória e da arte está, sobretudo, no *sentido* dado, por cada indivíduo, por cada grupo, à construção de suas

narrativas e lugares de memória, sejam estes físicos ou não. É a consciência de si, enquanto sujeito histórico e social, o que abre caminho para que as narrativas de memória, individuais, coletivas e sociais, possam criar novos sentidos.

2.3 Os sentidos da memória

Ao relacionar memória, museus e história tratamos da criação de narrativas e das disputas por sentidos de memória. Na medida em que trabalhamos com o conceito de que a memória resulta de um processo de significação (seja este produzido por emoção, atenção) e do recriar contínuo de narrativas, assumimos que, para além do sentido dado ao passado, o próprio passado é também uma narrativa em constante disputa, como observa Ricoeur (1999, p. 49): “Ainda que os eventos sejam indelévels e não se possa desfazer o que está feito, nem fazer com o que sucedeu não tenha sucedido, o sentido do que ocorreu, pelo contrário, não está fixado”⁹¹.

Quando escreveu *Os Afogados e os Sobreviventes*, em 1987, Levi (2016) não acreditava que o testemunho do que havia ocorrido no campo de concentração seria capaz de impedir que uma experiência como aquela pudesse se repetir. Ele mesmo citou os genocídios no Camboja, as ditaduras latino-americanas e tantas outras explosões de violência. O motivo que o levou, 40 anos depois, a testemunhar, mais uma vez, sua experiência em Auschwitz, não foi ingênuo. O que Levi buscava era uma compreensão mais profunda e menos maniqueísta da História. Esta busca foi o que o levou a escrever tantos livros, ainda que isso lhe provocasse, mais uma vez, dor, pois, segundo ele “a recordação de um trauma, sofrido ou infligido, é também traumática, porque evocá-la dói ou pelo menos perturba” (LEVI, 2016, p.18).

Quando um amigo mais velho lhe disse, em uma visita, que acreditava que o fato de ele ter sobrevivido a Auschwitz não teria sido um acaso, mas obra da Providência, porque ele ia poder escrever sobre o que havia ocorrido, Levi entendeu essa afirmação como monstruosa. Para ele, os que se salvaram não eram os melhores, nem os predestinados, nem os portadores de uma mensagem. Para ele, os melhores morreram. Levi não considerava que o fato de ter sobrevivido ao campo de concentração era um destino. Para Levi, testemunhar e escrever era o que lhe havia restado. Era o que poderia dar sentido à sua existência.

⁹¹ Tradução nossa. “Aunque, en efecto, los hechos son imborrables y no puede deshacerse lo que se ha hecho, ni hacer que lo que ha sucedido no suceda, el sentido de lo que pasó, por el contrario, no está fijado de una vez por todas”.

Existem dois sentidos para a palavra testemunho: o primeiro deles se refere a quem testemunha sua própria experiência; e o segundo se refere a quem esteve presente, participou, observou o fato (JELIN, 2002). Levi se colocava no lugar dos dois. Há, em seu testemunho, a presença de quem lá esteve e sobreviveu, mas há também o testemunho de quem não se sente no lugar daqueles que viveram a experiência integralmente, ou seja, morreram:

... Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar ou voltou mudo; ...eles são os *muçulmanos*,⁹² os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento tem um significado geral (LEVI, 2016, p.66).

O sentido encontrado por Levi para o fato de ter sobrevivido faz parte do que Frankl (2008, p.125) chama de vontade de sentido, ou, em suas próprias palavras, o “desejo do ser humano por uma vida, tanto quanto possível, dotada de sentido.” Frankl (2008) afirma que é a capacidade de dar sentido às experiências passadas, presentes e futuras o que nos torna humanos. Em diversas histórias que vivenciou durante o tempo em que ele também esteve em Auschwitz, pontuou que, para si e para quaisquer dos prisioneiros com os quais compartilhava a vida, o sentido era crucial para a própria sobrevivência. Ele narra muitas situações em que a vontade de sentido se tornou, para ele próprio, uma estratégia para se manter vivo, como, por exemplo, a história de quando chegou no campo de concentração e teve que se despir e trocar sua roupa por um casaco velho surrado de um recluso que havia ido para a câmara de gás. Ele encontrou, no bolso, no lugar do manuscrito de sua tese o livro de oração judaica, o *Shemá Yisrael*. Então, desesperado a princípio, percebeu o sentido para a troca: “Como interpretar semelhante coincidência senão como desafio no sentido de viver meus pensamentos, em vez de simplesmente colocá-los no papel?” (FRANKL, 2008, p. 139).

Em uma outra história, Frankl (2008, p. 102-103) narra que quando, em meio ao frio, à fome e ao cansaço, chorando, com dores nos pés, pensando se teria uma batata extra ou conseguiria um novo arame para amarrar os sapatos durante o caminhar para o trabalho, se projetava em um futuro imaginário, no qual se via dando uma palestra sobre os campos de concentração, sua força e ânimo se restabeleciam.

⁹² No campo de concentração, chamava-se “muçulmano” todo aquele considerado “fraco”, “inepto” e que se comportava como um verdadeiro cadáver ambulante.

O processo de criação de sentidos ocorre no âmbito dos indivíduos, mas também na relação entre os indivíduos e as memórias coletivas e, por fim, no processo de construção de narrativas históricas. As narrativas históricas, transmitidas nos livros didáticos, nas celebrações do Estado e em todos os espaços de memória, contribuem para preservar ou transformar valores em uma sociedade. Os valores também são validados pelos sentidos atribuídos às experiências ou à História. A busca pelo sentido ocorre tanto em direção ao passado quanto em direção ao futuro e é a partir dos sentidos que se estabelece que o presente adquire sua tridimensionalidade. Assim, será que mudar os sentidos da memória poderia mudar a História futura? Não existiriam fatores outros – econômicos, sociais, religiosos, culturais – que geram, independente das narrativas históricas, os traumas, as repetições e a manutenção de situações políticas e sociais?

Como afirmado por Levi, não seria a memória em si o que pode impedir a repetição da História, mas sim o sentido dado a esta memória. As disputas e conflitos de memória não se dão em torno do passado, mas em torno do sentido que este passado assume no presente. Esta compreensão é o que pode nos fazer lidar com nossa própria intolerância (2016, p.84): “a intolerância tende a censurar, e a censura aumenta a ignorância das razões alheias e, portanto, a própria intolerância: é um círculo vicioso rígido, difícil de romper”. Escrever, neste sentido, é um dever e um trabalho. Criação de sentido é trabalho de memória.

Os trabalhos da memória

Jelin (2002, p. 14) diferencia o processo de irrupção do passado no presente tal qual definido por Bergson (2010) e descrito por Proust (2013) do que chama de **trabalhos da memória**. Este trabalho pode se dar no âmbito do indivíduo, da memória coletiva e da memória social e implica uma busca ativa e consciente pela “transformação simbólica e pela elaboração dos sentidos do passado”. É a partir deste trabalho que nasce o potencial de transformação da memória. Jelin (2002, p.2) coloca a necessidade de considerar este trabalho em três aspectos:

Primeiro, entender as memórias como processos subjetivos, ancorados em experiências e em marcas simbólicas e materiais. Segundo, reconhecer as memórias como objetos de disputas, conflitos e lutas, sobre as quais é necessário prestar atenção ao papel ativo dos participantes como produtores de sentido e suas lutas, marcadas por suas relações de poder. Terceiro, é necessário historicizar as memórias, ou seja, reconhecer que existem mudanças nos sentidos do passado, assim como existem mudanças históricas em diferentes sociedades, culturas, espaços de lutas políticas e ideológicas.

O primeiro aspecto refere-se ao processo de construção de narrativas pessoais de memória. No indivíduo, visitar a memória e transformá-la em narrativa constitui, em si, um ato de criação. Se encararmos esta relação sob a perspectiva da relação do indivíduo consigo próprio, a memória, ainda que constantemente recontada por meio de suas várias evocações, se torna um elemento substancial para que o indivíduo se reconheça a si mesmo e construa sua **identidade**. Desta forma, a memória e a identidade se tornam aspectos do processo permanente de construção e reconstrução da *pessoa*.

Mas qual seria, de fato, esta permanência se a memória é, ela própria, um processo em transformação permanente? Talvez esta noção de permanência seja criada pelo próprio ato narrativo na medida em que a narrativa de vida pressupõe a existência de um objeto único – a pessoa –, que, ainda que se transforme, permanece a mesma. Segundo MBembe (2019, p. 263):

O ato de identificação constitui a resposta a uma pergunta que nós fazemos: Quem sou eu afinal? ou que nos é feita: “Quem é você?” Neste segundo caso, trata-se de uma resposta a uma intimação. Em ambos os casos, trata-se de revelar a própria identidade, de torná-la pública. Mas revelar a identidade é também se reconhecer (autoreconhecimento), é saber quem se é e dizê-lo, ou melhor, proclamá-lo, ou ainda, dizê-lo a si mesmo. O ato de identificação é também uma afirmação da existência. “Eu sou “significa, desde já, eu existo.

O segundo aspecto refere-se ao processo de disputas dos sentidos das narrativas. A relação entre memória, identidade e sentidos da memória passa tanto pela questão da memória pessoal quanto pela forma como os indivíduos se relacionam com as memórias coletivas e com a memória social. Quando as identidades decorrem de narrativas de memórias, sejam estas individuais, coletivas ou históricas, estas adquirem uma dimensão temporal.

No conceito de memória coletiva estabelecido por Halbwachs (1990) os indivíduos se reconhecem como parte de um grupo na medida em que compartilham das mesmas memórias. A relação entre o social e o individual está tão imbricada que o indivíduo só se reconhece, a partir destas memórias coletivas, e sua singularidade, deriva das diferentes perspectivas que cada indivíduo possui sobre a memória coletiva: “Nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós” (HALBWACHS, 1990, p. 26).

Assim, os sentidos dados às memórias coletivas criam as bases para que os indivíduos e grupos construam suas identidades sociais. Quando legitimadas, as identidades sociais se estabelecem em torno de uma série de manifestações de memória coletiva, como o são os lugares de memória de Nora (1984), os ritos e as celebrações, os processos de incorporação de hábitos e códigos (ELIAS, 1997) e, por meio de narrativas históricas, projeções de uma origem comum⁹³.

Quando se trata de narrativas de memória silenciadas, isto leva à fragmentação do próprio indivíduo e, muitas vezes, à falta de coesão de grupos. De alguma maneira, poderíamos dizer que elas constituem uma contraposição à afirmação de Halbwachs (1990) de que a memória individual é apenas uma perspectiva da memória coletiva. Poderíamos inverter a proposta de Halbwachs e dizer que as memórias pessoais *incluem* as coletivas ou, muitas vezes, se moldam *em oposição* a elas.

Pollak (1989) retoma o conceito de memória coletiva de Halbwachs para ressaltar o conceito de memória enquadrada, ou seja, de memórias coletivas cujas comunidades afetivas de memória decorrem de uma coesão social que resulta do aspecto positivo do compartilhamento de memórias comuns⁹⁴. Por outro lado, haveria o que ele denomina como sendo *memórias subterrâneas* (POLLAK, 1989) ou, como define Jelin (2002), *memórias alternativas*, que seriam aquelas que não encontram espaços de legitimação.⁹⁵ Este processo ocorre em grupos, e em indivíduos, cujas experiências traumáticas não encontram espaços para serem transformadas em narrativas compartilhadas. Isto é o que faz com que o indivíduo, ou seu grupo, se torne socialmente invisível.

Segundo Candau (2019, p. 96), “Quando um grupo é amputado da memória de suas origens, a elaboração que seus membros fazem da identidade se torna complexa e incerta...”. Neste caso, estamos falando diretamente das questões que fazem com que os indivíduos e os grupos não consigam estabelecer uma identidade social e, para os quais os cacos e

⁹³ A partir do conceito de que o eu moderno e europeu se estabelece a partir de um processo de introjeção do *supereu* representado por códigos sociais ou pelo estado, Elias (1997, p. 335) discute o processo que possibilitou que o nazismo e o genocídio organizado se estabelecessem na Alemanha. “Se os líderes apelarem para o ideal pátrio cumpre obedecer-lhes, sem discutir seus objetivos ou quais são as chances concretas que têm de realizá-los. Essa submissão era inevitável para os alemães não só por causa das coerções externas. Não só porque tinham sido forçados a isso por governantes rigorosos ou tirânicos, mas também por causa da pressão de suas próprias vozes interiores, seu rigoroso e muitas vezes tirânico ideal pátrio”.

⁹⁴ “Na tradição europeia do século XIX, em Halbwachs, inclusive, a nação é a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de memória coletiva.” (POLLAK, 1989, p.3).

⁹⁵ Pollak (1989) discorre sobre diversos tipos de memórias subterrâneas na França que resultam em diversos tipos de silêncio. As memórias traumáticas, como por exemplo as dos sobreviventes dos campos de concentração, podem resultar em silêncio por falta de escuta, por uma falta de possibilidade de retomar o evento ou pelo reposicionamento potencial da pessoa na sociedade em que vive. Muito se discute sobre estes silêncios, destacando-se os artigos de Pollak (1989) e trabalhos como os de Sarlo (2005) e Jelin (2002).

fragmentos de suas memórias se tornem os únicos vestígios que lhes permitam constituir seus **eus**. Por outro lado, as identidades criadas em contraposição à exclusão podem se tornar um recurso identitário, pois a memória das tragédias é uma referência que pode se tornar um marco identitário. Neste sentido, o passado trágico comum cumpre seu papel na definição das identidades tanto individuais quanto coletivas. Esta origem é, como todo ato de memória, uma seleção:

O quadro da relação com o passado, é sempre eletivo, um grupo pode fundar sua identidade sobre uma memória histórica alimentada de lembranças de um passado prestigioso, mas ela se enraíza com frequência em um lacrimatório ou na memória do sofrimento compartilhado. A identidade historicizada se constrói em boa parte se apoiando sobre a memória das tragédias coletivas (CANDAUI, 2019, p. 155).

Esse seria o caso, por exemplo, de um novo tipo de identidade judaica pós-holocausto. A memória do genocídio judaico se tornou um marco que significou um reforço para o estabelecimento de uma identidade judaica única. A diversidade dos grupos judaicos se tornou irrelevante perante o fato de que, durante o nazismo, bastava ser judeu para ser exterminado. Este tipo de identidade é estabelecido, em geral, *pelo outro*, por aquele que não é. Os sentidos das memórias nascem, nestes casos, de buscas de um lugar na história, na memória social e na sociedade.

O terceiro aspecto, pontuado por Jelin, refere-se à apropriação dos sentidos dado ao passado por meio da consolidação de narrativas históricas. Se, por um lado, as narrativas de memória individuais resultam do processo de tradução que o indivíduo faz, para si e para o outro, das visitas à sua memória; as narrativas históricas, por outro lado, são articulações realizadas por grupos sociais, Estados e Organizações legitimados socialmente. Tais narrativas são, sempre, elas próprias históricas. As afirmações que contrapõem a História à Memória, posicionando, de um lado, a objetividade da História e, de outro lado a subjetividade inerente à Memória, retiram do debate a questão das narrativas. As narrativas históricas, aquelas organizadas por grupos, Estados e, em alguns casos, indivíduos historiadores, não deixam de ser narrativas. Com isto não estamos afirmando a impossibilidade de se produzir conhecimento histórico, mas sim incluindo o sujeito narrador na produção deste conhecimento. Esta inclusão se traduz por meio da narrativa.

Na medida em que tanto indivíduos quanto grupos se definem por meio de suas narrativas, as transformações das narrativas históricas transcendem as perspectivas e disputas sobre passados. Elas possuem o poder de transformação de futuros. As narrativas

reconstruem e reconfiguram identidades assim como criam novas as perspectivas sobre os processos históricos.

Os trabalhos de reparação no campo da memória, como, por exemplo, o projeto de registro de memória sobre as ditaduras latino-americanas coordenado por Jelin (2002); ou ainda os monumentos e museus construídos na Alemanha pós-guerra podem facilmente causar a ilusão de que as memórias silenciadas, uma vez introduzidas nas narrativas socialmente legitimadas, se tornam alavancas de transformação pessoal e social. Mas, para que haja transformação, é necessário um processo árduo de elaboração e ressignificação das narrativas. É necessário que haja um processo consciente, ativo, para a transformação “simbólica e elaboração dos sentidos do passado” (JELIN, 2002, p.14). É necessário que haja uma disposição de seres humanos para tal, pois tais sentidos estão, sempre, em disputa. O que Levi fez, ao longo de sua vida, é um trabalho de memória:

É preciso evitar o erro que consiste em julgar épocas e lugares distantes com o metro que prevalece aqui e agora; erro tão mais difícil de evitar quanto maior for a distância no espaço e no tempo. Porque esta narrativa mais conveniente permite com que se reinterpretem e consolidem estereótipos, confundam-se vítimas com opressores e se julgue, com olhares pessoais a partir de parâmetros históricos e culturais diversos, a experiência alheia (LEVI, 2016, p.134).

Há disputa e conflito entre os sentidos da memória. Tais conflitos revelam como narrativas históricas demarcam quais grupos possuem o poder de legitimação dado ao passado. Neste processo, muitas vezes, os indivíduos, cujas vidas e histórias estão excluídos das narrativas dominantes, não se encontram nas diversas manifestações das memórias coletivas dominantes. Estes conflitos passam, grande parte das vezes, pelos conflitos identitários. Há, em todo este processo, um conjunto de idas e vindas e de disputas, muitas vezes entre o que se denomina periferias e centros. Tais disputas de identidades podem transformar ou não os sentidos das narrativas históricas. O significado destes processos decorre das disputas e das diversas elaborações acerca das narrativas feitas pelos sujeitos históricos. São processos que fazem parte dos trabalhos de memória.

Desta forma, retomamos as colocações de Levi (2016), que afirma que não é a memória em si – e nem mesmo o passado – o que pode impedir a repetição da História, mas sim o sentido dado a esta memória e a este passado. O impacto que a narrativa de memória e a narrativa histórica podem ter, tanto para quem narra quanto para quem escuta, depende do sentido que cada narrador, grupo ou sociedade estabelece. A busca pelo sentido, que fez com Levi (2016) escrevesse e rescrevesse o testemunho do que viveu nos campos de

concentração, só é transformadora na medida em que inclua sentidos que possuam uma perspectiva de transformação. Ao que acrescentaríamos que não basta impedir a repetição da História. É necessário transformar os sentidos das narrativas históricas de modo a transformar seu futuro.

As identidades e a pessoa

As relações entre memórias e identidades são múltiplas e não bastam para definir uma pessoa. Uma identidade pode se constituir e ser apropriada pelos indivíduos e grupos que foram, em um primeiro momento, qualificados pelo *outro*, por aquele que o excluiu. A *autoapropriação* de uma identidade pode adquirir muitos significados para o próprio sujeito. O conceito de raça, por exemplo, constitui uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e se desqualificam seres humanos de sua própria humanidade. Não constitui um “fato natural físico, antropológico ou genético” (MBEMBE, 2019, p. 28). Serve a uma fabulação que deu origem a uma ideia de unidade fictícia de grupos humanos que serviu como justificativa do colonialismo, do holocausto e de uma infinidade de políticas civilizatórias do Ocidente. Algumas vezes, as identidades autoapropriadas resultam em processos de autoexclusão ou, ao contrário, se autodefinem por excesso de autoafirmação. Muitas vezes, decorre de uma reação a um pretensão universalismo que resulta, em realidade, de um reducionismo europeu. Ao afirmar que o universal corresponde à singularidade e à diferença inerente a todo e qualquer ser humano, o universal passa a significar uma “multiplicidade de singularidades” (MBEMBE, 2019, P. 274).

É necessário atentar para as premissas que validam as identidades que encobrem a pessoa, pois, na medida em que a pessoa deixa de existir em sua singularidade para se tornar apenas um ou uma representante de uma dada classe social, raça, etnia ou grupo social, ela deixa de existir, ou de ter valor *per se*. Ela só existe enquanto *persona*. Quando esta pessoa é tomada por uma única identidade entre as várias possíveis, há um “reducionismo que assume que qualquer pessoa pertence acima de tudo, para todos os fins práticos, somente a um grupo” (SEN, 2015, p. 10).

Afirma Sen (2015, p.37) que “...história e antecedentes não são a única maneira de vermos a nós mesmos e aos grupos aos quais pertencemos. Há uma grande variedade de categorias às quais pertencemos simultaneamente”. E nem todas derivam da memória, pois um mesmo indivíduo pode ter antecedentes culturais comuns com um grupo e, ao mesmo tempo, pertencer a um time de futebol, ou ser amante de vinhos ou se identificar com um

outro grupo de certa orientação sexual. Neste sentido, cada indivíduo possui múltiplas identidades (HALBWACHS, 1990; SEN, 2015; CANDAU, 2019). Algumas derivam de heranças sociais e históricas; outras são escolhas, outras derivam de afinidades.

Meneses (1993) pontua o perigo da adoção acrítica de políticas identitárias em museus. Essa política, ratificada pela Declaração da Unesco na Conferência Mundial de políticas culturais no México em 1982⁹⁶, se tornou uma política cultural legitimada na medida em que foi postulada por organizações cujo prestígio significa, em si, poder de legitimação (ISAR, 2011). Para ele, a identidade pressupõe a preservação do que é igual e se define mais por um processo de reconhecimento do que de conhecimento. Torná-la palavra mandatória em políticas museológicas não leva, necessariamente, à ampliação de diálogos e à compreensão do outro. É uma prática que pode, muitas vezes, levar à perpetuação de conceitos estereotipados e românticos acerca de quem é o *outro*.

Da mesma forma, "resgatar a identidade" é objetivo impossível de atingir. Como recuperar algo que não é estático, não tem contorno definitivo, pronto e acabado, disponível para sempre? Com efeito, não só a identidade é um processo incessante de construção/reconstrução, como também ganha sentido e expressão nos momentos de tensão e ruptura – precisamente quando se aguça a percepção da diferença e sua presença se faz mais necessária. Assim, não existe identidade em abstrato. A identidade só pode ser identificada "em situação" (MENESES, 1993, p.210).

O reducionismo pode levar a simplificações que fazem com que as escutas se tornem apenas formas de enquadramentos sociais simplistas. Um simplismo que pode ter forte cunho conservador e/ou desdobrar-se em violência (APPADURAI, 2009; SEN, 2015). Isto leva a que a pessoa deixe de ser considerada como um lugar de memória e passe a ser apenas um elemento difuso que faz parte de discursos que desconsideram o sujeito (mas não o individualismo da história).

Estas questões não são um apelo por um retorno a narrativas individualistas e tampouco, a uma perspectiva em que as práticas coletivas de construção de narrativas de memória, como o são os museus, devam se concentrar em trajetórias de alguns indivíduos em detrimento de outros. Trata-se de considerar a pessoa enquanto sujeito histórico, porém singular, universal, diverso e sagrado, como um lugar de memória. Um lugar de memória único e singular, mas que, ainda assim, pode e deve ser considerado patrimônio de todos.

⁹⁶ Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/09/Declara%C3%A7%C3%A3o-Confer%C3%A7%C3%A3o-Mundial-sobre-Pol%C3%ADticas-Culturais-Mondiacult-M%C3%A9xico-1982.pdf>

A pessoa, ou a narrativa pela qual atinge uma condição em que se torna capaz de se redefinir, possui uma identidade na medida em que é capaz de mobilizar seu corpo, sua condição material e suas expectativas para se constituir como portadora de um valor derivado de experiências únicas e, neste sentido, auráticas.

Síntese

Estas questões nos remetem às reflexões e às histórias que nos serviram como inspiração no início deste capítulo. A pergunta inicial de **Paulo** sobre se *contar é para viver ou se vivemos para contar* inspirou a discussão sobre os conceitos de memória e narrativa enquanto base para a definição de *pessoa* enquanto objeto do Museu da Pessoa; a história do baú do povo **Krenak** nos serviu como metáfora para debater os conceitos de espaços de memória e qual a relação entre poder, tecnologia e os processos de aquisição, preservação e construção de narrativas coletivas e sociais de memória; e, a reflexão de **Levi** nos norteou na discussão acerca das disputas de sentidos da memória e como elas se manifestam nos indivíduos e nos lugares de memória, mais especificamente nos museus.

Na parte em que refletimos sobre o conceito de *pessoa* pontuamos o quanto a memória e a narrativa se relacionam como bases do que definimos como *a pessoa*, o objeto do Museu da Pessoa. Se assumirmos um dos aspectos da reflexão de Paulo⁹⁷ de que *viver é para contar* partimos do pressuposto de que a narrativa de vida é um resultado de nossas experiências. Esta ideia traduz o quanto as experiências – individuais e sociais – respondem pelo que consideramos a essência do nosso *eu*. Se, no sentido inverso, assumirmos que *contar é para viver*, trazemos à tona o quanto do processo de significação e de criação de narrativas sobre estas mesmas experiências é a base a partir da qual compreendemos nossas experiências e estabelecemos as bases a partir das quais podemos ter novas experiências. O caráter íntimo e intraduzível da memória individual foi também explicitado por Paulo quando, ao final da entrevista, disse: “Parece que tem duas entidades, uma assim, quando a gente fala sobre isso, a gente vive isso de novo e a gente reparte, compartilha e isso pertence ao viver para contar, mas ao mesmo tempo, esses quatro dias são só meus, as sensações desses quatro dias são só minhas, entendeu?”

No segundo momento, no qual discutimos o conceito de *museu*, refletimos sobre o quanto os museus e os lugares de memória decorrem das *imaginações museais* e dos tempos

⁹⁷ Esta entrevista será analisada, em maiores detalhes, mais adiante.

históricos dos sujeitos (indivíduos, Estados e grupos) que os constituem. Discutimos, ainda, o poder dos museus de legitimar objetos de memória e explicitamos as disputas acerca das narrativas que decorrem de todo este processo. Aqui retomamos a história do baú, narrada por Krenak (2006).

O baú é um símbolo que, assim como os museus, pode ou não ter qualquer significado. Pode representar, em um só tempo, o poder que Halbwachs (1990) atribuía à memória coletiva para constituir e manter a coesão dos grupos, assim como pode significar as disputas e os conflitos acerca de quem é ou faz parte das memórias sociais. O baú, em si, não significa, necessariamente, nem a coesão e fortalecimento do grupo e nem tampouco sua fragmentação. Seu conteúdo, simbólico, não contém a totalidade da experiência dos Krenak e nem tampouco possui o poder de restaurar sua cultura. No entanto, ele é um *lugar de memória* e sua reapropriação, seja física, seja por meio de um documentário, faz parte de um esforço de construção de uma narrativa histórica que inclua os Krenak como agentes ativos e criativos de suas memórias. É muito possível que, para os Krenak, os conteúdos do baú sejam apenas parte de tantas outras coisas arrancadas de si, como a terra, a água e suas próprias vidas. Quando diz considerar que essa arqueologia da nação indígena é um esforço prioritário, Krenak está afirmando que a memória e a tradição oral são elementos definitivos para garantir não só a continuidade de sua tribo, mas também para criar bases para a luta por territórios. Quando fala de territórios, ele diz: “Muitos deles estão sob as calçadas das cidades e temos uma reconstituição desses territórios a partir de narrativas, dos contos e da nossa memória sobre esses sítios” (KRENAK, 2006, p. 54).

No terceiro momento aprofundamos, a partir da reflexão de Levi, o valor que os sentidos da memória possuem para configurar o uso e a função que estas terão para conservar ou transformar narrativas históricas. As disputas de sentidos da memória fazem da História uma narração em aberto que, tal como pontuado por Benjamin na tese VI dos conceitos de história (GAGNEBIN, 2015, p.11), pode atuar contra o “conformismo da tradição”. A ruptura das narrativas históricas depende do exercício permanente de revisão de sentidos que são trabalhos de memória. Sem estes⁹⁸, a História, ou melhor, as narrativas históricas ficam cristalizadas e fechadas em um baú impermeável à transformação. O trabalho com a memória é o que pode fazer do baú, dos museus e das narrativas de memória uma possibilidade de romper com a repetição histórica porque “repetir é o que imanta o sujeito aquém de sua

⁹⁸ Gagnebin (2015) atenta para o quanto o caso da violência da ditadura brasileira e sua anistia, em sentido diverso do de outras ditaduras latino-americanas, incorreram em silêncios que acarretam padrões de repetição, nos levando a um eterno retorno.

própria história e aquém do tempo vindouro” (ENDO, 2013, p.47). Os sentidos da memória estão e estarão em eterna disputa e o futuro da História estará, por sua vez, sempre em aberto.

Cabe-nos, a seguir, debater em que medida a proposta do Museu da Pessoa, que registra, reúne e preserva narrativas de memórias individuais em um museu que rompe, desde o início, com o trinômio Museu = edificação ou território+ objeto + público serve ou pode servir à criação de novas narrativas históricas.

3 PESSOA, LUGAR E SENTIDO DA MEMÓRIA NO MUSEU DA PESSOA

Quanto mais diferente, no sentido profundo, radical, a gente for, mais beleza, mais riqueza, mais vida nós vamos ter, e quanto mais iguais, quanto mais o mesmo molde nós formos, a gente insistir em ser, mais a gente vai correr o risco da empobrecer a nossa potência como expressão da vida.

Ailton Krenak, entrevista ao Museu da Pessoa, 2007.⁹⁹

O Museu da Pessoa nasceu com a proposta de atender a demanda de “toda e qualquer pessoa para ter sua história de vida eternizada como parte da memória social”¹⁰⁰ e, de certa forma, podemos afirmar que esta foi a base de sua inovação social. Segundo Schwartz (2006, p.5) “A inovação é o que produz interesse e, portanto, cativando uma audiência, produz demanda e, assim, valor”. A inovação que norteou o desenvolvimento do Museu da Pessoa foi a concepção de que o desejo das pessoas de terem sua história de vida eternizada poderia servir como base para a criação de um museu. Essa é a base de sua **imaginação museal**. Propor um novo tipo de museu não é, no entanto, suficiente para concretizar uma imaginação museal. É necessário tijolo, cimento e trabalho com a memória. Ainda que os tijolos e os espaços sejam virtuais, tornar narrativas individuais peças de um museu inclui catalogá-las, preservá-las e torná-las parte de um espaço acessível ao público. Este espaço, por sua vez, carrega as características e as influências de seu tempo histórico e social.

A essência da **imaginação museal** que define o Museu da Pessoa está na proposta de que a experiência de todo ser humano, independentemente de sua idade, raça, classe social, trabalho, nacionalidade tem valor e pode e deve ser considerada uma peça valiosa de museu¹⁰¹. É uma ideia que parte da premissa de que toda *pessoa* – seja qual for a definição do conceito de pessoa – cria uma narrativa sobre si própria a partir da qual estabelece o sentido que dá à sua própria vida e ao mundo que a cerca. Esta capacidade é universal e é, ao mesmo tempo, o que singulariza cada ser humano. Estas narrativas, singulares e universais, são o que permite que uma *pessoa* possa se conectar a outra *pessoa*, seja esta pessoa quem for. Esta capacidade de conectar pessoas por meio de suas escutas é o que dá sentido à proposta do Museu da Pessoa.

⁹⁹ <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/rio-de-memorias-44619>

¹⁰⁰ Frase presente em seu primeiro folder.

¹⁰¹ Aqui é necessário afirmar que o Museu da Pessoa nasceu da imaginação museal da autora. É importante também pontuar, no entanto, que sua existência se deve, para além das possibilidades oferecidas pelo contexto, ao esforço de muitas e muitas pessoas.

3.1. A pessoa e a entrevista no Museu da Pessoa

A entrevista foi, de início, o principal meio de construção do acervo de pessoas no Museu da Pessoa. Uma entrevista de história de vida¹⁰² é uma narrativa feita para o outro acerca da visita que fazemos à nossa memória. As narrativas de memória constituem as traduções deste encontro do *eu* consigo mesmo. A entrevista resulta também da interação entre entrevistado e entrevistador. Diferente de uma entrevista jornalística ou terapêutica, a entrevista de história de vida tem como essência o registro da narrativa tal qual é articulada pelo entrevistado.

É uma coautoria na medida em que o processo inclui uma disponibilidade de escuta por parte do entrevistador. Uma disponibilidade que deve estar presente no “corpo, os olhos, os movimentos...” (WORCMAN; VASQUEZ PEREIRA, 2006, p. 224)¹⁰³. A construção de uma narrativa de vida é um processo reflexivo e organizativo. Algo que, de determinada maneira, beira o processo terapêutico, mas que, se realizado com o simples intuito de preservação e socialização de histórias, termina por evidenciar o papel do narrador como ator e autor de sua trajetória.

Seria ingênuo entender que a entrevista revela, para além da vontade do próprio narrador, narrativas de memória que não queira compartilhar. O encontro entre o entrevistado e o entrevistador é um ato consciente, demarcado, quase uma encenação teatral na qual é dada ao narrador toda a liberdade para construir, para si próprio e para o outro, uma imagem de si. A compreensão de que se trata de um processo cujo objetivo é a constituição de uma peça para um museu torna-se, neste sentido, de vital importância.

Ao longo do tempo, o Museu da Pessoa criou novas formas de fomento à construção de narrativas de vida como as ferramentas da plataforma que possibilitaram que qualquer pessoa pudesse contar sua história de forma autônoma, ou, ainda, o desenvolvimento de programas educativos e de fomento à construção de narrativas de memória em comunidades, instituições e grupos sociais. Todas as metodologias têm como premissa a ideia de que qualquer que seja a narrativa criada, ela traduz, em última instância, o que cada pessoa percebe e compartilha como sendo seu *eu*. Em suma, toda entrevista parte de uma escuta

¹⁰² Nesta tese analisaremos narrativas de vida realizadas por meio de entrevistas, pois consideramos que este processo é o que permite o contato mais profundo do narrador com sua memória.

¹⁰³ No livro História Falada (WORCMAN; VASQUEZ PEREIRA, 2006, p. 224-225) está sistematizado o que foi então denominado os 10 mandamentos do entrevistador: autoria, atitude, foco, humildade, organização, postura, paciência, receptividade, respeito, sabedoria.

sem julgamento. O que uniu, de fato, todas suas formas de captação de história,¹⁰⁴ foi a compreensão de que a história compartilhada tem importância e significado em si e de que o que o processo de construção de uma narrativa de vida revela são escolhas de cada narrador.

Toda entrevista começa basicamente da mesma maneira: o entrevistador perguntando ao entrevistado seu nome, data e local de nascimento, nome dos avós, a atividade dos pais etc. Esta introdução, acordada entre entrevistado e entrevistador, serve como um ritual de aproximação¹⁰⁵. Serve ainda como forma de explicitar a função do encontro, que é a produção de um documento histórico. É como se dissessemos: “Sim, já nos conhecemos, mas agora estamos entrando em um tempo espaço diferente. Estamos construindo um documento para os outros e sua história é o cerne deste documento. Vamos começar, então? A câmera liga, o entrevistador se posiciona e tem início a encenação. Não há qualquer intenção de disfarçá-la.

Durante o processo de entrevista, o entrevistado se escuta e escuta o entrevistador e é deste diálogo que nasce a narrativa. Esta é a experiência que torna uma entrevista de história de vida uma experiência de autodescoberta em potencial. É uma experiência única e permeada por imagens, sensações e emoções que não são traduzíveis e precisam, para ser comunicadas, ser transformadas em narrativas.

Há ainda um outro elemento a ser agregado ao processo da entrevista: *a intenção*, tanto do entrevistado quanto do entrevistador. Neste tipo de entrevista, o papel do entrevistador é o de auxiliar a pessoa em sua visita a suas memórias. É um papel de apoio, porém ativo: a postura do entrevistador, o tipo de escuta e relação que estabelece com o entrevistado condiciona o conteúdo criado. A narrativa de vida produzida no âmbito do Museu da Pessoa é a construção que o indivíduo narrador faz de si, para o entrevistador, para o Museu e para a sociedade, e tem por base a intenção do indivíduo narrador, assim como a interpretação que este faz da proposta do Museu da Pessoa. Cada indivíduo tem uma

¹⁰⁴ Os outros processos de fomento à criação, registro e preservação de narrativas de vida utilizam diferentes metodologias, no entanto partem das mesmas premissas. O círculo e a roda de histórias, por exemplo, reúnem pessoas para que, juntas, compartilhem pequenas narrativas de memória. Sobre as metodologias de criação, compartilhamento de histórias ver Lopez (2009), Worcman e Vasquez Pereira (2006) e Worcman e Garde-Hansen (2016).

¹⁰⁵ Trabalha-se, em geral, com um roteiro de entrevista, que funciona apenas como uma base de apoio. Neste, procura-se evitar perguntas indutivas, genéricas, puramente informativas e aquelas que possuam muitos pressupostos e que tenham julgamentos de valores. Ver exemplos em Worcman e Vasquez Pereira (2006, p.219-224) e em Lopez (2009, p.47-48).

dimensão muito diferente do que significa ter sua história transformada em fonte histórica e em acervo de um museu.

Esta interpretação é responsável pela seleção de memórias e pelo processo de articulação da narrativa que contribui para a criação do que pode ser denominada a coerência de sua história de vida. Esta coerência não se deve a uma coerência implícita da vida. Muito pelo contrário, a vida em si não possui necessariamente nenhuma coerência ou sentido pré-estabelecido. É a pessoa quem cria esta coerência e atribui sentido ao que viveu por meio de sua narrativa. Trata-se de um processo cognitivo que coordena e organiza, segundo uma ordem estabelecida, a evocação de memórias autobiográficas e episódicas cujo processo de aquisição tenha envolvido diretamente o indivíduo narrador (LINDE, 1993, p.12).

Escuta

De um conjunto de técnicas inspiradas na História Oral e em técnicas terapêuticas, como a prática de escuta ativa de Rogers (1961), é que se busca o estímulo para que o entrevistado busque, em suas memórias, histórias que têm o poder de fazer o passado irromper no presente. Histórias que fazem com que os entrevistados entrem em contato com suas memórias e sintam o impacto deste encontro com a qualidade que Proust atribui ao surgimento das memórias involuntárias que “despertam em nós, à nossa revelia, o passado, passamos a sentir o quanto este passado era diferente daquilo que acreditávamos lembrar, e que nossa memória voluntária pintava, como os maus pintores, com cores sem realidade” (PROUST, 2006, p.113).¹⁰⁶

A busca maior de um entrevistador poderia se assemelhar à busca pelos instantes atemporais que as memórias involuntárias são capazes de traduzir. Neste caso, uma entrevista pode causar o mesmo efeito que um cheiro, um gosto, uma imagem. É o poder de nos remeter a uma eternidade proustiana que “...não é a do tempo infinito e sim a do tempo entrecruzado” (BENJAMIN, 1987, p. 46).

A escuta que permite essa conexão é uma troca entre entrevistado e entrevistador. Por vezes é o entrevistador que vislumbra onde pode provocar o encontro com as memórias involuntárias, por vezes o gancho vem do próprio entrevistado. A narrativa de vida é

¹⁰⁶ Este paralelismo com as colocações de Proust sobre a memória é uma metáfora que ousamos fazer. Não significa que estamos utilizando os conceitos do escritor ao pé da letra, mas sim que buscamos uma imagem que pudesse corresponder ao que descreveríamos com um despertar de memória que leva a que a história adquira uma qualidade mais profunda.

composta por uma mistura de descrições, emoções e histórias que podem, muitas vezes, ser contraditórias. A memória voluntária, aquela recuperada racionalmente, pode, ou não, atribuir sentido à emoção (WOOD, 2010), mas cabem a ela os momentos em que o entrevistado faz reflexões sobre o que narrou. A linguagem, neste sentido, não é a memória em si e tampouco o evento que a marcou, mas uma de suas possíveis traduções.

Para acontecer este encontro entre o entrevistado e o entrevistador e mesmo o momento em que o entrevistado entra em contato consigo próprio por meio de sua memória, é necessário que o ouvinte se dispa de si próprio e esqueça seus valores, seus julgamentos, suas próprias intenções de coletas informativas ou interpretativas. Como diria Benjamin (2018, p.32), “Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente aquilo que escuta se imprime nele.” Esta é a escuta que tem o potencial de transformar uma entrevista de história de vida em um momento de pura magia. O encontro do entrevistado com sua memória torna-se, assim, um encontro do entrevistador consigo mesmo e isto é o que propicia uma conexão fina entre entrevistado e entrevistador. Neste instante, entrevistado e entrevistador despem-se de suas narrativas cristalizadas, de suas identidades construídas e se perdem na *visita que estão fazendo, naquele instante, à suas memórias*. É como se o narrador e seu ouvinte saíssem, neste momento, do tempo cronológico, linear e morto ao qual se referia Benjamin (GAGNEBIN,1987).

No processo de construção de uma história de vida, é necessário que o *narrador visite* sua memória. As sensações ou imagens que surgem durante o processo de construção de uma narrativa de história de vida possuem o poder de levá-lo a descobrir novas salas de memória pelas quais passeia como se fossem lugares. Estas visitas não são necessariamente nem cronológicas nem seguem alguma ordem espacial.

Quando, em sua busca por descrever aquilo que lhe escapa, o narrador toca, de alguma forma, esta memória que é profunda, inapreensível e intraduzível, acontece o tempo mágico. Este processo, quando se reveste de sentido, torna-se pleno e surpreendente, para o próprio narrador. Em grande parte das entrevistas, a infância é o período em que as memórias imagéticas são mais marcantes, e corresponde ao momento em que os entrevistados mergulham em si mesmos e vivenciam algo que Benjamin descreveu “Como uma mãe que aperta ao peito o recém-nascido sem o acordar, assim a vida trata durante muito tempo a recordação, ainda tênue, da infância” (BENJAMIN, 2017, p. 70).

3.2. O lugar no Museu da Pessoa

O Museu da Pessoa nasceu com o propósito de constituir novas fontes para a investigação histórica e, enquanto iniciativa de história oral, propiciar que novas vozes pudessem integrar as narrativas históricas (THOMPSON, 2017; JELIN, 2002; PORTELLI, 2010; FERREIRA; AMADO, 2006). Quando fundado, no início da década de 90, a história oral ainda era objeto de polêmica na academia, mas já era entendida, tanto no Brasil quanto internacionalmente, como uma prática inovadora para o exercício do historiador. As polêmicas abarcavam desde a validade das histórias orais como fonte histórica devido à sua parcialidade e subjetividade quanto as práticas e definições do campo de estudos e práticas em si¹⁰⁷.

Grande parte destas questões foram abordadas por Thompson (2017) e suas colocações serviram como referência para validar, no mundo acadêmico, as histórias orais. A seu ver, o que delimita o campo da História oral é a prática da escuta: “a História Oral e as histórias de vida se baseiam na escuta das memórias de pessoas e no registro de suas experiências” (THOMPSON, 2017, p. VIII)¹⁰⁸. A História oral enquanto arte da escuta envolve, ainda, a ideia de que se trata da criação de uma nova fonte histórica, cocriada pelo historiador e seu entrevistado. Uma fonte que implica uma relação dialógica com o tempo, pois o conteúdo gerado inclui o tempo da entrevista assim como o tempo histórico discutido, além da mescla entre a história pública e a história privada (PORTELLI, 2016).

O teor das relações entre a História (com H maiúsculo) e as histórias que surgem a partir das entrevistas é, ainda, um dos grandes pontos de polêmica entre historiadores. Segundo Ferreira e Amado (2006, p. XII) há três posturas básicas com respeito à História oral. A primeira é a de compreendê-la como uma técnica, a segunda como uma disciplina e a terceira como uma metodologia. A primeira postura tem como prioridade a produção e a conservação de arquivos orais; a segunda entende a História oral como um conjunto de procedimentos metodológicos, e a terceira considera a História oral como a criação e organização de fontes de pesquisa. As três posturas partem do pressuposto de que a História

¹⁰⁷ Thompson (2017) apresenta, sob sua perspectiva, as origens que levaram à História acadêmica a desconsiderar a oralidade, e Corrêa (2013) registra e sistematiza, de forma minuciosa, a história da História oral no Brasil.

¹⁰⁸ Tradução nossa: “Oral History and life stories are based on listening to and recording people’s memories and life experiences”.

oral, seja ela uma disciplina, uma técnica ou uma fonte partem da premissa de que a história oral é uma prática que se restringe ao campo de trabalho de historiadores.¹⁰⁹

Há também tendências e diretrizes diversas em respeito aos objetivos e aos objetos da História oral que a incluem dentre a possibilidade de registro das memórias dos oprimidos (PORTELLI, 2006; BOSI, 1994; BOURDIEU, 1997; TERKEL, 1984; GLUCK; PATAI, 1991; WIGGINTON, 1991); o uso das práticas de entrevista como parte de um processo terapêutico (BORNAT, 1994), o estudo das tradições orais (TONKIN, 1992; VANSINA, 1997) entre outros ¹¹⁰.

A resistência à história oral deveu-se, segundo Thompson, a uma reação à proposta, consolidada na Europa no século XIX, de atribuir o status de Ciência à disciplina da História. De acordo com Thompson (2017, p. 48), esta profissionalização dos historiadores acarretou a criação de um tipo de status que passou a diferenciar os historiadores profissionais dos historiadores amadores. A prática historiográfica, o doutoramento e o estabelecimento de parâmetros para separar o que era ou não História consolidou-se na Alemanha em meados do século XIX.

Segundo Thompson (2017, p.48) foi Leopold Van Ranke (1795-1886), professor da Universidade de Berlim que formou mais de 100 pesquisadores historiadores na Alemanha, quem instituiu os parâmetros para que se considerasse o historiador como um especialista acadêmico. Fortemente imbuído do espírito do positivismo de sua época, buscou elevar a disciplina da História ao status de Ciência. A História passou a ser entendida como disciplina científica e pesquisas realizadas por amadores, muitas vezes envolvidos em práticas cotidianas de registro e produção de memórias, passaram a ser considerados meros *hobbies*.

Seus parâmetros, que privilegiavam a pesquisa de gabinete, foram adotados, posteriormente, na França e na Inglaterra e, em seguida, em várias partes do mundo. Apesar de, neste mesmo período, terem surgido, na Alemanha e na Áustria, as primeiras discussões sobre as dimensões psicológicas e psicanalíticas dos indivíduos, os historiadores não se envolveram, de forma geral, com este tipo de perspectiva. O resultado foi um descredenciamento paulatino da validade das fontes orais na medida em que elas eram consideradas subjetivas e, portanto, longe da *verdade*.

¹⁰⁹ No mundo anglo-saxônico, no entanto, uma grande parte das atividades de História Oral são concebidas como parte da prática de arquivos orais, sejam eles oriundos de iniciativas acadêmicas como o projeto de Columbia, sejam estes oriundos de práticas de arquivos de origem comunitárias (GRELE, 2006; THOMPSON, 2017).

¹¹⁰ Citei aqui apenas alguns dos trabalhos relevantes. Muitos outros autores realizaram trabalhos relevantes nessa direção.

Desta profissionalização nasceu também a crença de que há uma clara separação entre o que veio a ser denominado de História com H maiúsculo e os outros tipos de histórias, como os mitos e as histórias de tradição oral. Tonkin (1990, p. 28) argumenta, no entanto, que a ideia de que existe uma narrativa verdadeira em contraposição a narrativas míticas é, em realidade, ela própria um mito. “O realismo é um ponto de vista sobre o significado próprio de certos eventos.”¹¹¹ Segundo a autora, a ideia de que mito é fantasia é uma pressuposição. Sua proposta é a de incluir mitos, narrativas pessoais, tradições orais no que se pode denominar de História, ou mais precisamente, de narrativa histórica. Para ela a tradição oral é também uma narrativa histórica¹¹² e, aquilo que chamamos de História é também um gênero de discurso. Fatos e opiniões não existem de forma independente. São produzidos por uma gramática e por algumas convenções do discurso que são interpretados por uma comunidade de fala e escuta. A diferença entre as narrativas de vida e as narrativas históricas reside, segundo Tonkin (1990, p. 25-35), apenas em seu intuito de corresponder a algo *real*.

Mas, a busca pela objetividade e pela formalização acabou por instituir o documento escrito como sendo a única fonte portadora da verdade. Tal pressuposto tornou-se a base de muitos manuais e a frase “o historiador trabalha com documentos...não há substitutos para os documentos: sem documentos, sem história”¹¹³ (LANGLOIS; SEIGNOBOS *apud* THOMPSON, 2017, p. 49) se tornou, por um longo período, um paradigma do trabalho do historiador. Uma das principais consequências deste movimento foi a retirada da *pessoa* da História, seja a pessoa como fonte da história, seja como objeto de investigação.

Ainda que diversos historiadores continuem a afirmar a distinção entre História e história oral, este tipo de debate progrediu e o pressuposto absoluto de que História é documento veio sendo questionado. A relação entre a História, seja ela escrita ou oral, com o processo de construção narrativa se tornou, por outro lado, objeto de debate (CERTEAU, 2015; LE GOFF, 2003; VEYNE, 1983). Alguns trabalhos clássicos, como os de Thompson (2017), Wigginton (1972), Lewis (1978), Terkel (1984), entre outros, abriram caminho para que a história oral retomasse seu status na academia e passasse a abranger diversos tipos de iniciativas que incluíssem a experiência pessoal como forma de compreensão de processos históricos.

¹¹¹ Tradução nossa. “In other words, realism is a point of view about the proper significance of certain events”.

¹¹² Vansina (1997) defende o estudo da tradição oral como fonte histórica.

¹¹³ Tradução nossa. “The historian works with documents...There is no substitute for documents: no documents, no history”.

A relação entre o Museu da Pessoa e o campo de investigação da História oral pode ser compreendida de várias maneiras. O Museu da Pessoa pode ser entendido como uma iniciativa de História oral¹¹⁴ ou como uma iniciativa que utiliza o método de história oral. No entanto, ainda que compreendido como uma iniciativa de História oral (THOMPSON, 2017), o Museu da Pessoa não se pautou pelo debate acadêmico.

Podemos afirmar que, de início, a iniciativa foi influenciada pela metodologia¹¹⁵ e pela ideia de criar novas fontes para o estudo da história e paulatinamente foi desenvolvendo outros eixos de atuação que o aproximaram de outros tipos de iniciativa. Iniciativas tais como o movimento do *Digital Storytelling*, disseminado globalmente, fundado por Joe Lambert (2013), ou ainda iniciativas que fizeram uso de histórias como ferramentas de mitigação de conflitos (INCORE, 2011) e até iniciativas que utilizaram histórias em quadrinho como estratégia para o desenvolvimento comunitário como o trabalho de Sharma e Singh (2004) na Índia e Paquistão. Um conjunto de atividades muito distintas entre si, mas que ousamos denominar como *empreendimentos de memória*¹¹⁶, tal qual definido por Jelin (2002, p.48), “...Diferente da noção de ‘militantes da memória, o empreendedor é um gerador de projetos, de novas ideias, de expressões, de criatividade — mais que de repetições —. A noção remete também a existência de uma organização social ligada a projetos de memória, que pode implicar hierarquias sociais, mecanismos de controle e de divisão de trabalho baixo o comando destes empreendedores...”¹¹⁷

As tecnologias digitais criaram novas relações entre as práticas de registro, preservação e socialização da memória com os espaços tradicionais de preservação da memória social, como os museus. A chegada das possibilidades trazidas pela Web 2.0 permitiu a desterritorialização dos museus e a criação de novos objetos de memória, e abriu novas possibilidades de participação do público.

¹¹⁴ Esta compreensão sobre o Museu da Pessoa não foi isenta de disputa. Largamente criticado pela academia brasileira quando de sua fundação, o Museu da Pessoa foi acusado por vender a história, por falta de método, por usar vídeos e não áudios e por uma série de outras coisas que atribuo muito mais à resistência e ao desejo de controle institucional do campo. Sobre estas questões ver Correa (2013, p.353-368)

¹¹⁵ Poder-se-ia dizer que a influência maior foi da metodologia de pesquisa histórica de forma geral. A sistematização original do processo de trabalho do Museu da Pessoa deve muito à minha formação como historiadora e à orientação metodológica da Prof. Vânia Leite Fróes.

¹¹⁶ Jelin diz tomar e empréstimo a ideia de *moral entrepreneur* para aplicá-la ao campo das lutas pela memória. É um conceito que define bem o projeto do Museu da Pessoa.

¹¹⁷ Tradução nossa: “La diferencia de la noción de «militantes de la memoria» (utilizada, por ejemplo, por Rousso), el emprendedor es un generador de proyectos, de nuevas ideas y expresiones, de creatividad —más que de repeticiones—. La noción remite también a la existencia de una organización social ligada al proyecto de memoria, que puede implicar jerarquías sociales, mecanismos de control y de división del trabajo bajo el mando de estos emprendedores.

Quando começou suas experiências na *internet*, o Museu da Pessoa foi se tornando, cada vez mais, um museu virtual cuja prioridade era a de fomentar o registro colaborativo de histórias de vida. Foi um período durante o qual conceitos abstratos, tais como a ideia de que todo mundo pode se fazer acervo de um museu, presente desde a fundação do Museu da Pessoa, puderam ser aplicados. A ideia de um museu aberto construído em rede, que permitisse, da forma mais ampla possível, ao público participar como criador de suas coleções, possibilitou que se repensassem os conceitos tradicionais de espaço, coleção e preservação, assim como abriu espaço para a transformação da própria cadeia de produção de museus, na medida em que o público pôde se tornar um potencial produtor de informação (WORCMAN, K., 2002).

Em sua dissertação, Henriques (2004, p.68) caracteriza o Museu da Pessoa como sendo um dos primeiros museus essencialmente virtuais do mundo na medida em que “...a essência das suas atividades museológicas concentra-se no seu espaço virtual”. Isto significa dizer que o conjunto de suas ações museológicas são realizadas no espaço virtual sem terem, necessariamente, uma contrapartida no mundo físico. Isto não descarta ações e produtos fora do mundo virtual, mas sim compreender o quanto as novas tecnologias potencializaram a transformação da própria cadeia de produção que caracteriza os processos museológicos de forma geral.

O objeto museológico do Museu da Pessoa não é, segundo Kahn (2018), nem o indivíduo e nem suas narrativas, pois para “...que se tornem objeto deste museu, as narrativas devem ser indexadas, catalogadas e transformadas em zeros e uns, ou melhor, em bits” (KAHN, 2018, p. 59). Uma vez registrada, a entrevista é, em geral, transcrita, revisada, editada e integrada ao acervo do Museu da Pessoa. Esta integração é feita por meio da base de dados que irá permitir buscas e cruzamentos entre as narrativas. Este mesmo processo ocorre, de maneira simplificada, quando o narrador conta sua história pela internet. Neste caso, ele é o autor exclusivo de sua história. Quando termina de narrar – em texto ou em vídeo –, o autor é incentivado a construir metadados (como indexadores, títulos e dados sobre si próprio) para tornar sua história acessível e buscável. Uma vez realizado o processo, a narrativa de vida se torna uma unidade do acervo do Museu da Pessoa e passa a ser considerada um patrimônio a ser preservado e disseminado como parte do legado da humanidade.

Isto diferencia o Museu da Pessoa de um museu comunitário, cujo processo é essencialmente *bottom-up*, mas também o diferencia de um museu tradicional cujo processo é caracteristicamente *top-down*. O Museu da Pessoa é, segundo Kahn, os dois, na medida

em que para se tornar um objeto deste museu é necessário seguir o enquadramento da informação pré-estabelecido pelo Museu da Pessoa por meio de um mecanismo *top-down*; mas é também um museu *bottom-up*, na medida em que estabelece a possibilidade de co-curadorias dos internautas, baseada em um mecanismo *bottom-up* e inclui os usuários como coprodutores da informação, possibilitando uma cocriação da memória social.¹¹⁸

Isto faz do Museu da Pessoa um exemplo de custódia ampliada:

Assim, considera-se o Museu da Pessoa um fenômeno modelar da custódia ampliada que se tem verificado nas últimas décadas, quando bibliotecas, arquivos e museus deixam de ser apenas ambientes físicos destinados à seleção, à salvaguarda, à organização, à classificação e à catalogação de documentos, obras e objetos colecionáveis; e passam a ser criadores de ambientes digitais tanto para preservação de dados quanto, principalmente, para o acesso de internautas, por meio de mediações dialógicas que estimulam a colaboração de pessoas que nelas adentram em busca de troca de informação e conhecimento (KAHN, 2018, p.35).

Assim, ainda que tivesse, no início, se caracterizado por uma iniciativa de História Oral, o Museu da Pessoa foi dando lugar a novas concepções de acervo, espaço e disseminação que fizeram com que explorasse, por meio de sua plataforma colaborativa, as possibilidades de ampliação das participações do público, tornando-se, cada vez mais, um **museu virtual**.

3.3. Os sentidos da memória no Museu da Pessoa

O que significa integrar a pessoa enquanto objeto museológico em uma plataforma aberta como a do Museu Pessoa? Quais são os sentidos da memória que podem fazer desta iniciativa uma inovação no campo de práticas e estudos da memória com potencial de transformação social? Quando Boaventura Santos diz que, para transformar o mundo, é “imprescindível questionar os alicerces epistemológicos do pensamento crítico eurocêntrico e ir além dele...” (SANTOS, B., 2019, p. 9), ele nos convoca a reinterpretar as bases dos conhecimentos sobre as quais foram pautados os sistemas de conhecimento ocidental. Essas bases serviram como arcabouço para grande parte das ciências e, também, para o que estamos chamando dos estudos e práticas de memória, como são os museus.

¹¹⁸ Os conceitos *top-down* e *bottom-up* foram utilizados por Khan (2018, p 74) a partir dos estudos sobre sistemas complexos autoorganizados, tais como a WEB, as cidades e os formigueiros, enquanto os sistemas *top-down* tem como pressuposto uma organização central e hierarquizada (JOHNSON, S., 2001).

O conceito de que toda pessoa tem direito a se tornar um patrimônio é uma transformação cultural e política. Para que se possa postular o valor patrimonial de toda e qualquer história enquanto objeto de museu é necessário reconhecer um novo sentido para o que se considera, atualmente, patrimônio de memória.

A palavra patrimônio vem da palavra latina *patrimonium*, que significava, no interior da sociedade romana, a transmissão de bens e heranças (HARTOG, 2006; DOBEDEI, 2011 *apud* HENRIQUES, 2014). Este conceito foi adquirindo novos sentidos ao longo da história e substanciou, de certa forma, os trabalhos museológicos de preservação de patrimônios culturais, debatido ao longo do século XX por instituições especializadas. De início, podemos destacar a Convenção de Haia, organizada pela ONU e pela Unesco em 1954, quando se estabeleceu o conceito de bem cultural. Outro marco foi em 1972, quando a Unesco definiu, em 38 artigos, o conceito de patrimônio cultural. Neste documento, o patrimônio cultural estava vinculado ao conceito de cultura material e englobava monumentos, conjuntos de construção e lugares – da natureza ou de valor histórico, estético, etnológico ou antropológico.

Em 2003, em nova Convenção, a Unesco abordou a questão do *patrimônio imaterial* e propôs uma definição de eventos, processos e elementos que poderiam ser incluídos como patrimônio: as tradições e expressões orais, incluindo o idioma; as expressões artísticas; as práticas sociais, rituais e atos festivos; os conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo e as técnicas artesanais tradicionais¹¹⁹. As histórias de vida não fizeram parte dos 38 artigos da Unesco.

A proposta de que **a narrativa de vida de toda e qualquer pessoa deve ser considerada um patrimônio da humanidade** transcende às definições da Unesco, que engloba neste conceito apenas as formas tradicionais de produzir memórias culturais tais como os rituais, os ritos e as festividades. A proposta de considerar a experiência de vida de toda e qualquer pessoa um legado a ser protegido, preservado e compartilhado, assim como reconhecer que toda pessoa tem o direito de se entender como autor/autora potencial da memória social, significa um passo em direção ao reconhecimento do direito de qualquer *pessoa* e sua narrativa de vida ser considerada parte legítima da memória social e patrimônio de todos (WORCMAN, K.; GARDE-HANSEN, 2016, p.9)¹²⁰.

¹¹⁹ Documento completo em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>

¹²⁰ Tradução nossa. “To consider the notion that ANY person should think that he or she is a potential producer of the social memory of a community, that his or her experience in life and his or her narrative existence can be understood as heritage to be protected, preserved and shared is to go far beyond the UNESCO approach to processes, oral traditions, traditional ways of doing cultural memory and local rites/rituals”.

Para que as histórias de vida sejam reconhecidas como patrimônio cultural é necessário estabelecer um novo sentido para o conceito de patrimônio, a ser definido como “o conjunto das experiências humanas” (SZYMCZAK, 2017, p. 121), reconhecidas como *patrimônios comuns da humanidade*, tal qual estipulado por Boaventura de Souza Santos (*apud* SZYMCZAK, 2017, p. 122).

Para isso, é necessário sair da mera *musealização de um objeto*, que significa sua institucionalização enquanto objeto de museu, para *patrimonialização*, que é o ato de reconhecer naquele objeto seu valor patrimonial (DAVALLON, 1995). Este reconhecimento é uma mudança de valores na medida em que a narrativa de vida de toda e qualquer pessoa, independentemente de seu grupo social, sua identidade, sua tradição, possui valor em si e *per se*.

No entanto, foi observando a forma como as histórias de vida são mobilizadas pelo *Museu da Pessoa*, num intuito de aproximar as pessoas por meio daquilo que as faz comuns, que as percebemos capazes de acionar um outro sentido de valoração, que concebe muito mais o patrimônio em termos de igualdade, do que das diferenças. Deste modo, afasta-se, de certa forma, da compreensão de um patrimônio cultural, pautado nas diferenças culturais, e aproxima-se de um patrimônio comum, percebido como conjunto das experiências humanas (SZYMCZAK, 2017, p. 131).

Esta compreensão do valor da história de vida, baseada no comum e na universalidade das singularidades das narrativas humanas, pode ser articulada com as agendas globais comprometidas com a promoção de uma sociedade mais tolerante, justa e menos desigual. A declaração de princípios sobre a tolerância da Unesco afirma que é necessário promover, por meio da educação formal e não formal, a tolerância nas escolas, nas universidades, nos lares e nos locais de trabalho. A promoção da tolerância e da solidariedade deve ser dar por meio “...da abertura de espírito, da ouvida mútua...” (Unesco, 1995, meio digital)¹²¹.

Os filósofos e historiadores que buscaram incluir os movimentos sociais e a memória dos vencidos na historiografia e os líderes dos movimentos que levaram à revisão das museologias tradicionais referem-se à afirmação das memórias dos oprimidos, das comunidades, das identidades sociais excluídas ou de grupos que vivenciaram certos momentos históricos, tais como as vítimas das ditaduras latino-americanas (JELIN, 2002).

Quando os museus deixam de ser uma instituição encastelada em seu saber e passam

¹²¹<http://www.oas.org/dil/port/1995%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20de%20Princ%C3%ADpios%20sobre%20a%20Toler%C3%A2ncia%20da%20UNESCO.pdf>

a valorizar a participação da comunidade em seu processo museológico, a musealização do patrimônio passa a ser integrada à prática social, abordando a cultura de forma integrada ao cotidiano, ampliando as suas dimensões de valor, de consciência e de sentido (SANTOS, 2003, p. 15). No entanto, ainda que comprometida com a mudança social, a Nova Museologia nasceu voltada para grupos sociais, identidades pré-estabelecidas, territórios e comunidades.

São movimentos que remetem às pesquisas históricas e/ou à construção de espaços de memória como formas de reparação. São conquistas essenciais para que as práticas e estudos de memória se tornem cada vez mais formas de problematizar as narrativas históricas e ampliar seu potencial de intervenção social. No entanto, nelas ainda não há espaço para a *pessoa*. Nelas só há espaço para as causas representadas por identidades e grupos socialmente excluídos. Mas não é esta a proposta do Museu da Pessoa, cujo cerne é a valorização *da pessoa*.

A *pessoa*, independente do que representa, independente do que viveu. É *a pessoa* quem tem o direito de fazer parte da História, é a *pessoa* que se transforma; é também a *pessoa* quem se escuta e é também a *pessoa* quem escuta e; por fim, é *a pessoa* quem possui o que Benjamin chamaria de aura.

A busca por tornar a narrativa de vida de toda e qualquer pessoa em patrimônio amplia os horizontes para que toda e qualquer pessoa possa, a partir de suas práticas de memórias, ter um reconhecimento social acerca do valor de sua narrativa de vida para integrar, de forma legítima, as possibilidades de construção de narrativas históricas.

Tal reconhecimento rompe as fronteiras atuais que ainda separam os museus e as comunidades, as sociedades orais das sociedades de tradição escrita, entre pessoas de origem e culturas diferentes e, por fim, as fronteiras entre os que falam e os que escutam. No entanto, este tipo de reconhecimento não significa, necessariamente, tornar as histórias de vida um aspecto do multiculturalismo que, como alerta Meneses (2009, p.37, *apud* SZYMCZAK, 2017; SEN, 2015), pode levar à ideia de que a diversidade cultural é algo positivo, em si e por si. Pois esta atitude *civilizada* e *apreciativa* não significa que esta mesma diversidade seja aceita nas interações sociais. “A reação diante de traços culturais e diante dos próprios portadores de cultura pode não coincidir” (MENESES, 2009, p. 38, *apud* SZYMCZAK, 2017)¹²².

¹²² Um aspecto importante a ser levado em conta quando se afirma o valor absoluto do multiculturalismo é a violência e os conflitos que surgem na medida em que se estabelecem linhas fixas e identitárias que separam culturas (SEN, 2015).

O multiculturalismo pode, neste sentido, mais dividir do que aproximar e dar vazão para interpretações que separem o *nós* dos *outros*. Essa é uma abordagem perigosa que, tal como cita Appadurai (2009, pg. 45) “a criação do coletivo os outros, ou eles, é um requisito, por meio da dinâmica de estereótipos e contraste de identidades, que ajuda a definir limites e marca o alcance das dinâmicas do nós.” Este tipo de mecanismo de criação de identidades estanques não é uma característica exclusiva do pensamento fascista. É um mecanismo que pode estar presente em qualquer teoria ou pensamento nos quais *eles* nada têm em comum conosco.

Tais pensamentos possuem premissas implícitas de que nós (seja este nós quem for) somos os corretos, por vezes, as vítimas, mas os que possuímos o censo de direito, enquanto *eles* são exatamente o oposto. Tais premissas podem estar presentes em propostas de direita, de esquerda, de defesa ou ataque às identidades e, também, em conclusões pessoais¹²³.

Quando falamos na importância de discutir o sentido da história, seja esta pessoal, coletiva ou social, pontuamos o quanto deste sentido depende a compreensão *do outro* e, obviamente, *de nós mesmos*. Sen (2015, p.11) chama atenção para este aspecto quando diz:

O mundo visto apenas como algo dividido é muito mais desagregador do que o universo plural e as diversas categorias que formam o mundo em que vivemos; e a esperança de harmonia no mundo contemporâneo reside, em grande parte, em um entendimento mais claro das pluralidades da identidade humana e no reconhecimento de que elas se interconectam e atuam contra uma nítida separação ao longo de uma única linha solidificada impenetrável de divisão.

Compartilhar destas colocações não significa, de forma alguma, eliminar a importância de discutir as heranças históricas que levaram às estruturas sociais e culturais baseadas na desigualdade social, no racismo e na desumanização do outro, como foram os casos, tantas vezes repetidos ao longo da História. Não significa tampouco negar as necessidades de reparação decorrentes destas heranças.

Se almejamos uma sociedade mais justa é indiscutível que haja, em todos os âmbitos da sociedade humana, o enfrentamento às categorizações que justificam, sob quaisquer argumentos, a opressão, a violência e a objetificação do outro.

É necessário que haja um exercício contínuo de reparação e de reflexão, pois enquanto o racismo (seja ele qual for) “não tiver sido eliminado da vida e da imaginação do

¹²³ Tal qual abordado nesta tese, na introdução, no diálogo que tivemos com Krystyna Drozdowicz (introdução, p. 10), no qual Krystyna dizia que chegara à conclusão de que o antissemitismo não terminaria nunca e que os judeus deveriam cuidar de si.

nosso tempo, será preciso continuar a lutar pelo advento de um mundo para além das raças”. (MBEMBE, 2019, p.305).

Aqui nos voltamos, mais uma vez para Levi (2016) para narrar a trajetória de um personagem – *Chaim Rumkowski* – se tornou um líder implacável, colaboracionista e corrupto do gueto de Lodz que, como todos, terminou na câmara de gás. Ele diz:

A história de *Rumkowski* é a história desagradável e inquietante dos kapos e dos funcionários dos *Lager*, dos chefetes que servem a um regime a cujos crimes se mostram deliberadamente cegos; dos subordinados que assinam tudo, porque uma assinatura custa pouco; de quem balança a cabeça, mas consente; de quem diz: “se eu não o fizer, um outro pior do que eu o fará”. (LEVI, 2016, p. 53)

O mais importante desta história, na qual é grande nossa tentação em colocar Rumkowski, os *kapos*¹²⁴, os alemães e todos *os outros/elas* de um lado em contraposição ao *nós/eu* de outro, é a escolha sobre o sentido que podemos dar a ela. Temos a tentação de adotar o pensamento de que jamais nos comportaríamos assim, de que temos outro tipo de ética, de que somos diferentes. Sobre este tipo de tentação, mais comum do que podemos imaginar, vale a pena *escutar* a conclusão, precisa e rascante, de Levi:

Mas tudo isso não basta para explicar o sentido de urgência e de ameaça que emana dessa história. Talvez seu significado seja mais amplo: em *Rumkowski* nos espelhamos todos, sua ambiguidade é nossa, congênita, híbridos – que somos – de barro e espírito; sua febre é a de nossa civilização ocidental que “desce ao inferno com trompas e tambores”, e seus miseráveis ouropéis são a imagem distorcida de nossos símbolos de prestígio social...¹²⁵ (LEVI, 2016, p. 53- 54).

Síntese

A proposta do Museu da Pessoa de despir *a persona* para considerar *a pessoa* (seja ela parte de qualquer grupo, ideologia, identidade), vem ao encontro de sua proposta política, pois fácil é escutar *o outro* que se parece *comigo*, mas aprender a escutar é aprender a romper a fronteira entre *elas* e o *nós/eu* para que em um exercício árduo, porém importante, possamos compreender o quanto *deles* existe em cada um de *nós*.

Por outro lado, as possibilidades abertas pelas tecnologias digitais significaram uma oportunidade de ampliação do papel do indivíduo na construção das narrativas históricas. Mas não são as ferramentas que determinam os tipos de apropriação e os sentidos dados a

¹²⁴ *Kapos* eram os prisioneiros dos campos que eram designados pela SS para supervisionar os trabalhos forçados ou fazer trabalhos administrativos.

¹²⁵ Aqui ousamos afirmar que esta tentação não é uma exclusividade da cultura ocidental. Talvez seja uma tendência presente em grupos e sociedades humanas.

seus usos. Ainda que as tecnologias digitais tenham aberto novas possibilidades de criação de redes, de transformação de invisibilidades sociais em protagonismos assumidos por diversos grupos excluídos, é certo também afirmar que, apropriadas pelos sistemas de controle característicos do capitalismo atual, tenham terminado por gerar ilhas povoadas por tribos culturais (o que Halbwachs poderia chamar de comunidades afetivas) que, em conflito com todas, as outras terminaram por gerar grandes polarizações.

As tecnologias digitais geraram o que Eco (1999) chamou de “crise atual da memória”, pois ampliar a capacidade de estocagem da memória não significa necessariamente mais conhecimento. Há, segundo Eco, uma diferença entre memória e conhecimento. A síndrome acumulativa de registros de memória passou a servir como mediação da existência e como instrumento de alienação do sujeito e à manipulação das massas (e dos indivíduos), tal como anunciado por Benjamin. Ao integrar uma Tecnologia Social da Memória ao uso da tecnologia, o Museu da Pessoa buscou tornar o sujeito consciente não só do valor de sua experiência e narrativa, mas também do valor que esta possui para integrar a História.

Benjamin (LOWY, 2005) afirmava que o processo histórico não é pré-determinado, não há linearidade nem tampouco um fim esperado. O processo histórico está aberto tanto às possibilidades de catástrofe quanto às possibilidades de transformação. Desta forma, o Museu da Pessoa pode ser compreendido como uma iniciativa que faz parte da ideia de que não só o processo história está em aberto, mas também os processos de construção de sentidos dados às narrativas históricas.

Ao considerar a História, isto é, a narrativa histórica, uma narrativa em aberto, iniciativas como a do Museu da Pessoa buscam identificar as frestas possíveis de transformação. Quando a pessoa exerce a possibilidade de se pensar como parte criativa da construção desta memória, abre-se o potencial para a transformação. A *pessoa*, independente do que representa, independente do que viveu. É *a pessoa* quem tem o direito de fazer parte da História, é a *pessoa* que se transforma; é também a *pessoa* quem se escuta e é também a *pessoa* quem escuta: e por fim, é *a pessoa* quem possui o que Benjamin chamaria de aura.

A aura está agora deslocada em direção à *pessoa* comum, reconhecida em seu valor pela sua unicidade e autenticidade e, sobretudo, pelo poder que a narrativa de memória possui para, ao romper os limites do tempo, traduzir, em uma única vida, o que de eterno e singular todo ser humano possui.

4 TRAJETÓRIA DO MUSEU DA PESSOA

“É importante a compreensão de que as instituições têm biografia; muitas vezes nós pensamos que apenas os seres humanos têm biografias”.
(CHAGAS, 2006, p.13)

Como fundadora e diretora do Museu da Pessoa ao longo de 30 anos, busquei estabelecer uma coerência e um sentido para a história da organização, ainda que reconhecendo a possibilidade de outras análises e perspectivas a partir de outros pontos de vista. Devemos, no entanto, pontuar que a história será apresentada sob a perspectiva da autora desta tese, pois, como afirma Chagas, “é fundamental perceber que a memória é sempre social, mas quem lembra é o indivíduo” (2006, p. 15). A história do Museu da Pessoa é fruto de ações coletivas e individuais, muitas conflitantes entre si, mas todas em fricção constante com o seu contexto histórico.

Perspectiva de análise

A análise da trajetória do Museu da Pessoa será feita sob a perspectiva do conceito de *iconomia*¹²⁶, mais precisamente do conceito de *iconomia da memória* – que integra memória, inovação social e economia (GARDE-HANSEN e SCHWARTZ, 2017). Este conceito nos permite integrar, sob um mesmo olhar, as estratégias de sobrevivência econômica da organização com suas inovações – tecnológicas e sociais. Segundo Garde-Hansen e Schwartz (2017, p. 219), o conceito de *iconomia da memória* se baseia em uma tríade que interconecta “...o **i** – de **indivíduo**, enquanto cidadão, consumidor e pessoa, com o **i** – de **ícone**, que corresponde aos códigos, símbolos e narrativas, com o **i** de **indústria**, que se relaciona às dinâmicas de fornecimento, demanda, escassez, abundância, produção, distribuição e investimento¹²⁷. Ainda que estejamos falando de fluxos de memória em mundos digitais, a *iconomia da memória* é um conceito que possibilita aliar práticas de memória aos fluxos econômicos, políticos e culturais e ressalta a importância dos processos econômicos que definem as estruturas e os formatos de produção, transmissão, preservação

¹²⁶ Segundo Schwartz, a *iconomia* é composta por “sistemas de informação e comunicação que produzem valor e instauram mercados”. Ela resulta de uma mudança nos processos produtivos contemporâneos que pressupõe uma economia pautada em ícones e símbolos que possuem fluxos e produzem novos mercado (2006, p.2-14).

¹²⁷ Tradução nossa. “These are entanglements of the ‘I’ or the individual (as citizen, consumer, person); iconicity (memes, codes, symbols, narratives); and industry (supply–demand, scarcity–abundance, production, distribution and investment)”.

e distribuição de memórias físicas e fazem parte dos fluxos da economia tal qual o fazem as indústrias e os serviços (READING e NOTLEY, 2017).

O Museu da Pessoa atuou, ao longo de sua trajetória, para fazer das narrativas pessoais uma forma de enfrentamento de preconceito e intolerância ao mesmo tempo que desenvolveu diversas estratégias que respondessem às oportunidades e demandas potenciais dos mercados de memória. O fato de ter nascido como uma entidade independente do Estado ou de uma grande Fundação ou corporação fez com que a trajetória do Museu da Pessoa fosse marcada pelos constantes desafios de sobrevivência da instituição, o que levou a escolhas e provocou conflitos. Não há benefício em valorarmos positiva ou negativamente as escolhas e estratégias que marcaram esta trajetória; no entanto, é fundamental que as limitações e as oportunidades – econômicas, políticas e tecnológicas sejam levadas em conta.

Desta forma, no Museu da Pessoa, o **i – de indivíduo** corresponde a *peessoa* enquanto objeto do acervo; enquanto o **i – de ícone** corresponde ao valor atribuído às narrativas de vida e o **i – de indústria** corresponde às estratégias da instituição. Tais estratégias, que combinaram o esforço do Museu da Pessoa para criar e atender demandas de construção, preservação e socialização de narrativas de memória na sociedade, com o desenvolvimento de inúmeros projetos de memória e de produtos, permitiram que a iniciativa tivesse sustentabilidade econômica, social e cultural desde sua fundação, em 1991, até os dias de hoje.

A periodização proposta para análise da trajetória do Museu da Pessoa integra, por um lado, as mudanças metodológicas, tecnológicas e estratégicas e, por outro, as transformações do contexto econômico, político e cultural do país. Antes, porém, faremos um breve relato do contexto sociopolítico cultural do momento que antecedeu à fundação do Museu da Pessoa.

História e Contexto

O Museu da Pessoa foi concebido no final da década de 80 e fundado em 1991, na cidade de São Paulo. No ano de sua fundação o país ainda vivia os resquícios de uma ditadura militar que havia durado 21 anos e estava em meio ao processo de *impeachment* do primeiro presidente eleito desde 1962.

Iniciativas interrompidas pelo golpe de estado em 1964, como os movimentos de alfabetização popular inspirados na pedagogia de Paulo Freire, o Teatro do Oprimido de Augusto Boal, o Teatro de Rua de Amir Haddad e o Museu de Rua criado por Júlio Abe

eram referências para as iniciativas que buscavam incentivar a participação popular na cultura para contribuir com o fortalecimento de grupos sociais excluídos.

A relação entre museus e poder havia passado por diversos debates desde os anos 60 na América Latina e o manifesto de Santiago, em 1972, destacou o papel político e o compromisso que os museus deveriam ter com os grupos tradicionalmente excluídos das narrativas históricas. Era um momento em que se discutia a identidade latino-americana, a herança colonial e as possibilidades de reinvenção ou reposicionamento de práticas culturais, políticas e econômicas que pudessem favorecer mudanças nas estruturas sociais vigentes. Tais discussões eram pouco homogêneas e conflitos políticos e culturais marcavam as ações e os debates desde os anos 60 (COSTA, E., 2011). No entanto, eram questionamentos e debates que abriam espaço para que novas *imaginações museais*, tais como a do Museu da Pessoa, viessem a acontecer.

4.1 Dos anos 80 a 1996 – da história oral ao museu virtual

Durante os anos 80, a popularização de gravadores e câmeras introduzia, aos poucos, novas práticas de documentação do cotidiano. As tecnologias digitais, como os computadores domésticos ou as redes de computadores universitários que já usavam a *internet*,¹²⁸ começaram a se popularizar. A história oral já estava presente em uma série de iniciativas no Brasil e na América Latina, como, por exemplo, a iniciativa do CPDOC¹²⁹, assim como a publicação de uma série de livros baseados em depoimentos, entre eles o internacionalmente conhecido *Eu, Rigoberta Manchu* (BURGOS, 1993).

¹²⁸ Segundo Henriques (2004, p.46), “em maio de 1989 já existiam no Brasil três ligações à *internet*: entre o Laboratório Nacional de Computação Científica (LNCC) do CNPq, no Rio de Janeiro, e a Universidade de Maryland, em Washington, entre a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) e o *Fermi National Laboratory (Fermilab)* em Chicago, e entre a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e a Universidade de Califórnia em Los Angeles (UCLA) (STANTON, 1998). Em 1991, através da linha da Fapesp, foi liberado o acesso às universidades, instituições de pesquisa e órgãos governamentais. Em maio de 1995, através de uma portaria conjunta do Ministério das Comunicações e do Ministério da Ciência e Tecnologia a *internet* foi liberada aos provedores comerciais.”

¹²⁹ O Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) foi criado em 1973. Ainda com o intuito de registrar a história contemporânea brasileira foi iniciado, em 1975, o Programa de História Oral que, desde então, vem recolhendo depoimentos de personalidades que atuaram no cenário nacional. Contando atualmente com mais de 5.000 horas de gravação, correspondentes a quase 1.000 entrevistas, boa parte aberta à consulta, o acervo de história oral do CPDOC pode ser melhor conhecido em consulta à base História Oral. Ver mais em <https://cpdoc.fgv.br/sobre>

Neste momento, diversos movimentos culturais, jornalísticos e artísticos, como o *digital storytelling*¹³⁰, visavam a utilização de histórias de vida como base de reflexão e mobilização social. As histórias de vida foram objeto de novas abordagens jornalísticas com destaque para alguns trabalhos cujos estilos se tornaram populares e reconhecidos. DiMeo¹³¹ (2017) e Auster (2001) popularizaram as histórias de pessoas comuns por meio de rádios e *podcasts*¹³² e a obra de Svetlana Aleksievitch (2016a, 2016b, 2016c), que a levou a ganhar o prêmio Nobel de Literatura, revelou a vida cotidiana na União Soviética¹³³.

No Brasil, os trabalhos pioneiros de Eduardo Coutinho¹³⁴ e de Ecléa Bosi (1994) foram especialmente importantes e inspiradores para a criação do Museu da Pessoa. Ambos os trabalhos tinham como base um tipo especial de escuta. Bosi utilizou histórias de vida de velhos para analisar o impacto das transformações econômicas e sociais de São Paulo na vida de trabalhadores. A edição que fez de cada um de seus entrevistados foi uma inspiração para o que viria a ser o formato de edição de histórias de vida no Museu da Pessoa. Coutinho (2006, p. 194) fez da escuta o canal para sua linguagem documental no cinema. Ele definiu este processo em inúmeras entrevistas nas quais ele dizia o quanto era importante e fundamental despir-se do ato contínuo de categorizar o outro:

Quando a pessoa diz uma coisa e você, enquanto escritor, cineasta, diz, por exemplo: “Isto é interessante, pois é típico da classe média”, pronto, matou o outro. A única coisa que as pessoas querem é ser reconhecidas, justificadas e terem uma singularidade no mundo, de qualquer tipo. É isso que eu busco, a singularidade.

A primeira experiência do Museu da Pessoa foi em 1989, com a montagem de um pequeno centro de consulta aberto ao público durante exposição no Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro, resultado do projeto de pesquisa *Heranças & Lembranças*:

¹³⁰ O movimento *digital storytelling* foi iniciado por Joe Lambert, fundador do Storycenter (<https://www.storycenter.org/>), e Dana Atchley na Califórnia nos anos 90 (LAMBERT, 2013a, 2013b). Novas iniciativas na mesma direção têm como destaque Cowbird (<http://cowbird.com/role/a-library-of-human-experience/stories/>) e o conhecido Storycorps (<https://storycorps.org/>).

¹³¹ DiMeo, radialista criou *The Memory Palace*, um podcast de grande sucesso. Uma seleção das histórias está em na publicação *O Palácio da Memória* (2017)

¹³² Paul Auster, poeta, roteirista e escritor norte americano criou o *National Story Project* em 1999 por convite de Daniel Zwerdling, apresentador do programa *All Things Considered*, no qual os ouvintes enviavam suas histórias para que ele lesse no ar. Uma seleção das histórias feita por Auster resultou no livro *Se Meu pai fosse Deus* (2001).

¹³³ Jornalista e escritora ucraniana. Desenvolveu uma metodologia especial de trabalho que mistura entrevistas e reflexões pessoais com grandes temas da história da Rússia e da Ucrânia nos séculos XX e XXI..

¹³⁴ Eduardo Coutinho nasceu em 1933 em São Paulo. Foi um dos maiores e mais influentes documentaristas brasileiros, tendo criado uma linguagem única, baseada em conversas com pessoas anônimas. Ver mais em <https://cpdoc.fgv.br/memoria-documentario/eduardo-coutinho> e em <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa204013/eduardo-coutinho>

imigrantes judeus no Rio de Janeiro.¹³⁵ Neste centro de referência se permitia aos visitantes consultarem diretamente o acervo produzido durante o projeto.

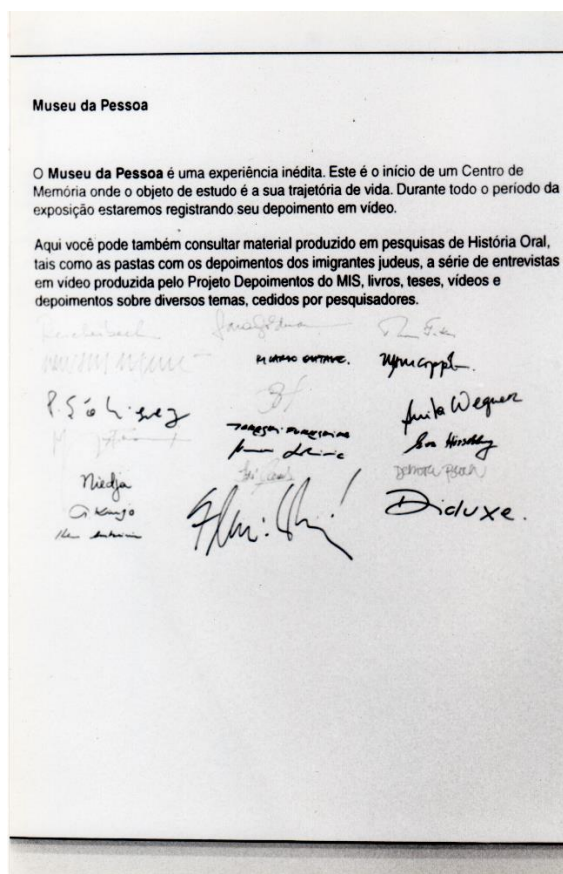
O centro de referência aberto durante a exposição permitia que o visitante lesse e escutasse (em fitas cassete) as entrevistas. Os indexadores ou palavras-chaves e a organização das fichas catalográficas pressupunham que futuramente as entrevistas seriam inseridas em uma base de dados. A organização do acervo seguia uma lógica específica. Cada pessoa era metaforicamente um livro organizado em uma pasta. Cada pasta continha: uma ficha de cadastro com os dados do entrevistado, uma pequena biografia, uma sinopse da entrevista, uma lista de indexadores e um glossário, que incluía referências históricas, religiosas e linguísticas; um mapa desenhado com a trajetória do imigrante, a entrevista transcrita na íntegra (meticulosamente revista) seguida de fichas de imagem e documentos.

Em 1991, um evento chamado Memória & Migração, realizado no MIS (Museu da Imagem e do Som de São Paulo) trazia parte da exposição realizada no Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro e incluía uma série de atividades sobre a temática das migrações para São Paulo.¹³⁶ A parte interativa da exposição era composta por um estúdio audiovisual montado para permitir que qualquer pessoa se inscrevesse para contar sua história. Este estúdio, montado com câmeras VHS, chamava-se *Museu da Pessoa* e continha o seguinte enunciado: “O Museu da Pessoa é uma experiência inédita. Este é o início de um Centro de Memória onde o objeto de estudo é a sua trajetória de vida” (Figura 2).

¹³⁵ O projeto *Heranças e Lembranças: imigrantes judeus no Rio de Janeiro* foi realizado entre 1988 e 1991 e resultou em um livro, uma exposição no Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro e um acervo composto por pastas com a história de cada entrevistado.

¹³⁶ O evento Memória & Migração ocorreu em dezembro de 1991 e incluiu parte da exposição sobre os judeus imigrantes no Rio de Janeiro, um seminário, um ciclo de filmes com a Cinemateca entre outras atividades. Este evento marca oficialmente o lançamento para o público da ideia do Museu da Pessoa por meio de um estúdio montado em meio à exposição que registrava histórias de vida de toda e qualquer pessoa. Este estúdio revelou-se uma iniciativa com grande receptividade do público e da mídia e abriu as portas para as futuras ações do Museu da Pessoa.

Figura 2 – Registro da primeira experiência do Museu da Pessoa, MIS, SP, 1991.



Fonte: Acervo Museu da Pessoa

Figura 3 – Exposição Memória & Migração, no MIS. São Paulo, 1991.



Fonte: Acervo Museu da Pessoa

Durante 15 dias pesquisadores entrevistavam pessoas que vinham contar suas histórias, além de promoverem rodas de histórias com grupos de imigrantes de diversas origens¹³⁷. Este evento marcou o nascimento do Museu da Pessoa.

O ano seguinte foi marcado por cursos e *workshops* sobre a metodologia de história de vida, organizados para a Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, assim como para o Instituto Cultural Itaú¹³⁸. Ao longo deste período formou-se um grupo interdisciplinar, com cinco participantes, que se reuniu em torno da ideia de constituir formalmente um Museu.¹³⁹ Entre 1992 e 1994 houve algumas possibilidades de a iniciativa ser abraçada pelo Governo do Estado de São Paulo, no entanto, nenhuma das possibilidades se concretizou. O Museu da Pessoa foi criado formalmente como uma empresa em 1992.

Em 1993, a *internet* tal como veio a ser conhecida posteriormente – a *world wide web* – ainda não existia. Tampouco existiam, para consumo, os telefones celulares, os *e-mails* e outras tecnologias digitais. A tecnologia multimídia, que permitia que se agregasse som, texto e imagem, trazia a público o conceito de *hiperlinks e hipertextos* e começava a transformar os processos lineares de leitura e escrita em possibilidades de navegação segundo o interesse do usuário (HENRIQUES, 2004; THOMPSON, 2017; WORCMAN, K, 1999)¹⁴⁰. Neste momento, o Museu da Pessoa se associou a uma empresa¹⁴¹ que desenvolvia projetos multimídia e construiu um protótipo com uma ferramenta chamada *toolbook*¹⁴².

O formato de catalogação das entrevistas dos imigrantes judeus do projeto Heranças & Lembranças serviu de base à construção de um protótipo, que incluía sete entrevistas coletadas durante o evento Memória & Migração. As novas possibilidades tecnológicas permitiram que os indexadores servissem como filtros de busca nas transcrições, o glossário histórico e contextual se tornou um glossário *hipermídia* (que permitia que se clicasse em

¹³⁷ 43 pessoas contaram suas histórias de vida ao longo do evento.

¹³⁸ Ver Linha do Tempo do Museu da Pessoa no Anexo C.

¹³⁹ O grupo era composto por Claudia Leonor Guedes de Oliveira, José Santos, Mauro Malin, Marcia Ruiz e Karen Worcman.

¹⁴⁰ O conceito de hipertexto, hipermídia e hiperlink é amplamente discutido por autores da área. Para definição padrão poderíamos adotar que *Hipertexto* é o termo que remete a um texto ao qual se agregam outros conjuntos de informação na forma de blocos de textos, palavras, imagens ou sons, cujo acesso se dá através de referências específicas, no meio digital denominadas hiperligações (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Hipertexto#:~:text=Hipertexto%20%C3%A9%20o%20termo%20que,no%20meio%20digital%>). A *hipermídia* é a associação entre **hipertexto** e multimídia. A WWW é o sistema *hipermídia* mais conhecido na atualidade. Os *hiperlinks* (ou *links*) seriam as possibilidades dos usuários explorarem, por meio de cliques, dados correlacionados ao textos marcados. Sobre o impacto destas transformações nos processos de organização de dados do Museu da Pessoa ver Henriques (2004).

¹⁴¹ A empresa se chamava M2A multimídia.

¹⁴² <https://en.wikipedia.org/wiki/ToolBook>

uma palavra que designava um evento histórico, cultural e se abrisse uma janela para vídeos, fotos e textos sobre o evento), e o recurso de hipertexto criava a possibilidade das entrevistas se relacionarem entre si.

Em 1991, um workshop organizado no Museu da Imagem do Som (MIS) de São Paulo sobre História Oral trouxe o Professor Paul Thompson ao Brasil. Durante este evento, apresentei o projeto sobre os imigrantes judeus no Rio de Janeiro e, após o seminário, em conversas informais, contei sobre a ideia de criar um Museu da Pessoa. Deste encontro surgiu a possibilidade de uma estadia na Inglaterra durante a qual Paul Thompson me apresentou a inúmeras iniciativas que faziam uso da História oral: séries televisivas, iniciativas comunitárias, usos terapêuticos da história oral em hospitais, festivais de teatro com base em histórias de vida e uma série de museus locais que usavam depoimentos em suas exposições, além da realização de concursos nacionais de biografias.

Neste momento, discutíamos muito sobre o potencial da História oral para a criação de políticas públicas e a importância da escuta para basear iniciativas governamentais. Slim e Thompson (1993, p. 2) destacavam a importância dos registros orais para a construção de diálogos e afirmavam que:

Seja qual for o resultado, é importante que o processo de escuta resulte eventualmente em reconhecimento e ação e que aqueles que deram seu tempo para falar saibam que suas palavras foram levadas a sério. Essa noção de aplicação do depoimento oral é o que dá ao processo de escuta relevância para o desenvolvimento e o diferencia de um estudo puramente acadêmico.¹⁴³

Os protótipos multimídia, que havíamos desenvolvido no Brasil, causavam surpresa em um grupo de especialistas – acadêmicos e profissionais que conectavam a História oral ao gravador. Isto causou resistência e um certo estranhamento, mas Thompson foi sempre um entusiasta e um grande apoiador da ideia e das inovações que propúnhamos. Seu apoio foi fundamental para legitimar a iniciativa fora do Brasil. Em seu livro *The Voice of The Past* (2017, p.85) pontua que “o Museu da Pessoa é, em si, um dos elementos mais marcáveis na cena global da História oral”.

A introdução da tecnologia multimídia impactou a ideia em duas frentes: por um lado, deu concretude ao formato de catalogação do acervo em links e hiperlinks, ampliando as possibilidades de acesso e consulta de um público não especializado; e por outro lado,

¹⁴³ Tradução nossa. “Whatever the outcome, it is important that the process of listening does eventually result in acknowledgment and action, and that those who have given up their time to talk, now that their words have been taken seriously. This notion of applied oral testimony is what gives the listening process a particular relevance to development and differentiates it from a purely academic study”.

abriu possibilidades para que projetos fossem viabilizados economicamente. Estes dois fatores vieram a marcar definitivamente a trajetória do Museu da Pessoa.

O suporte multimídia permitia, já então, uma relação lúdica com o acervo, o que ia ao encontro da ideia de que a construção de acervo e produtos culturais no Museu da Pessoa deveria ser organizada para incentivar a participação de leigos. Ali teve início a possibilidade de realização de projetos temáticos, o que representou o início da profissionalização dos projetos desenvolvidos pelo Museu da Pessoa.

O primeiro grande projeto conquistado pelo Museu da Pessoa foi a *História em multimídia do São Paulo Futebol Clube*, que incluiu 37 entrevistas com funcionários, diretores, jogadores e torcedores. As entrevistas foram contextualizadas por meio de *hiperlinks* ou *hipertextos* diversos e o conteúdo foi a base de uma exposição permanente no *Memorial do São Paulo Futebol Clube*¹⁴⁴, localizado dentro do estádio do Morumbi. Em seguida, já em 1994, iniciou-se, em parceria com o Sesc SP, a Federação do Comércio do Estado de São Paulo, o Senac e o Sebrae, o projeto Memórias do Comércio em São Paulo.

O projeto visava construir uma história do comércio a partir das histórias de vida de comerciantes, comerciários, consumidores e outros atores da área. Este projeto deu origem a um dos primeiros CD-ROMS de história do Brasil e a uma exposição itinerante. A parceria viria a se tornar a mais longa do Museu da Pessoa (ainda em andamento) e deu origem a um acervo de quase 400 histórias de vida e a cerca de duas mil fotografias e documentos digitalizados coletados nas casas dos entrevistados.¹⁴⁵ O lançamento do projeto Memórias do Comércio em São Paulo resultou em um CD-ROM e uma exposição itinerante que circulou por mais de dois anos, e o projeto executado para a Janssen-Cilag, divisão farmacêutica da Johnson & Johnson, deu início a uma linha de trabalho voltada para a prestação de serviços para empresas e organizações.

Entre 1994 e 1996 o Museu da Pessoa foi se estruturando em torno da realização de projetos temáticos¹⁴⁶ que, além de trazer recursos para a organização, resultavam em CD-ROM's e/ou bases de dados e produtos culturais editados a partir das entrevistas e das pesquisas históricas. Os grandes destaques deste período foram os projetos desenvolvidos junto à CUT e a CNM sobre as *Profissões em Extinção*.

¹⁴⁴ <http://www.saopaulofc.net/spfcpedia/memorial-sao-paulino>

¹⁴⁵ O projeto resultou em nove publicações e exposições, além de um CDROM e sete sites (entre *hotsites*, *landing pages* e outras).

¹⁴⁶ Os projetos realizados foram: Memorial do São Paulo Futebol Clube; História em Multimídia da ADC Eletropaulo; Anfavea Memórias do Comércio – Cidade de São Paulo; História da Farma Brasil; História em Multimídia do SENAC-SP; História das Profissões em Extinção.

O projeto, realizado em parceria com a CUT, foi particularmente relevante pois possibilitou a construção da primeira base de dados digital e a utilização da publicação em um programa de formação de desempregados e líderes sindicais; o que demonstrava o potencial formativo do uso das histórias de vida, sobretudo junto aos trabalhadores organizados¹⁴⁷.

Ainda durante este período, a equipe do Museu da Pessoa realizava entrevistas abertas à participação de pessoas com o intuito de registrar o que chamávamos, então, de *novas vozes* na História. Todas as entrevistas – independentes e as que faziam parte dos projetos – viriam a formar o acervo do Museu da Pessoa. Esta proposta garantiu que o acervo do Museu da Pessoa crescesse continuamente. Houve um esforço permanente para conseguir, de cada entrevistado, a licença de uso de sua imagem e voz e, pela negociação, muitas vezes árdua, com os parceiros que financiavam os projetos. Cada entrevista era gravada em áudio ou vídeo e, na medida do possível, transcrita, revisada, indexada e complementada com fichas cadastrais, árvores genealógicas, trajetórias profissionais. O material iconográfico – em geral fotografias e documentos selecionados junto aos entrevistados – era catalogado e, desde 1994, passou a ser digitalizado. No entanto, ainda neste momento não estava muito claro qual seria o “lugar” que iria acondicionar este acervo e nem qual seria a forma de torná-lo acessível ao grande público.

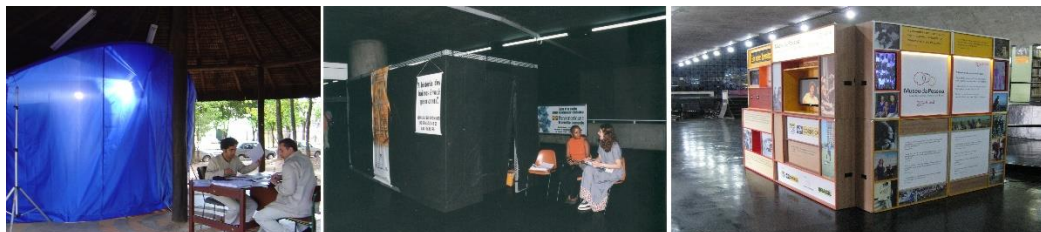
Já se discutiam neste momento, algumas estratégias voltadas para a criação de canais abertos ao público, para permitir que toda e qualquer pessoa pudesse registrar sua história. Eram estratégias que incluíam, por exemplo, cabines de captação de histórias¹⁴⁸, que se caracterizavam por serem estúdios de vídeo itinerantes. Já naquele momento não fazia mais sentido buscar um local físico para instalar o Museu da Pessoa. A distribuição de CD-ROMs multimídia em *jukeboxes* ou totens dispostos em espaços públicos tais como rodoviárias,

¹⁴⁷ O projeto Profissões em extinção aconteceu entre 1996-1997. Contou com o apoio da CUT (Central única dos Trabalhadores; da CNM – Confederação Nacional dos Metalúrgicos – e teve o patrocínio da Companhia Brasileira de Mineração e Metalurgia. Teve a captação de 32 Histórias de Vida e gerou uma base de dados e uma publicação. A publicação “Memórias do Trabalho: depoimentos sobre profissões em extinção”. O livro foi utilizado pelo Programa Integrar – desenvolvido pela Confederação Nacional dos Metalúrgicos – CUT entre 1999 e 2001 na Formação de Dirigentes - Ensino Médio, em cinco regiões do país, com aproximadamente 300 alunos. O resultado foi a construção de mais três publicações elaboradas pelos alunos: *Trajetórias de Vida*, realizado pelos 27 alunos, metalúrgicos sindicalistas da região metropolitana de Porto Alegre; *Recortes de Vidas – Histórias semelhantes de pessoas nada parecidas*, realizado pelos 23 alunos, metalúrgicos sindicalistas da região do Interior do Rio Grande do Sul, e *Trajetórias Travessias Histórias – Batalhas pela vida e pelo pão*, realizado pelos 25 alunos, metalúrgicos sindicalistas do Estado de Santa Catarina,.

¹⁴⁸Foram projetadas diversas cabines de depoimentos. O objetivo é que pudessem ser montadas e desmontadas com certa facilidade e que funcionassem como um pequeno estúdio audiovisual que incluía a possibilidade de gravação com câmeras, iluminação, a presença das equipes de gravação, de pesquisadores e do entrevistado.

aeroportos, escolas parecia ser a forma mais inovadora e adequada para garantir, ao público, o acesso às histórias.

Figura 4 – Três versões de cabines itinerantes do Museu da Pessoa



Fonte: Acervo Museu da Pessoa

Em 1996 surgiram os dois primeiros portais de *internet* privados do Brasil¹⁴⁹: o ZAZ¹⁵⁰ e o UOL.¹⁵¹ O formato *World Wide Web* abriu espaço para que *sites* começassem a oferecer novas formas de interatividade e participação do público, como, por exemplo, o Geocities¹⁵² e a página de classificação do Yahoo. O Museu da Pessoa criou sua primeira página na *internet* ainda em 1996 e, em 1997, foi convidado a integrar o UOL. Como afirma Henriques (2004, p. 103) em sua dissertação sobre o Museu da Pessoa “o primeiro *site* do Museu da Pessoa era característico de sua época. Ele possuía um caráter institucional e funcionava como uma espécie de folheto eletrônico”.

A grande novidade do site do Museu da Pessoa quando passou a integrar o UOL foi a abertura para que os usuários escrevessem e enviassem suas histórias. Esta inovação concretizou a proposta de que “Toda pessoa pode fazer parte da História”, mote adotado pelo Museu da Pessoa desde sua fundação. As histórias enviadas pelo público eram inseridas, uma a uma, por meio de uma programação HTML. A inovação marcou uma nova postura acerca das possibilidades de ampliação das autorias, tal como afirmei em uma entrevista a Gillespie (1999): “A *internet* tornou possível às pessoas escreverem suas histórias sem necessariamente terem que ser entrevistadas por nós. Isso representa uma grande mudança”¹⁵³.

¹⁴⁹ A *internet* comercial no Brasil surgiu em 1995 quando da criação do comitê gestor para o gerenciamento dos nomes de domínio e hospedagens.

¹⁵⁰ <https://pt.wikipedia.org/wiki/ZAZ>

¹⁵¹ https://pt.wikipedia.org/wiki/Universo_Online

¹⁵² https://en.wikipedia.org/wiki/Yahoo!_GeoCities

¹⁵³ Tradução nossa. “The *internet* made it possible to let people write their stories without being interviewed by us. This was a big change”.

O *site* do Museu da Pessoa esteve hospedado nos servidores do UOL durante cinco anos e, em 2001¹⁵⁴, a nova política de parcerias do UOL passou a exigir que o conteúdo fosse exclusivo aos seus assinantes e, assim, o contrato foi rescindido. É importante ressaltar que, naquele momento, a *internet*, celebrada por movimentos artísticos, sociais e pela academia como sendo a grande oportunidade de transformação no mundo do conhecimento e da comunicação, não tinha um modelo de negócios muito claro.

Era difícil, então, entender como poderíamos garantir recursos ao Museu da Pessoa no mundo digital¹⁵⁵. Este fator talvez explique o porquê de apesar de ter sido pioneiro, o Museu da Pessoa tenha se desenvolvido por meio de linhas de atuação voltadas para a pesquisa e o desenvolvimento de produtos físicos. O *site*, a casa virtual do Museu da Pessoa, foi, ao longo de toda sua trajetória, mantido com recursos oriundos de projetos de prestação de serviços em memória organizacional e de seus projetos educativos.

4.2 1997 a 2003 – do museu virtual aos projetos de memória

Ao final da década de 90 a situação econômica do Brasil se tornou mais estável e as empresas passaram a discutir seu papel frente aos desafios sociais do país. Foram criadas algumas associações empresariais como o Gife e o Ethos¹⁵⁶, que discutiam ética no investimento corporativo e como as empresas poderiam contribuir para a educação, o desenvolvimento comunitário e a preservação do meio ambiente. O início dos anos 2000 representou também a celebração de datas marcantes de empresas – em grande parte estatais – fundadas ou nacionalizadas como parte da política de desenvolvimento nacional da Era Vargas.

Grandes empresas nacionais celebravam aniversários redondos - 50, 60, 70 anos – e os projetos de memória começaram a se tornar maneiras de promover, segundo Nassar

¹⁵⁴ O fechamento do conteúdo aos assinantes pode ser explicado pelo estouro da bolha da *internet*. A bolha da *internet* ou bolha das empresas ponto com foi uma bolha especulativa que ocorreu aproximadamente de 1994 até 2000, caracterizada por uma forte alta das ações das novas empresas de tecnologia da informação e comunicação (TIC). O auge da bolha ocorreu em 2000 e, já no início de 2001, muitas empresas "ponto com" estavam em processo de venda, fusão, redução ou simplesmente quebraram e desapareceram.

¹⁵⁵ Iniciativas como o *Napster*, o *Yahoo* e outras inovações explodiram na bolsa de valores, mas não apresentavam um modelo de negócios claro. Após o estouro da bolsa digital, os modelos de negócio foram se delineando e, na mesma medida em que a tecnologia se comprovava como o novo eldorado no mundo ocidental, o sonho de uma rede igualitária nos quais todos teriam a mesma voz e a mesma capacidade de produção foi sendo consumido pelos então novos gigantes da tecnologia como o *Google* e o *Facebook*.

¹⁵⁶ O Gife (<https://gife.org.br/?lang=en>) Associação dos investidores sociais do Brasil, sejam eles institutos, fundações ou empresas, nasceu como grupo informal em 1989 e foi instituído como organização sem fins lucrativos em 1995. <https://gife.org.br/?lang=en>. O Ethos (<https://www.ethos.org.br/conteudo/20anos/>) foi fundado em 1998 com a missão de mobilizar, sensibilizar e ajudar as empresas a gerir seus negócios de forma socialmente sustentável.

(2004, p. 18) “a criação de valor para as organizações e a defesa de sua imagem e patrimônio, por meio da publicação de suas histórias”.

A Aberje¹⁵⁷ - Associação Brasileira de Comunicação Empresarial – assumiu um protagonismo importante para a valorização de ações voltadas para o registro da memória ao instituir um prêmio de memória empresarial e promover uma agenda de debates, fóruns e *workshops* que se tornaram marcos para a adoção de iniciativas de memórias em empresas.

O Museu da Pessoa participou deste debate com a proposta de registrar a memória da empresa por meio das histórias pessoais (WORCMAN, K.; GARDE-HANSEN, 2016, p. 86-101).¹⁵⁸ Tais projetos transformaram narrativas de memória em valor da marca ao mesmo tempo que fortaleciam vínculos com os empregados e colaboradores das empresas. A demanda cresceu por parte de empresas, fundações e sindicatos e ampliou o número de projetos realizados, tanto pelo Museu da Pessoa quanto por outras empresas de memória que atuavam no mercado.

A inovação tecnológica criou possibilidades de criar, preservar e transformar histórias e narrativas em centros de memória virtuais, *intranets* e *sites* temáticos e a participação de empresas financiando projetos de memória – próprios ou voltados para temáticas diversas – tornou-se uma característica bastante inovadora do Brasil (GARDE-HANSEN, 2009; GARDE-HANSEN; SCHWARTZ, 2017). Deste tipo de projeto nasceu uma linha de ação, que se chamou memória organizacional, voltada para o levantamento, pesquisa e desenvolvimento de produtos das histórias de instituições, empresas, fundações, sindicatos e organizações sociais.

Há, certamente, questões a serem enfrentadas neste tipo de projeto. Quando, por exemplo, as entrevistas envolviam colaboradores internos e funcionários havia sempre o risco de os entrevistados silenciarem sobre conflitos internos ou, ainda, por vezes havia uma certa tendência de controlar o conteúdo dos produtos finais. Muitas vezes, quando eram entrevistas de pessoas das comunidades com as quais as empresas e fundações trabalhavam, havia a tendência de ressaltar os benefícios que a empresa havia representado na vida de todos.

¹⁵⁷ Aberje – Associação Brasileira de Comunicação Empresarial – por meio de seu diretor executivo, Paulo Nassar, assumiu um protagonismo na área do que começou a ser denominado de memória empresarial e histórica e instituiu prêmios e grupos de trabalho temáticos para a discussão sobre o tema. O Museu da Pessoa participou ativamente deste movimento e foi parceiro, junto com a Votorantim e a Aberje do Fórum Permanente de Gestão do Conhecimento, Comunicação e Memória que se realizou anualmente até 2016 (<https://www.aberje.com.br/calendario/forum-de-gestao-do-conhecimento-comunicacao-e-memoria/>).

¹⁵⁸ Ao longo de sua trajetória, o Museu da Pessoa realizou mais de 80 projetos de Memória Organizacional, que resultaram em 46 publicações, 27 exposições e 16 centros de memória virtuais e físicos. Ganhou mais de 20 prêmios Aberje de memória empresarial.

Havia, ainda, certa dificuldade em compreender o valor das histórias de vida e certa tendência a privilegiar as histórias de pessoas que possuíam mais poder dentro das organizações.¹⁵⁹ Este tipo de tensão e conflito marcou uma parte do acervo do Museu da Pessoa. Mas, ainda assim, se, em muitos casos, algumas entrevistas eram rasas e previsíveis, outras acabaram por trazer conteúdos de uma riqueza humana surpreendente. Uma série de fatores contribuiu para caracterizar a qualidade da entrevista: a habilidade do entrevistador, o contexto em que ocorria a entrevista, a relação do entrevistado com o entrevistador e o tipo de relação que o entrevistado possuía com a instituição.

Em 2001, o Museu da Pessoa fez uma parceria com o Instituto Avisa Lá¹⁶⁰ para desenvolver uma metodologia de formação para capacitação de professores e alunos de escolas públicas em projetos de memória. Experiências de formação de diferentes públicos na metodologia sempre existiram nas práticas do Museu da Pessoa¹⁶¹, mas a construção de um programa de memória voltado para a qualificação de professores nas escolas públicas representou um novo desafio. Desta parceria surgiu uma nova linha de ação voltada para o uso das metodologias em projetos educativos.

A primeira versão do projeto *Memória Local na Escola*¹⁶² ocorreu com escolas do bairro da Vila Isabel, Rio de Janeiro, e com escolas de Ituiutaba, Minas Gerais.¹⁶³ O projeto previa a formação de professores, coordenadores pedagógicos, técnicos das secretarias de Educação para que desenvolvessem junto a alunos, com idade entre 9 e 11 anos, projetos de memória por meio do registro de histórias de vida de pessoas de suas comunidades. Em geral o projeto era financiado por uma empresa que, por meio da Lei Rouanet, aliava seus objetivos institucionais (relação com comunidades, responsabilidade social) com o apoio ao projeto, que contava, ainda, com o envolvimento das secretarias de Educação.

¹⁵⁹ Em um fórum sobre memória empresarial promovido pela Aberje, no MAM, em 2000, o professor Paul Thompson defendeu o valor da história de vida como substancial para a construção de histórias temáticas. O caso que apresentou está descrito no livro *City Lives* (Thompson, 1996) e seu argumento baseou-se no fato de que a história da pessoa traz elementos que nos fazem compreender as diversas camadas que formam as organizações e as instituições.

¹⁶⁰ O Instituto Avisa Lá é uma organização da sociedade civil, sem fins lucrativos. Desde 1986 vem contribuindo para qualificar a prática educativa nos centros de Educação Infantil, creches e pré-escolas públicas. Ver mais em <https://avisala.org.br/>

¹⁶¹ Os projetos do Museu da Pessoa, desde os primeiros, como o Memória Oral do Idoso, realizado com apoio da Secretaria de Estado da Cultural na Oficina Três Rios, incluíam formação da metodologia para registro, preservação e transformação das histórias. Ver Almanaque da Idade de Pensar (1992).

¹⁶² O projeto memória local na escola foi realizado em 226 municípios e envolveu: 1.455 escolas, 56.164 alunos, 3.012 professores, resultando em 24 livros e 44 exposições físicas e virtuais.

¹⁶³ Estes projetos foram realizados em parceria e financiados pelo Instituto Pão de Açúcar (<https://www.gpabr.com/pt/sustentabilidade/instituto-gpa/>) e pela CTBC, hoje denominada Algar Telecom.

Foram necessárias várias revisões para tornar esta metodologia um processo de formação. A revisão de todo este processo levou à constituição de uma metodologia que permitia aos formadores do Museu da Pessoa e do Instituto Avisa Lá acompanhar, por meio de encontro presenciais e comunicação *online*, professores e alunos na realização de seus projetos. Esta formação tinha o tempo mínimo de nove meses com a realização de um encontro presencial por mês e o tempo ideal de dois a três anos para que pudesse se tornar, paulatinamente, política pública.¹⁶⁴

A principal questão foi a necessidade de repensar a prática de pesquisa, entrevista e uso das histórias em contexto que não o de pesquisadores especialistas. A revisão do processo levou a equipe a redesenhar sua metodologia de trabalho e a refletir sobre as possibilidades de professores e crianças se tornarem historiadores.

O projeto permite uma aproximação entre a escola e a comunidade, e o trabalho com temáticas locais por meio da escuta de histórias de vida modifica o conceito tradicional do que é História na escola para fortalecer a proposta de que a narrativa histórica é uma realidade construída e não uma realidade dada.

Por meio das atividades deste projeto, a memória se torna um objeto de reflexão, estudo e conexão intergeracional. Segundo Kessel (2003, p. 135):

A memória, como experiência, é o foco primeiro do projeto. Ela permeia todas as atividades, desenvolvidas com as crianças, as professoras e a comunidade. É em torno da possibilidade de a memória da comunidade iluminar as questões nascidas no interior da escola que o projeto se estrutura. Essa experiência é matéria, conteúdo da formação de todos, crianças e professores.

Os projetos educativos representaram, para o Museu da Pessoa, o início de sua atuação na educação pública para poder contribuir, segundo a proposta de Paulo Freire (1987), com a valorização dos saberes implícitos nas experiências de pessoas comuns (familiares, pessoas da comunidade etc.). Ainda assim, a proposta enfrentou uma série de desafios.

Um dos grandes desafios foi o de estabelecer o valor da narrativa de qualquer pessoa *per se*. Havia uma grande dificuldade, por parte dos educadores, em compreender que o entrevistado escolhido pelas crianças não precisava, necessariamente, representar uma instituição, uma cultura, uma manifestação folclórica ou ser parte da História oficial da

¹⁶⁴ O projeto se tornou política pública em Apiaí (SP), Guafba (RS) e Indaiatuba (SP).

cidade.

Insistir que bastava escutar, simplesmente escutar, talvez tenha sido um dos traços mais impactantes deste projeto. Havia uma grande tendência à *folclorização* do personagem. Como se só fosse possível ouvi-lo desde que ele narrasse uma tradição da cidade, uma receita, uma festa ou um evento coletivo. Outro desafio foi o processo de inclusão digital. No início dos anos 2000 as escolas públicas no Brasil ainda tinham dificuldade de ter acesso à *internet* e, por outro lado, havia também uma resistência forte por parte dos professores que não tinham proximidade com as ferramentas. Por outro lado, a plataforma digital do Museu da Pessoa ainda não estava adequada à interação e era necessário fazer pequenas adaptações para que as histórias de vida, recontadas coletivamente por um grupo de alunos, pudessem integrar corretamente o acervo.

O trabalho com as histórias de vida nas escolas demonstrou impactos muito além das nossas expectativas iniciais. Por exemplo, a criação de vínculos intergeracionais, a aproximação da escola com a comunidade do entorno, a valorização das narrativas orais, o desenvolvimento do sentimento de pertencimento e a criação de sentidos para a História. Como afirmou Kessel (2003) em uma de suas observações acerca do programa, um projeto de memória baseado na Tecnologia Social de Memória pode ser considerado uma pedagogia da memória na qual “crianças e educadores recuperam os seus laços com a sociedade e se inscrevem como seres históricos cuja experiência tem valor e contribui para a construção de sentido e vínculos, garantindo-lhes um lugar no mundo” (KESSEL, 2003, p.153).

Outros fatores marcaram a trajetória do Museu da Pessoa neste período. O primeiro deles foi a criação do Instituto Museu da Pessoa.net em 2001. Em 1999, já no Governo Fernando Henrique, cria-se a lei da OSCIP¹⁶⁵, que ampliou as possibilidades jurídicas de representação institucional das entidades sem fins lucrativos no Brasil. O Museu da Pessoa, que então operava como uma empresa, constituiu uma OSCIP voltada para o desenvolvimento de projetos com os seguintes objetivos: registro, preservação e organização de acervos de histórias de vida; formação de coleções e acervos voltados para a preservação da diversidade cultural do Brasil; transferência de metodologias por meio de projetos de formação; divulgação e promoção de histórias de vida por meio do acesso à seu portal e apoio à criação de núcleos do Museu da Pessoa. O Museu da Pessoa operou com as duas

¹⁶⁵ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19790.htm

instituições juridicamente constituídas até 2004, quando encerrou as atividades da empresa e integrou todos seus projetos sob o guarda-chuva jurídico da OSCIP.

O segundo fator marcante deste período foi a integração, em 2000, da iniciativa, por meio de sua fundadora, à rede global de empreendedores sociais da *Ashoka*.¹⁶⁶ O contato com uma comunidade global de empreendedores sociais, assim como as diversas possibilidades de capacitação, oficina e desenvolvimento de parcerias oferecidos foram vitais para que o Museu da Pessoa se tornasse, de fato, uma organização do terceiro setor sem, contudo, perder as características empreendedoras que havia desenvolvido até então.

Os diálogos realizados nesta rede fizeram com que os objetivos de impacto social do Museu da Pessoa se tornassem mais precisos e, com isto, fossem desenvolvidas estratégias para ampliar a relevância do Museu da Pessoa na sociedade. Estes fatores, aliados a mudanças políticas no Brasil, abriram os caminhos para uma nova etapa na história do Museu da Pessoa no país.

4.3 2003 a 2008 – dos projetos de memória às redes de memória

Quando Lula tomou posse como presidente do país, em 2003, havia uma certa expectativa quanto à inclusão das classes menos favorecidas nas políticas públicas de cultura. No entanto, o que ocorreu durante a gestão de Gilberto Gil¹⁶⁷ foi muito além do que se poderia esperar (RUBIM, 2010). Em seu discurso de posse, quando afirmou que “o Ministério deve ser como uma luz que revela, no passado e no presente, as coisas e os signos que fizeram e fazem, do Brasil, o Brasil” (*apud* COSTA, E., 2011, p.70), Gilberto Gil já assinalava o eixo em torno do qual giraria a base de sua gestão.

O conceito de que as favelas e os grupos excluídos não precisam *receber* cultura e sim ter suas manifestações culturais fortalecidas e *reconhecidas* pela sociedade foi nascendo ao longo de conversas de Lula com Gil e com um grupo formado por Hermano Vianna, MV Bill e Celso Athayde, entre outros (COSTA, E., 2011, p. 71-75).

Tais conceitos também possuíam forte correlação com as propostas de Paulo Freire, que afirmara o quanto a cultura de massas era uma cultura do silêncio que sufocava as classes populares. Os Pontos de Cultura, conceito base no programa Cultura Viva, criado e implantado durante a gestão de Gil, foram uma releitura, no âmbito da cultura, das propostas

¹⁶⁶ <https://www.ashoka.org/pt-br>

¹⁶⁷ Gilberto Gil foi ministro da cultura de Lula entre 2003 e 2008.

de Freire (1987, p. 38) que afirmava que na “...visão ‘bancária’ da educação, o “saber” é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber”.

Além do conceito de cultura como processo que emerge da própria sociedade, havia na iniciativa, uma mudança importante em respeito às gestões governamentais anteriores. Segundo Turino, “com o Ponto de Cultura, o processo é inverso, cabendo ao governo reconhecer e potencializar as iniciativas culturais da comunidade no território em que elas acontecem. Fazer cultural e território estão intrinsecamente vinculados” (TURINO, 2010, p. 78).

Em 2004, apenas dezoito meses depois da posse de Gil, o MinC (Ministério da Cultura) deu início à implantação dos Pontos de Cultura, principal ação do Programa Cultura, Educação e Cidadania – Cultura Viva (COSTA, E. 2011, p. 75).¹⁶⁸ Manifestações culturais, presentes em comunidades, quilombos, comunidades indígenas, coletivos culturais, favelas, universidades e instituições variadas foram mapeadas por meio de editais para que se candidatassem a se tornar um Ponto de Cultura (TURINO, 2010). Nasceram as Teias de Cultura, que visavam a articulação em rede entre os Pontos de Cultura que tinham, em estúdios digitais, as possibilidades de produção e conexão entre si.

Esta iniciativa viria acompanhada de reflexões importantes acerca do papel das tecnologias digitais de direitos autorais no mundo digital para a democratização da cultura. Ainda em 2003, logo após sua posse como ministro, Gilberto Gil anuncia, no Festival Mídia Tática, em São Paulo, o Ministério da Cultura como espaço para discussão e experimentação de novas experiências de redes digitais (COSTA, E., 2011). Em encontros sucessivos, começa a nascer a ideia de criar uma política pública voltada à cultura digital. Cláudio Prado, que se tornaria assessor de Gil no Ministério, comenta que “A mitologia do século XXI é desencadeada a partir do digital. Eu diria que o teórico que junta essas duas coisas é o Timothy Leary, com a política do êxtase... Ele diz assim: “O computador é o LSD do século XXI” (*apud* COSTA, E., 2011, p. 156).

¹⁶⁸ O Programa Cultura Viva tinha como objetivo consolidar-se como uma política eminentemente de base comunitária, possibilitando o amplo exercício dos direitos culturais pelo conjunto da população brasileira e explorando as potencialidades da cultura como eixo transversal do desenvolvimento social e econômico sustentável. A Lei Cultura Viva tornou-se a primeira política nacional criada após a institucionalização do Sistema Nacional de Cultura (PEC 416/2005 – art. 2016-A) e do Plano Nacional de Cultura (Lei 12.343/2010) (<http://pnc.cultura.gov.br/>).

A política de Pontos de Cultura integrou uma política digital privilegiando os movimentos *software livre*¹⁶⁹ e o *Creative Commons*,¹⁷⁰ que propunham reverter as lógicas tradicionais dos direitos autorais. Um outro pilar desta política de cultura foi a criação de redes, conceito que caracterizou o debate político, cultural e social de então. Desenvolvedores de *softwares* livres, empreendedores sociais, artistas, ativistas digitais criavam iniciativas como o *Creative Commons*, *Wikipedia*¹⁷¹ e o *Internet Archive*.¹⁷² As experiências brasileiras de construção de sites participativos como o *Overmundo*¹⁷³ e a fundação de centros de tecnologia como o Porto Digital e o CESAR¹⁷⁴ resultaram de um alinhamento entre políticas públicas e esforços de organizações da sociedade civil.

A grande motivação era a possibilidade do uso de tecnologias que revertissem os fluxos tradicionais de produção de conteúdo e possibilitassem que os “envolvidos na comunicação sejam, ao mesmo tempo, produtores e consumidores de conteúdos” (COSTA, E., 2011, p. 110).

No âmbito específico de projetos de memória, a valorização dos patrimônios intangíveis¹⁷⁵ do Brasil foi entendida como um eixo fundamental para a transformação social do país¹⁷⁶. Este momento ampliou, no Brasil, as noções de temas, lugares e objetos que poderiam se tornar vertentes de museus. Nasceram os museus comunitários, os museus de favela, os museus de território, as redes de museus comunitários, além de surgirem de inúmeros espaços que não necessariamente se definiam como museus, mas que apresentavam memórias sob múltiplas perspectivas.

¹⁶⁹ A licença do software livre é uma licença não-proprietária de uso. O software livre possui um autor ou vários autores, mas não possui donos. Dessa forma, o usuário do software livre também tem o direito de ser desenvolvedor, caso queira (AMADEU, 2004, p.11). Q

¹⁷⁰ Fundado em 2001, o *Creative Commons* é uma organização da sociedade civil americana e uma rede internacional dedicada a ampliar o acesso educativo a conteúdos criativos para tornar possível, por meio de licenças específicas de direitos autorais, o compartilhamento de conteúdos criativos. <https://creativecommons.org/> No Brasil o movimento é incorporado pelo MinC, ainda em 2003, a partir de uma série de debates sobre cultura livre e propriedade intelectual. (COSTA, E., 2011, p. 157)

¹⁷¹ A Wikipédia é um projeto para produzir uma enciclopédia de conteúdo livre que pode ser editada por todos. Começou, formalmente, em 15 de janeiro de 2001. Em 2003 foi fundado a *wikimedia.org*, que coordenava uma série de ações relativas à distribuição de conteúdos livres na *Internet*. www.wikimedia.org

¹⁷² *Internet Archive* é uma organização sem fins lucrativos dedicada a manter um arquivo multimídia de informações. Ela foi fundada por Brewster Kahle em 1996 e se localiza em São Francisco, Califórnia. <https://archive.org/>

¹⁷³ <http://www.overmundo.com.br/>

¹⁷⁴ <https://www.cesar.org.br/>

¹⁷⁵ A discussão sobre o patrimônio imaterial ou intangível no Brasil se inicia nos anos 2000 e foi coordenada pelo Iphan. Resultou no Decreto nº. 3.551, de 4 de agosto de 2000 - que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) - e consolidou o Inventário Nacional de Referências Culturais (INCR).

¹⁷⁶ Sobre este assunto foram realizadas teses, monografias. Conferir a publicação Pontos de memória: metodologia e práticas em museologia social / Instituto Brasileiro de Museus, Organização dos Estados Ibero-americanos para a Educação, a Ciência e a Cultura – Brasília (DF): Phábrica, 2016.

O Museu da Pessoa participou ativamente de todo este processo. Em 2003, organizou, em parceria com o Sesc SP, o Seminário *Memória, Rede e Mudança Social*, no qual reuniu pensadores, ativistas e artistas brasileiros e internacionais para discutir de que maneira as histórias de vida poderiam contribuir com as transformações culturais, comportamentais e sociais que estavam em curso.¹⁷⁷ A publicação *História Falada* (WORCMAN, K.; VAZQUEZ, 2006), que resultou do encontro, incluiu uma sistematização da metodologia do Museu da Pessoa.¹⁷⁸

Um espaço aberto para relatos de experiência e ações de memória ligadas às empresas, fundações, universidades, coletivos e organizações sociais diversas demonstrou, de forma surpreendente, que havia centenas de iniciativas com metodologias e abordagens próprias que buscavam preservar, transformar e incluir novas memórias na memória social do país¹⁷⁹.

Naquele momento, o Museu da Pessoa, que havia se tornado, em 2005, Ponto de Cultura, deu início à criação de uma rede de memória que viria a se chamar *Brasil Memória em Rede: um novo jeito de conhecer o país* (WORCMAN; SILVA; FALEIROS, 2010). Entre 2004 e 2008, inúmeras organizações construíram uma rede colaborativa organizada em *pólos de memória*, e, em encontros organizados em Fóruns intersetoriais¹⁸⁰ de memória, debatiam como ampliar a relevância da rede, a troca de metodologias e formas de colaboração. Em 2008, o Museu da Pessoa se tornou um Pontão de Cultura (WORCMAN, K, 2010, p. 17-20) com a tarefa de formar e disseminar metodologias de registro, preservação e socialização de memórias para Pontos de Cultura de todo o país. Como diria Célio Turino (2010, p. 7) “Pontões são articuladores, capacitadores e difusores na rede, integram ações e atuam na esfera temática ou territorial”.

O Pontão de Memória tinha como objetivo fortalecer e articular iniciativas de memória para promover e democratizar a prática de memória como instrumento de visibilidade e fortalecimento da diversidade cultural e histórica brasileira. O Pontão durou formalmente até 2010 e sua continuidade foi interrompida pela nova política de cultura do Governo Dilma. A partir de então, cada instituição envolvida desenvolveu projetos próprios.

¹⁷⁷ Os palestrantes e conferencistas do Seminário refletiram sobre três temas: Da tradição oral à cultura digital, do repente ao *rap*, da escola à empresa, do jornalismo ao cinema,

¹⁷⁸ Esta sistematização foi o início de um reposicionamento do Museu da Pessoa, que começou a assumir o papel de disseminador e formador de grupos de memória em metodologias de registro, preservação e disseminação de histórias de vida.

¹⁷⁹ Sobre o evento ver <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/primeiras-edicoes/memria-rede-e-mudana-social/>

¹⁸⁰ Nos Fóruns, realizados em parceria com SESCSP havia grupos de trabalho formados por representantes de empresas, fundações, terceiro setor, governo e comunidades.

Muitas delas viriam a se tornar um ponto de memória, uma política pública do Minc¹⁸¹ baseada nos mesmos princípios dos pontos de cultura¹⁸².

Em 2003, o Museu da Pessoa lançou a quarta versão de sua plataforma digital. O *site* tinha como base conceitual a ideia de integrar os três pilares do Seminário *Memória, Rede e Mudança Social*. A *Memória*, entendida como tudo aquilo que uma pessoa retém, de forma significativa, como resultado de suas experiências; a *rede* na qual a plataforma seria o espaço necessário para que todos os relatos se conectassem e a *mudança social* por meio da ampliação de visões de mundo a partir das experiências de vida. (WORCMAN, K, 2010, p.11). Esta versão continha avanços significativos em relação à versão anterior. Ferramentas como *Conte Sua História* permitiam integrar conteúdos *web* à base de dados. As buscas ampliavam a possibilidade de consulta ao acervo e referências estimulavam o uso de memória em sala de aula.

A *internet* despontava como a nova possibilidade de comunicação, conexão e reversão da produção do conhecimento. Gillespie (2006, p.77) assinalava o quanto era necessário trabalhar as histórias de vida com o enfoque do entretenimento: “Estamos na *internet* e podemos acessar bilhões de sites”. Já se fazia necessário, naquele momento, disputar a atenção dos usuários e atrair atenção por meio de propostas inovadoras e lúdicas. Algumas ferramentas estimulavam um uso mais lúdico do conteúdo, como o de enviar um postal com fotografias digitalizadas do acervo (HENRIQUES, 2004, p.108).

Ainda durante este período, o Museu da Pessoa passou a integrar novas redes de memória, dentre elas a rede internacional de Museus da Pessoa, constituída por núcleos formados em Portugal (1999), Estados Unidos (2003) e Canadá (2004). Em 2005, os gestores de cada núcleo se reuniram em Vancouver¹⁸³ e, além de apresentarem um painel em conjunto

¹⁸¹ O Programa Pontos de Memória reúne um conjunto de ações e iniciativas de reconhecimento e valorização da memória social, de modo que os processos museais protagonizados e desenvolvidos por povos, comunidades, grupos e movimentos sociais, Ver mais em <https://www.museus.gov.br/acessoainformacao/acoes-e-programas/pontos-de-memoria/#:~:text=Dessa%20forma%2C%20o%20Programa%20Pontos,meio%20da%20integra%C3%A7%C3%A3o%20das%20diversas>

¹⁸² Uma das iniciativas de maior destaque foi a da Fundação Brasil Cidadão, que realizou o mapeamento de memória da região de Icapuí, no Ceará. Ela desenvolveu, junto às comunidades de pescadores, linhas da vida, fez publicações, seminários e se tornou um Ponto de Memória. Ver <http://www.brasilcidadao.org.br/projetos/ponto-de-memoria/>

¹⁸³ Esta conferência, organizada a cada dois anos, pelo *Archives & Museums Informatics*, tinha como foco discutir cultura e legado online, ou seja, a face virtual dos museus. Neste seminário, os quatro núcleos apresentaram em conjunto um painel no qual evidenciavam a proposta dos núcleos do Museu da Pessoa e convidavam outras organizações a se integrarem à iniciativa. Ver programação completa em <https://www.archimuse.com/mw2005/>

(WORCMAN et al., 2005),¹⁸⁴ organizaram um workshop para discutir a ideia de criação de um *Ano Internacional das Histórias de Vida*¹⁸⁵. O dia 16 de maio¹⁸⁶ tornou-se, a partir de então, o dia oficial para celebrar as histórias de vida em diversos eventos e formatos.

Em 2007, em novo encontro em Montreal, os núcleos estabeleceram os princípios de funcionamento da rede de Museus da Pessoa e redigiram uma carta contendo os princípios e os objetivos da rede de núcleos do Museu da Pessoa¹⁸⁷. Os acordos da rede garantiam a autonomia de cada um dos núcleos ao mesmo tempo que integravam ações voltadas para educação, cultura e políticas públicas.

O desafio tecnológico de integração de acervos era prioritário e, durante este encontro, se discutiram alternativas de preservação dos conteúdos em suportes digitais, mecanismos de catalogação/anotação e tradução automáticos compatíveis organizados em *thesaurus*, e a integração de diferentes mídias na *internet*.

O Museu da Pessoa do Brasil não era hierarquicamente superior aos outros núcleos da rede, na qual cada membro tinha total autonomia de ação e responsabilidade pela geração de seus recursos. Os núcleos de Portugal e dos Estados Unidos nasceram conectados a Universidades e o núcleo do Canadá nasceu dentro do *Centre d'Histoire de Montréal*. Cada núcleo realizava projetos de acordo com as características e os interesses institucionais de seus fundadores¹⁸⁸, mas partilhavam metodologias, experiências e objetivos comuns.

O núcleo português atuou para gerar projetos de memória junto a instituições e empresas seguindo o modelo de negócios original do Museu da Pessoa no Brasil; o núcleo dos Estados Unidos tinha como foco a mobilização comunitária realizada, em geral, pelo uso de voluntários que organizavam cabines de captação abertas para registro de histórias de vida. O grupo responsável pelo núcleo do Museu da Pessoa em *Indiana* era composto por professores da Universidade de Indiana e por alunos de áreas ligadas à antropologia,

¹⁸⁴ <https://www.archimuse.com/mw2005/papers/gillespie/gillespie.html><https://www.archimuse.com/mw2005/papers/gillespie/gillespie.html>

¹⁸⁵ Professional Forum International /Year of the Web Life Story.

Karen Worcman, Museum of the Person, Brazil, Thom Gillespie, Indiana University, and Philip B. Stafford, Indiana Institute on Disability and Community, USA, Pedro Henriques, Universidade do Minho, Portugal and Jean-François LeClerc, Centre d'histoire de Montreal, Canada Representatives of the various nuclei of the Museum of the Person (Brazil, Canada, Portugal, USA) ask you to join a collective brainstorm on the possibilities of integrating on the web archives and museums experiences (oral histories museums, archives, community archives) to organize an international year of Web Life stories. <https://www.archimuse.com/mw2005/pdfs/mw2005FinalProgram.pdf>

¹⁸⁶ Dia do nascimento de Studs Terkel, historiador, ator e escritor americano que ganhou o prêmio *Pullitzer* em 1985 com entrevistas de pessoas comuns sobre a guerra, além de promover programas de rádio a partir de história oral de americanos comuns.

¹⁸⁷ Ver carta na íntegra no Anexo D.

¹⁸⁸ Os líderes de cada núcleo eram: Jean François Leclerc e Marc André Delorme (Canadá); Philip Stafford e Inta Carpenter (Estados Unidos); Jorge Gustavo Rocha (Portugal).

etnografia que trabalhavam com alguns públicos específicos, como idosos ou pessoas portadoras de deficiências; o núcleo do Canadá surgiu como uma linha de atuação do Centre d'Historie de Montréal¹⁸⁹, que seguia os princípios da museologia social.

Em 2008, em parceria com o *Center for Digital Storytelling*, tem início a primeira campanha global para promover o Dia Internacional de Histórias de Vida¹⁹⁰. O movimento reuniu ativistas de *storytelling* em todo o mundo. Cerca de 180 organizações de 30 países apoiaram a iniciativa.¹⁹¹ Os eventos aconteceram em vários lugares do Brasil, USA, Índia, Palestina, Noruega, Canadá, Austrália, Portugal, África do Sul, entre outros. Cada uma das organizações definiu sua própria atividade e, em uma plataforma denominada Ausculti.org, as organizações postavam suas atividades em um mapa interativo.

Enquanto, no âmbito internacional, ocorriam movimentos em rede, o Museu da Pessoa se engajava também na criação de redes nacionais. Em 2006, a *Kellog Foundation*¹⁹² convidou o Museu da Pessoa e o Aracati, uma organização da sociedade civil voltada para promoção do protagonismo juvenil, para aliar suas metodologias em um movimento que apoiasse e fortalecesse o movimento da juventude no Brasil. Nascia ali a ideia de construir o movimento *Um Milhão de Histórias de Vida de Jovens*, que propunha mobilizar jovens para contarem suas histórias como forma de fortalecer o processo de participação juvenil na qualificação de políticas públicas de juventude. Desde a criação da Secretaria Nacional de Juventude e do Conselho Nacional de Juventude, em 2005, o país procurava abrir espaços para a participação juvenil na definição de políticas públicas voltadas para este público. Esta parcela de cerca de 18% da população brasileira era apontada por diversos relatórios internacionais e nacionais como vítimas dos piores índices de vulnerabilidade social.¹⁹³

O movimento *Um milhão de Histórias de vida de jovens* teve início em junho de 2006, em um encontro que reuniu o Museu da Pessoa, a Aracati e 12 organizações da

¹⁸⁹ O conceito e a metodologia adotada pelo *Musée de la Personne* no *Centre d'histoire* de Montreal viria, posteriormente, a permear, de forma transversal, as ações de toda instituição até que ela se tornasse o *Centre des mémoires montréalaises* (<https://memmtl.ca/>)

¹⁹⁰ <http://digitalstorylab.com/international-day-for-sharing-life-stories/>

¹⁹¹ Ver entrevista em <https://gife.org.br/campanha-mundial-celebra-1o-dia-internacional-de-historias-de-vida/>

¹⁹² <https://www.wkkf.org/>

¹⁹³ Segundo o IHA (O Índice de Homicídios na Adolescência), produzido com base de dados de 2012, estimava-se que mais de 42 mil adolescentes, de 12 a 18 anos, poderiam ser vítimas de homicídio nos municípios brasileiros com mais de 100 mil habitantes entre os anos de 2013 e 2019. Em relação ao perfil dos adolescentes com maior vulnerabilidade, o estudo revelava que a possibilidade de jovens negros serem assassinados era 2.96 vezes superior à dos brancos. Adolescentes do sexo masculino apresentam um risco 11,92 vezes superior ao das meninas, sendo a arma de fogo o principal meio utilizado nos assassinatos de jovens brasileiros (<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/01/indice-de-homicidios-na-adolescencia-ih-a-e-divulgado>).

sociedade civil baseadas nas regiões Norte e Nordeste que tinham como foco de atuação a juventude.¹⁹⁴ A metodologia utilizada derivou de uma adaptação do *Digital Storytelling*, um método criado e protagonizado mundialmente pelo *Centre of Digital Storytelling*¹⁹⁵ (LAMBERT, 2013a, 2013b).

A metodologia original foi adequada para se adaptar à realidade brasileira, onde muitos jovens não possuíam amplo acesso à *internet* e tampouco possibilidade para trabalhar em computadores Macintosh. O Museu da Pessoa fez uma parceria com o Instituto CESAR e a Fundação Avina para experimentar uma plataforma colaborativa desenvolvida para fomentar redes entre os movimentos sociais.¹⁹⁶

Com base no slogan *Uma História é uma História, Um Milhão é um Movimento*, a lógica era a de formar jovens agentes da história, que passariam a formar novos *agentes de história* que, por sua vez se responsabilizavam por formar novos jovens e desenvolver círculos de histórias e produtos digitais criados a partir das histórias. O movimento integrou, de início, doze organizações que, em apenas três meses, registraram 500 histórias de jovens e, em seguida, se espalhou pelo Maranhão, Rio Grande do Norte, Ceará, Pernambuco, Sergipe, Bahia, Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Amazonas.

Em maio de 2007, oito organizações se juntaram ao grupo e, no mesmo ano, seis programas de governo com jovens do município de São Paulo se somaram ao movimento, trazendo as potencialidades do poder público de atuação com o jovem. A mobilização de jovens em torno de suas histórias, resultou em diferentes frentes: a participação do Movimento no debate sobre o Plano Nacional de Juventude por meio das histórias dos jovens, com a criação do CD-ROM *Plano Nacional de Juventude em pauta*, que apresentava, além das tradicionais estatísticas, histórias de vida de jovens e sua relação com as principais propostas do Plano; a utilização das histórias para produção de 30 interprogramas de televisão e cinco programas de rádio. As produções foram veiculadas na TV Brasil e no Sesc TV. Em parceria com a I Conferência Nacional de Juventude, o movimento buscou, com sua metodologia, ampliar as formas de participação e expressão da juventude no processo das conferências.

¹⁹⁴ As organizações eram: Cipó – Comunicação Interativa (BA), Cria (BA), Etapas (PE), Serta (PE), Galeria ZooN (RN), Canto Jovem (RN), Pastoral da Juventude, Associação Imagem Comunitária (MG), Ong Formação (MA), Instituto de Juventude Contemporânea (CE), Instituto Elo Amigo (CE) e Instituto Aliança (BA) para elaborar um plano do grupo para os anos de 2006 e 2007.

¹⁹⁵ <https://www.storycenter.org/>

¹⁹⁶ A plataforma *Amigos* foi desenvolvida pelo CESAR com o apoio da Fundação Avina. Possuía um formato de rede bastante característico das redes então, *Orkut* e *Facebook*. A plataforma tinha como foco possibilitar a conexão entre organizações sociais de todo o país, para troca de experiências e colaboração. A rede do “Um milhão de histórias de jovens” experimentou a plataforma possibilitando testes de performance e atuação.

Em 2008, já contando com a participação de cerca de 50 organizações coprodutoras, além de parcerias com organizações do terceiro setor, poder público e fundações, 300 *agentes de histórias* formados e 3.000 histórias registradas, foi realizado o *I Festival Histórias em Movimento*, em São Paulo. Contando com a participação de 250 jovens e ativistas na área de juventude, o Festival promoveu rodas de conversa sobre direitos humanos e democratização da comunicação, além de oficinas de rádio, fotografia, vídeo, exercícios de mobilização social e exposições.¹⁹⁷

O conjunto dessas experiências de formação e construção de redes de memória culminou com o que viria a ser um dos maiores ativos do Museu da Pessoa, sua *Tecnologia Social de Memória*¹⁹⁸. Em 2005, o Museu da Pessoa fez um acordo com a Fundação Banco do Brasil¹⁹⁹ para sistematizar suas metodologias para desenvolver uma *tecnologia social da memória* com o objetivo de estimular “comunidades, organizações da sociedade civil e empresas do país, de diferentes locais, perfis e trajetórias, a construírem, organizarem e socializarem suas histórias, valorizando as experiências e os saberes das pessoas”.

O conceito de Tecnologia Social deriva de uma leitura crítica do que se chamou, entre os anos 60 e 80, de Tecnologia Apropriada (TA) a qual, com origem no pensamento de Gandhi, foi amplamente discutida por teóricos, sobretudo de países industrializados e avançados. A Tecnologia Apropriada e suas várias denominações, como *tecnologia alternativa*, *tecnologia utópica*, *tecnologia intermediária*, entre outras (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004, p.22) buscava incorporar soluções para as questões enfrentadas pelos países do terceiro mundo.

O propósito de criar “uma tecnologia que possa ser aplicada em larga escala, com boa relação custo-benefício, gerando desenvolvimento social.” (PENA, 2009, p.4), inspirado por Gandhi, foi acompanhado, no Brasil, por um debate acerca do apoio e pesquisa ao Fundo de Desenvolvimento Comunitário, apoiado pela Fundação Banco do Brasil (PENA e MELLO, 2004, p. 83).

¹⁹⁷ A proposta do movimento está descrita em <https://redearacati.wordpress.com/atuacao/formacao/um-milhao-de-historias-de-vida-de-jovens/> e em https://pt.wikipedia.org/wiki/Museu_da_Pessoa#2004-2008

¹⁹⁸ O fomento às tecnologias sociais foi uma política pública durante o Governo Lula que aliou a Secretaria de Comunicação de Governo, o Ministério da Ciência e Tecnologia, a Petrobras, a Fundação Banco do Brasil, a Finep e núcleos de estudos da Unicamp para a implementação da Rede de Tecnologia Social (RTS). O objetivo era contribuir com a superação da pobreza (GUSHIKEN, 2004, p. 14).

¹⁹⁹ A Fundação Banco do Brasil instituiu, em 2001, o programa Banco de Tecnologias Sociais com o objetivo de ampliar, conectar as experiências e “dar voz social para as experiências desenvolvidas por outras instituições” (PENA e MELLO, 2004, p.83). A estratégia adotada pela Fundação para o mapeamento e reconhecimento das tecnologias sociais no Brasil foi a instituição de um Prêmio que reconhecia, certificava e oferecia à sociedade diversas tecnologias (<https://www.fbb.org.br/pt-br/ra/conteudo/banco-de-tecnologias-sociais>)

O conceito de **tecnologia social** se diferenciava das práticas das **tecnologias apropriadas** na medida em que priorizava o processo participativo, o saber local, o processo em vez do produto e o envolvimento direto dos participantes e de suas comunidades (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004).

O apoio da Fundação Banco do Brasil deu início a um processo de reflexão e revisão de práticas de formação do Museu da Pessoa ao qual uma equipe²⁰⁰ se dedicou durante dois anos. Após este período realizou uma série de projetos-pilotos para adequar o modelo. As experiências realizadas foram o processo de formação de lideranças femininas da rede de mulheres rurais da América Latina e Caribe (LOPEZ, 2007); a formação de grupo de mulheres imigrantes da América Latina (JARA; CORTES, 2010, 2011), a formação de lideranças comunitárias das Redes Sociais fomentadas pelo Senac SP em 10 diferentes localidades paulistas (LOPEZ, 2008) e a formação de professores da rede pública municipal da cidade de São Paulo.²⁰¹

Toda a metodologia sistematizada pautou-se pela ideia de que o processo deveria ser simples, de baixo custo, participativo e tivesse a possibilidade de contribuir, por meio da memória, para enfrentar desafios locais. A proposta tinha como premissa o conceito de que toda história de vida tem valor e faz parte da memória social e o objetivo de criar instrumentos metodológicos por meio dos quais toda pessoa, grupo, organização e comunidade pudesse registrar e compartilhar suas narrativas de memória com suas comunidades e integrá-las ao conjunto de narrativas de memórias da sociedade. O objetivo da sistematização foi o de estabelecer, com base nos princípios da tecnologia social, os princípios, parâmetros e diretrizes do que poderia vir a ser uma *Tecnologia Social de Memória* (LOPEZ, 2009).²⁰²

A Tecnologia Social de Memória possui três módulos: **Construir, Organizar e Socializar Histórias**, além de instrumentos para sensibilização e mobilização de grupos,

²⁰⁰ A equipe envolvida trabalhava no Museu da Pessoa em diversos projetos que incluíam formação e desenvolvimento de redes. Dela participaram: Karen Worcman, Immaculada Lopez, Zilda Kessel, Sônia London, Cláudia Leonor Guedes de Oliveira, Carol Misorelli, Rosali Henriques, Marcia Elias Trezza, Simone Alcântara e Soraya Moura. O processo incluiu diversas consultorias da própria equipe da Fundação Banco do Brasil e envolveu consultores externos em áreas específicas.

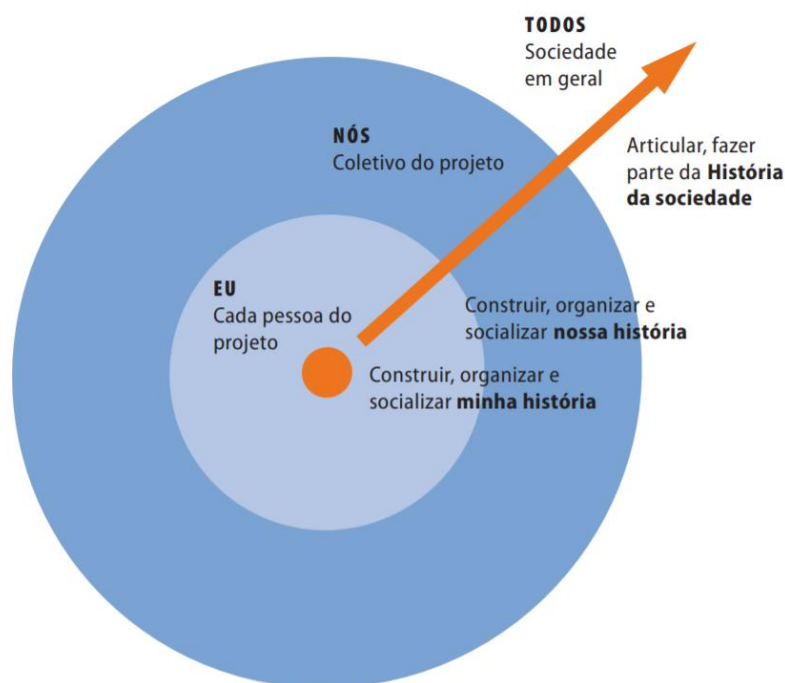
²⁰¹ Entre 2016 e 2021 o Museu da Pessoa formou cerca de 6.000 pessoas, entre professores, educadores, lideranças comunitárias, jovens e pesquisadores, e engajou cerca de 60 mil alunos de escolas públicas.

²⁰² O trabalho de desenvolvimento desta tecnologia durou de 2005 a 2009 e, além da sistematização interna, passou por dois pilotos: um envolvendo a equipe da Fundação Banco do Brasil para que, a partir da metodologia, a equipe pudesse organizar a própria história da Fundação e, o outro, com sindicatos, organizações e movimentos sociais do Distrito Federal, de Brasília e das cidades satélites (CERQUEIRA, 2009). Estas duas aplicações da metodologia serviram como base para validação da Tecnologia Social.

assim como propostas para desdobramentos das ações. Possui os mesmos parâmetros básicos das Tecnologias Sociais – Participação, Baixo Custo e busca pelo Impacto Social potencial.

O impacto se dá em três dimensões: no nível do indivíduo, que ao revisitar suas memória, cria ou recria sua narrativa de vidas; no nível do grupo, que participa do processo na medida em que a construção de uma narrativa coletiva de memória envolve o ato de explicitar e negociar sentidos implícitos às memórias coletivas e, por fim, no nível da sociedade, onde o impacto é político pois o reconhecimento do valor de narrativas de vida pode levar à revisão de valores e crenças da sociedade.

Figura 5 – Dimensões da memória



Fonte: Lopez, 2009, p. 15

O processo, organizado em três etapas, começa com cada indivíduo contando, organizando e socializando sua narrativa de vida para, em seguida, relacioná-la com as narrativas de vida dos integrantes de seu grupo (comunidade afetiva de memória) e, a partir daí, o grupo constrói, organiza e socializa, de forma colaborativa, sua narrativa de memória coletiva para, por fim, definir de que maneira integrar as narrativas de memória – individuais e coletivas – ao conjunto de narrativas de memória da sociedade. Esta integração final pode se dar por meio da integração dos conteúdos produzidos ao acervo do Museu da Pessoa ou

por meio de diversos produtos, como livros, exposições, programas de rádio, tv, redes sociais e pesquisas de diversas naturezas²⁰³ (LOPEZ, 2009; WORCMAN e GARDE-HANSEN, 2016).

Em cada uma das etapas, o grupo é encorajado a refletir sobre suas ações. Antes de todo o processo ter início, faz-se uma sensibilização para mobilização do grupo. Este processo envolve a construção de uma linha do tempo individual e coletiva e a construção colaborativa de um *diagrama de sentidos da memória*. Ambas as ferramentas foram pensadas para levar o grupo a discutir sua história e os sentidos da memória no projeto que irá desenvolver.

Figura 6 – Diagrama do projeto – Tecnologia Social da Memória



Fonte: LOPEZ, 2009, p. 24

Após esta etapa, o grupo é encorajado a fazer todo o processo de Construir, Organizar e Socializar Histórias. No primeiro momento, **Construir História** – o grupo é estimulado a registrar histórias (por meio de entrevistas, círculos e rodas de histórias), assim como a

²⁰³ Para maior detalhamento do processo ver Lopez (2009) e Worcman e Garde-Hansen (2016, p.135-190).

selecionar e coletar materiais de memória como fotos, documentos e objetos significativos; em seguida, quando passa a refletir sobre o que significa **Organizar Histórias**, o grupo é levado a pensar que as narrativas registradas devem servir ao grupo e também à sociedade e, por isto, precisam ser catalogadas para que se tornem acessíveis;²⁰⁴ o terceiro momento, **Socializar Histórias**, fecha o ciclo. Esta socialização pode ocorrer, em um primeiro momento, na própria comunidade afetiva de memória (família, organização, comunidade) e, em um segundo momento, o grupo é incentivado a compartilhar o conteúdo produzido com o resto da sociedade. Este é o momento em que a tecnologia (as TIC) passam a fazer sentido, pois a Internet é o meio pelo qual esta integração ocorre.

A Tecnologia Social de Memória representou um grande marco na trajetória do Museu da Pessoa. O primeiro aspecto foi sua capacidade de fomentar uma prática de registro, preservação e socialização de histórias de vida como forma de enfrentamento a desafios culturais e sociais de grupos diversos. Foi um salto de escala e de abrangência que permitiu ampliar o objetivo do Museu da Pessoa de fazer das histórias de vida uma forma de conectar pessoas e grupos sociais diversos a fim de contribuir para a justiça social e para o combate ao preconceito e à intolerância.

O segundo aspecto foi o de aliar consciência e significado ao processo de registro, preservação e socialização de histórias. Este aspecto vem se tornando cada vez mais relevante na medida em que registros de memória se tornaram, com as tecnologias digitais, formas de alienação do sujeito.

4.4 2009 a 2016 – das redes de memória à curadoria colaborativa

A crise financeira internacional precipitada pela falência do tradicional banco de investimento estadunidense *Lehman Brothers* fez com que o Museu da Pessoa quase encerrasse suas atividades em 2010. Em 2009 o Museu da Pessoa reduziu sua equipe pela metade e deixou de realizar uma série de atividades, dentre elas a gestão das redes de memória.

O projeto Memória dos Brasileiros²⁰⁵ significou uma mudança de postura da instituição, que passava, aos poucos, a perceber a importância de exercer seu papel

²⁰⁴ Esta é uma etapa bem desafiadora quando se trata de realizá-la com grupos sem formação em pesquisa, pois é necessário que o processo de construção e sistematização de conteúdos seja classificado em dados e metadados. O grupo é levado a pensar para que e para quem e, a seguir, a discutir palavras-chaves e formas de organização das histórias que coletou.

²⁰⁵ O projeto foi possível devido a diversos patrocínios, dentre eles: Governo Federal, Governo do Estado de São Paulo, Algar, AES Eletropaulo, Braskem, Petrobras, Ambev, Guaraná Antártica, Instituto Camargo Corrêa, Avon, Toyota, Credit Suisse, Empresa Brasileira de Correios.

museológico, isto é, de adquirir, preservar e transmitir seu acervo. O projeto contemplava, inicialmente, quatro linhas temáticas: Brasil que Muda, com narrativas de empreendedores sociais e lideranças comunitárias; Brasil que precisa Mudar, com foco em histórias de pessoas afetadas pelos conflitos sociais do país; Brasil Urbano, com foco em histórias que evidenciavam as grandes migrações urbanas e as transformações nas relações de trabalho do Brasil, e Saberes e Fazeres, que buscava preservar os conhecimentos das pessoas que possuíam tradições e práticas das culturas brasileiras.

O projeto se tornou a principal linha curatorial do Museu da Pessoa e, em mais de dez anos (2006-2016), realizou sete expedições pelo país, registrou 326 histórias de vida, produziu e catalogou 2.195 fotos, entre retratos, fotos de acervos pessoais e imagens de cobertura. Foi executado em etapas durante as quais se publicaram: um guia de acervo, um guia do educador e cinco livros (ALMEIDA, J., 2007; SANTOS, J., 2008a; SANTOS, J., 2008b; SANTOS, J. e PIMENTA, 2013; WORCMAN, K., 2011). Em 2016 o projeto foi a base da primeira exposição internacional sobre o Brasil concebida e executada pelo Museu da Pessoa para o *Musée de La Civilization du Quebec*,²⁰⁶ no Canadá. Dois anos depois, a exposição foi remontada na Argentina.²⁰⁷

Em 2014, teve início o desenvolvimento da quinta plataforma digital do Museu da Pessoa. Houve uma atualização do *design* e das ferramentas (HERZOG, 2014). Mas, o maior destaque desta nova plataforma foi o desenvolvimento da ferramenta *Monte Sua Coleção*, que permitiu aos usuários criar e publicar suas próprias coleções de histórias.

Essa ferramenta consolidou, no mundo digital, a proposta do Museu da Pessoa de ampliar a participação do público. A ferramenta *Monte Sua Coleção* foi organizada de maneira a permitir que qualquer usuário pudesse selecionar, incluir, excluir, classificar, relacionar e categorizar histórias, fotografias, vídeos e pessoas do acervo do Museu da Pessoa.²⁰⁸ Ela possibilita também que o usuário registre suas próprias histórias e utilize a

²⁰⁶ Ver em <https://www.mcq.org/en/communique-presse?id=476033>)

²⁰⁷ Ver <http://www.iber museos.org/pt/recursos/noticias/exibida-em-buenos-aires-a-exposicao-memoria-dos-brasileiros-tambem-pode-ser-vista-online/>

²⁰⁸ O Museu da Pessoa já recebeu cerca de 4.500 histórias dos usuários e 249 coleções montadas pelo público. Dois exemplos de utilização da plataforma: o primeiro resulta de um processo no qual o usuário estabeleceu um tema, buscou no acervo, selecionou, organizou e publicou. A coleção de Dalvaci Porto reúne “histórias de educadores brasileiros, em processos de construção de caminhos para uma educação emancipatória do povo brasileiro”. Educadora, ela homenageia educadores como Paulo Freire, Tião Rocha, Ailton Krenak e Bartolomeu Campos de Queiros, já presentes no acervo do Museu da Pessoa. (<https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/colecao/ensinamentos-de-brasileiros-100158>).

O segundo, a coleção de Amanda Laís Teló, possui seis personagens gravados em vídeos e editados por ela, que diz: “Sempre amei as histórias que meus avós me contavam. Histórias tão surreais e emocionantes, histórias que faziam minha mente viajar e ir além.” Ver em (

plataforma como base para torná-la pública (WORCMAN, K. e HENRIQUES, 2017). Era uma ferramenta que buscava discutir o papel dos curadores que, segundo Bruno (2008, p. 8) “... têm sido utilizados com frequência e de forma restrita para indicar o tipo de trabalho e o perfil do protagonista, inerentes à concepção de discursos expositivos...”. Procurava *dessacralizar* este papel ao oferecer ao público a possibilidade de participar da curadoria de um museu, facilitando o processo de construção coletiva – e colaborativa – de narrativas de memória (WORCMAN, K., 2016, p. 134).

Este período, apesar de traumático devido às inúmeras crises, foi muito significativo porque representou um reposicionamento do Museu da Pessoa, mudou seu foco de atuação e fez com que explorasse, de forma mais consistente, o potencial de seu acervo e as possibilidades de traduzir, por meio de sua Tecnologia Social de Memória, o conceito de que toda e qualquer pessoa pode se tornar acervo, curador e visitante do Museu.

4.5 2017 a 2021 – da curadoria colaborativa às histórias de vida como patrimônio

Em 2016 o momento político do Brasil começou a sofrer uma reviravolta política. O golpe que levou ao impeachment da presidenta Dilma Rousseff culminou com a eleição de Bolsonaro em 2018²⁰⁹. O governo Bolsonaro representou um grande retrocesso político, cultural e de cunho civilizatório para o Brasil. Em pouco tempo desmontaram todos os canais criados para garantir a participação popular em conselhos e, entre outros desmontes, extinguiu o Ministério da Cultura²¹⁰ e, com isto, suas políticas culturais.

O Museu da Pessoa deixou de ter qualquer conexão com poder público federal e parcerias com o MEC, o MinC e outros órgãos do governo deixaram de fazer parte das possibilidades de atuação. Manteve, no entanto, sua programação voltada para as questões

<https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/colecao/historias-que-so-existem-quando-%20contadas-101012>)

²⁰⁹ Em 31 de agosto de 2016, Dilma Rousseff perdeu o cargo de presidente da República após três meses de tramitação do processo iniciado no Senado, que culminou com uma votação em plenário resultando em 61 votos a favor e 20 contra o impedimento. Este acontecimento, recente, é descrito como golpe político por uma parte da sociedade brasileira. O golpe foi apoiado pela grande mídia e por uma parcela da população que culpava o Partido dos Trabalhadores pela corrupção e pela crise financeira do país. Há uma série de análises que discutem os motivos que possibilitaram esta reviravolta política no Brasil. O aspecto a ser pontuado, porém não aprofundado nesta tese, é o papel da cultura e da história das mentalidades, que introduz o quanto da tradição autoritária e excludente permanece presente na sociedade brasileira desde os tempos coloniais.

²¹⁰ Em 1º de janeiro de 2019, a partir da reforma administrativa do governo recém-empossado, o MinC foi oficialmente extinto pela medida provisória nº 870, publicada em edição especial do Diário Oficial da União.

sociais e, por meio de parcerias diversas, buscou fazer de seu acervo um ponto contra a amnésia política que tomou conta do país²¹¹.

Em 2018 o Museu da Pessoa obteve o apoio institucional do BNDES²¹² e foi este apoio que permitiu, em primeiro lugar, que pudesse existir durante o governo Bolsonaro e, em segundo lugar, que fizesse deste momento um dos mais estruturantes de toda a sua trajetória.²¹³ O apoio permitiu, ainda, que uma equipe pudesse se dedicar exclusivamente aos objetivos de médio e longo prazo da Instituição.²¹⁴

Este apoio, inicialmente previsto para durar três anos²¹⁵, representou uma revolução significativa nas práticas do Museu da Pessoa. O apoio foi dividido em três linhas de ação:

- a. Preservação de acervo, com o objetivo de tratar, digitalizar e preservar o acervo de cerca de 18 mil histórias de vida e sessenta mil fotos e documentos do Museu da Pessoa;
- b. Ampliação de acesso e uso do acervo, com o objetivo de reformular sua plataforma digital e desenvolver modelos de disseminação de sua Tecnologia Social de Memória em escala;
- c. Desenvolvimento Institucional, com o objetivo de reestruturar a Instituição com foco em perenidade e sustentabilidade.

Quanto à primeira linha de ação, para executar o tratamento do acervo foi desenvolvida uma política para contratação de estagiários²¹⁶ e a metodologia de tratamento do acervo foi revista e sistematizada em manuais.²¹⁷ Uma parceria com a empresa Piql e o Acervo Mundial do Ártico²¹⁸, detentor de uma tecnologia inovadora de preservação de

²¹¹ Durante a campanha para presidência, o Museu da Pessoa destacou, em diversas mídias sociais, histórias de pessoas torturadas na Ditadura Militar e de pessoas vítimas de violência por preconceito. Fez, ainda, parceria com o Instituto Vladimir Herzog para registrar depoimentos sobre os 50 anos da morte do jornalista Vladimir Herzog e buscou, em exposições e seminários, contribuir para o debate acerca do autoritarismo e da desigualdade na sociedade brasileira. Ver, por exemplo, a exposição *Amigos do Vlado* em <https://museudapessoa.org/exposicoes/amigos-do-vlado/>

²¹² O apoio do BNDES foi dado por meio de seu Fundo de apoio a patrimônios. O Museu da Pessoa foi um dos primeiros museus a conquistar este apoio para tratar de um acervo intangível como são as narrativas pessoais. Ver detalhes em <https://www.bndes.gov.br/wps/portal/site/home/financiamento/produto/bndes-fundo-cultural>

²¹³ <https://www.bndes.gov.br/wps/portal/site/home/financiamento/produto/bndes-fundo-cultural>

²¹⁴ A supervisão de todo processo coube a mim, a gestão executiva coube a Marcos Terra, a coordenação de museologia a Lucas Lara, além do envolvimento de toda equipe, agora organizada em áreas de Museologia; Multiplicação, TI e Desenvolvimento Institucional. Os projetos educativos, organizacionais e temáticos, que caracterizavam todas as ações do Museu da pessoa até então – foram reunidos em uma área denominada Gestão de Projetos.

²¹⁵ O prazo foi estendido em 1 ano devido à pandemia.

²¹⁶ Foram criadas parcerias com instituições para fazer do programa de estágio um programa que pudesse contribuir para a inclusão de estudantes de classes sociais diversas, assim como de raça e gênero.

²¹⁷ Ver manual do colaborador na plataforma do Museu da pessoa (museudapessoa.org).

²¹⁸ <https://arcticworldarchive.org/memories/>

conteúdos audiovisuais e digitais, propiciou que, pela primeira vez, um conjunto de 100 histórias de vida fosse depositado no Polo Norte²¹⁹.

A segunda linha de ação dividiu-se em duas vertentes: a construção de uma nova plataforma digital e a criação de um novo modelo de multiplicação²²⁰ voltado para formação online da Tecnologia Social de Memória.²²¹ Esta linha incluiu, ainda, a criação de um programa voltado para as comunidades indígenas.²²² Entre 2020 e 2021, foram realizados os primeiros pilotos voltados para escolas, formação de formadores e núcleos do Museu da Pessoa.²²³

A terceira linha de ação constituiu uma nova área no Museu da Pessoa, voltada para mobilização de recursos, comunicação e governança. Foi criada uma nova área no Museu da Pessoa, que teve como desafio criar novos modelos de mobilização de recursos, assim como desenvolver uma política de comunicação e uma revisão de sua governança por meio da criação de conselhos de gestão e o desenvolvimento de programas de *compliance*, assim como a implantação das novas regras de Lei da Segurança da Informação. Além disto, foram sistematizadas ferramentas de medição de públicos, criou-se um programa de voluntariado²²⁴ e foi feita uma pesquisa de impacto.

Em 2017, antes do início das atividades relacionadas ao projeto apoiado pelo BNDES, o Museu da Pessoa completou 25 anos. Esta data foi marcada pela Exposição “*Quem Sou Eu?*”²²⁵ realizada em parceria com o Sesc SP. A exposição envolveu a

²¹⁹ Conferir em matéria do Jornal Nacional <https://globoplay.globo.com/v/9476448/>

²²⁰ O modelo de núcleos foi concebido com o apoio de voluntários da JPMorgan por meio do programa *Experiencing Social Entrepreneurship mentoring program*, uma parceria da Ashoka com a J.P. Morgan.

²²¹ Os cursos online foram organizados em uma plataforma EAD <https://eadmuseudapessoa.org/>

²²² Foi organizado um matchfunding para apoiar a formação de jovens em comunidades indígenas para registro das histórias dos anciãos, e em parceria com o Instituto de Políticas relacionais e o Armazém Memória começou a realizar entrevistas com lideranças indígenas para contribuir com a luta judicial pelo território.

²²³ O piloto voltado para a criação de núcleos do Museu da Pessoa em museus contou com o apoio do Sisem (Sistema Estadual de Museus de São Paulo) para a formação de núcleos do Museu da Pessoa em Museus do Estado de São Paulo. Deste piloto foram criados 10 núcleos, a saber: Museu de Mineralogia Aitiara (MuMA) – Botucatu; Ecoativa (Associação de Moradores da Ilha do Bororé) - São Paulo; Museu de Geociências da USP – São Paulo; Museu Histórico de Jaboticabal Aloísio de Almeida – Jaboticabal; Fundação Energia e Saneamento | Rede Museu da Energia – Itu e Salesópolis; Centro Universitário Maria Antônia – São Paulo; Complexo Cultural Museu Anhanguera e Casarão Monsenhor Paulo Florêncio da Silveira Camargo - Santana de Parnaíba; Museu de Santo André Dr. Octaviano Armando Gaiarsa – Santo André; Museu Histórico e Pedagógico Francisco Blasi (MuHP).

²²⁴ Total de voluntários que já passaram pelo programa desde outubro 2019: 456. Os voluntários colaboraram em diversas ações do Museu da Pessoa. A principal delas foi o apoio à revisão de depoimentos. Os voluntários contribuíram com a revisão de 1.190 entrevistas e fizeram 71 transcrições.

²²⁵ A Exposição *Quem Sou Eu?* contou com curadores convidados – Cristiano Burlan, Diógenes Moura e Viviane Ferreira. Durou entre setembro e dezembro de 2017, ocupando o espaço térreo da unidade Vila Mariana do Sesc SP. A exposição ainda apresentou um espaço dedicado à educação onde estiveram presentes narrativas registradas por funcionários das 37 unidades do Sesc SP, que utilizaram a tecnologia social de memória para conhecer seu público, e cabine interativa aberta ao público, para todas as pessoas que quisessem fazer um breve relato narrando um pouco sobre si. Ver em <https://acervo.museudapessoa.org/pt/quem-sou-eu>

participação de curadores convidados para desenvolver produtos artísticos a partir do acervo do Museu. A mesma lógica colaborativa foi seguida para a realização do documentário *Pessoas: Contar para viver*, realizado entre 2018 e 2019. O documentário envolveu 5 cineastas que construíram episódios temáticos a partir do acervo do Museu da Pessoa.²²⁶ Estas duas ações marcaram uma nova experiência no que então considerava-se uma curadoria colaborativa, entendida, inicialmente, como a proposta de que toda e qualquer pessoa pudesse criar e expor histórias em sua plataforma. A partir do projeto expositivo dos 25 anos e do filme, o Museu da Pessoa começou a criar canais para ampliar olhares artísticos sobre seu acervo. Os dois enfoques passaram a fazer parte de suas atividades.

Em 2020 o mundo foi surpreendido pela pandemia causada pelo novo coronavírus²²⁷. As instituições culturais e as organizações sociais que já vinham sofrendo com a política do governo Bolsonaro foram altamente atingidas. Museus, teatros, exposições, cinema ficaram de portas fechadas. Organizações da sociedade civil e coletivos de periferia que já haviam perdido apoios do governo tiveram que enfrentar novos desafios como a falta de trabalho, renda, doença e fome²²⁸.

O Museu da Pessoa teve que se reposicionar uma vez mais. No entanto, o apoio do BNDES²²⁹ permitiu que pudesse ampliar sua relevância social e a instituição fortaleceu sua proposta de ser um museu virtual. Com as portas abertas 24 horas, criou uma programação online, desenvolveu programas de formação a distância na tecnologia social de memória. Criou exposições, editais colaborativos e deu início a estratégias de disseminação do acervo por meio das mídias sociais. As exposições partiram das temáticas contemporâneas culminando com a temática *Vidas Negras*, que contou com um comitê curatorial convidado²³⁰, uma exposição online, uma mostra colaborativa organizada a partir de edital

²²⁶ *Pessoas: Contar para Viver*, documentário realizado com apoio do Canal Curta, contou com a participação de cinco documentaristas individuais a partir de uma temática e de leituras variadas sobre o acervo. Os documentaristas foram Marcelo Machado, Tatiana Toffoli, Pedro Cezar, Viviane Ferreira, e a direção geral foi de Marco Del Fiol. Ver em https://canalcurta.tv.br/filme/?name=pessoas_contar_para_viver

²²⁷ A pandemia ainda está em andamento e o Brasil, por falta de política pública, esteve entre os países que tiveram maior número de mortes.

²²⁸ Ver [https://wikifavelas.com.br/index.php?title=Apoie_as_favelas_na_luta_contra_o_Coronav%C3%ADrus](https://wikifavelas.com.br/index.php?title=Apoie_as_favelas_na_luta_contra_o_Coronav%C3%ADrus_para_ações_no_Rio_de_Janeiro_e_o_caso_das_favelas_de_Paraisópolis) para ações no Rio de Janeiro e o caso das favelas de Paraisópolis <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2020/06/paraisopolis-controla-melhor-pandemia-do-que-cidade-de-sao-paulo.html> e https://brasil.elpais.com/brasil/2020/09/28/eps/1601301353_524719.html

²²⁹ O apoio do BNDES foi fundamental para que o Museu da Pessoa pudesse aproveitar o momento de crise política, econômica que, agravada pela pandemia, acarretou o fechamento de inúmeros museus, equipamentos culturais e a crise do cinema, do teatro, e de atividades culturais no Brasil.

²³⁰ Composto por Sueli Carneiro, Roberto Silva, Luciara Ribeiro e Day Rodrigues.

aberto à artistas e coletivos negros para editarem, em vídeo, 150 histórias inéditas do acervo do Museu da Pessoa²³¹ e um programa educativo.

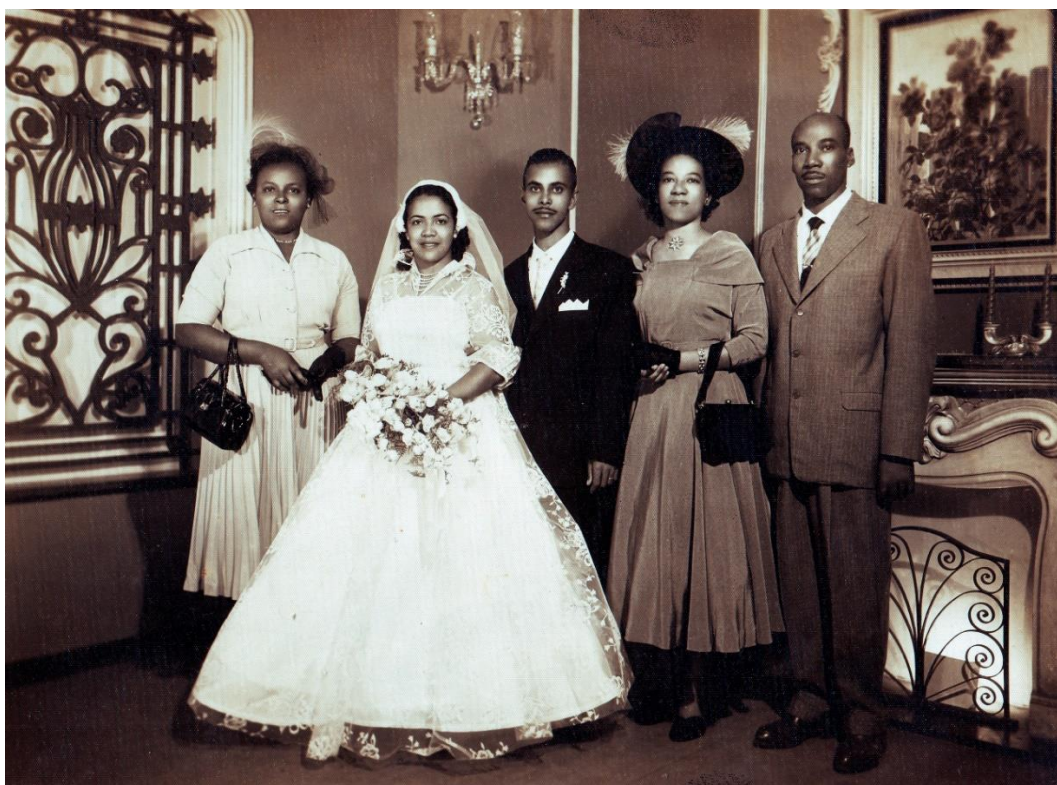
Figura 7 – Mostra Audiovisual Entre(vivências) negras



Fonte: Acervo do Museu da Pessoa, 2020

²³¹ Ver exposição e mostra em museudapessoa.org

Figura 8 – Foto de Zilda Noronha Miné, Pindamonhangaba (SP), 1955.



Fonte: Exposição “Vidas Negras” – Acervo Museu da Pessoa

Durante este período criou-se também uma iniciativa, chamada *Diário para o Futuro*, voltada para a criação de registros de memórias cotidianas durante a pandemia. Realizada por meio de uma ferramenta *online*,²³² o público foi convidado a narrar suas vivências pessoais durante o período da pandemia e a participar de uma jornada de sete dias para refletir sobre suas vidas em meio à pandemia Covid -19. Durante cinco meses, foram registradas 582 histórias de 247 pessoas de 17 estados brasileiros.²³³ O conteúdo foi tratado e se transformou em uma exposição virtual que contou com o apoio do Consulado da Holanda e parceria com a *School of Fine and Performing Arts – Fontys University*, além da parceria com a iniciativa "Inventário de Sonhos", que desde o início da pandemia já coletou mais de 2.000 sonhos narrados, bem como histórias do projeto "Reinventar-se: Narrativas Digitais da Docência em 2020", que registrou memórias, impressões e vivências da vida cotidiana docente, coletando produções digitais que versaram sobre mudanças, adaptações e dificuldades no trabalho domiciliar durante a pandemia da Covid-19.

²³² <https://www.videoask.com/>

²³³ Ver exposição em <https://www2.museudapessoa.org/exposicoes/diarios-da-pandemia/?lang=pt>

Síntese

A sistematização da trajetória do Museu da Pessoa²³⁴, realizada sob do conceito de *iconomia da memória*, mostrou diferentes interpretações dos três pilares do conceito: **i**– de indivíduo –, **í**– de ícone e **i** – de indústria. Em um primeiro momento, o **í** – de indivíduo correspondeu a busca pela participação de toda e qualquer pessoa na História. Com as novas possibilidades abertas pelas TIC e pela construção da tecnologia social de memória, a *pessoa* foi, aos poucos, se tornando coprodutora do acervo e colaboradora da própria iniciativa, fazendo com que o Museu da Pessoa se tornasse, cada vez mais um Museu das Pessoas. O **i, de ícone**, representado pelas narrativas de vida, foi, aos poucos, adquirindo maior relevância nas estratégias da instituição, que buscou atuar pelo reconhecimento do valor histórico e patrimonial das histórias de vida, o que culminou com o depósito simbólico realizado no Acervo Mundial do Ártico. Por fim, o **i – de indústria** caracterizou as diversas estratégias de sustentabilidade que marcaram cada um dos períodos da história da Instituição.

No entanto, é preciso ressaltar que a crise política que se instaurou no Brasil, desde 2016, representou um grande desafio para as instituições culturais, educacionais, sociais e de direitos humanos. O crescimento da intolerância e do autoritarismo do Estado, não só no Brasil, mas em diversas partes do mundo, somado ao apoio de uma grande parte da população, vêm sendo analisados e discutidos em muitos âmbitos.

O Museu da Pessoa, uma instituição que se dedica à memória há trinta anos, teve que se defrontar com a constatação de que, apesar de ter participado de tantos esforços e movimentos culturais, sociais e políticos, há um claro limite entre o que se pretende e o que acontece de fato. Aceito isto, resta-nos perguntar, o que resta de tudo isso? Esta questão permanece em aberto. A História está em aberto. Como discutido no capítulo anterior, a memória é um território de disputa e poder. Esta disputa não tem necessariamente um fim ou uma meta de chegada. É um movimento constante, provocado por tensões econômicas, sociais, ambientais e culturais. As narrativas históricas contribuem para que esta disputa assumam diferentes teores. Talvez, por esta razão, iniciativas como a do Museu da Pessoa, que buscam contribuir para a transformação social e o enfrentamento à discriminação e à intolerância, continuem a fazer sentido. Ainda que não lhes caiba definir o curso da História, resta-lhes existir para fazer com que as possibilidades de transformação permaneçam abertas no horizonte.

²³⁴ Ver Linha do Tempo do Museu da Pessoa no Anexo C

5. COMO AS PESSOAS CONTAM SUAS HISTÓRIAS

O que não precisamos decifrar, deslindar à nossa custa, o que já antes de nós era claro, não nos pertence. Só vem de nós o que tiramos da obscuridade reinante em nosso íntimo, o que os outros não conhecem”.
(PROUST, 2007, p. 676)

O cerne do Museu da Pessoa são as narrativas de seu acervo. São elas que garantem a essência da iniciativa. Uma narrativa de vida pode revelar processos de construção do **eu**, assim como apresentar perspectivas inovadoras sobre os processos históricos. A História, com H maiúsculo ou com h minúsculo, é também uma narrativa e é precisamente essa característica que faz desta prática algo interessante e precioso para a compreensão, sobretudo, daqueles que narram. As narrativas de vida fazem com que cada um de nós se torne um historiador de si mesmo.

A análise das narrativas que faremos a seguir tem por intuito aprofundar os três aspectos da memória discutidos ao longo do capítulo dois. O enfoque será sobre o que as narrativas de vida revelam acerca do processo de produção de memórias individuais e de que maneira este processo lida com os contextos socioeconômico e culturais de cada um.

Sobre a análise

A análise foi dividida em três momentos. No primeiro momento analisaremos como o processo narrativo é, em si, um momento criativo e conflituado no qual o narrador faz visitas, por vezes surpreendentes, às suas memórias. No segundo momento analisaremos entrevistas de três jovens mulheres para identificar quais são suas estratégias para lidar com suas memórias silenciadas e silenciosas e, no terceiro momento, verificaremos os sentidos da memória e como, apesar das diferenças socioculturais, cada pessoa busca um sentido para o que vive ou viveu.

Esta divisão é uma divisão didática. Sabemos que cada narrativa de vida inclui as três questões e possibilita, ainda, inúmeras outras possibilidades de análise. O intuito foi o de aprofundar o debate.

As análises que faremos buscarão aprofundar as formas como as histórias de vida revelam os processos pessoais de construção de narrativas que constituem o **eu**. Tais processos revelam as escolhas que levaram à construção das memórias de média e longa

duração assim como as formas como cada pessoa organiza suas experiências de vida. Neste sentido, retomamos os fundamentos biológicos dos processos que caracterizam nossas memórias, que são: a distinção entre o processo de aquisição e o processo de evocação da memória; a premissa de que só acessamos a memória por meio de sua evocação; a separação entre evocar e resgatar; a proposição de que a memória é dinâmica e criativa e de que, a cada vez que se faz uma evocação de memória, se constrói uma nova memória; a importância da linguagem como forma de acessar memórias e, por fim, o papel fundamental que a emoção, a atenção e as memórias anteriores possuem para dar a cada cérebro uma arquitetura única (IZQUIERDO, 2018).

As premissas de análise são: a afirmação de que a construção de narrativas de vida é essencial para a constituição do **eu**; a ideia de que cada narrativa revela tanto a singularidade de cada indivíduo ao mesmo tempo que ilumina questões sociais, históricas e culturais; o conceito de que cada pessoa é, ao mesmo tempo, resultado e produtora do conjunto de suas experiências e, por fim, a premissa de que as narrativas de vida revelam semelhanças e iluminam as diferenças entre pessoas.

A análise das narrativas fará uso, ainda, dos conceitos linguísticos de Labov e Waletzki (1967). Para estes autores, o termo narrativa corresponde a uma técnica verbal utilizada para recapitular experiências, na qual a sequência dos eventos narrados deve reproduzir a sequência dos eventos supostamente ocorridos. Segundo os autores, as histórias escritas, as histórias de tradição oral, os contos, as fábulas possuem a mesma estrutura das narrativas pessoais, sendo apenas mais complexas.

Neste modelo, uma unidade mínima de narrativa se compõe de duas cláusulas narrativas ligadas por uma junção temporal. Ao analisarem a estrutura das narrativas orais de experiências pessoais de jovens negros do Bronx, Labov e Waletzki identificaram dois tipos de funções presentes nas narrativas orais. A *função referencial* e a *função avaliativa*, ambas categorias que resultam das estratégias do narrador. A *função referencial* faz parte da técnica de reconstrução verbal dos eventos, e a *função avaliativa*, é parte da estratégia do narrador para justificar sua história com respeito ao estímulo que a provocou.

O modelo proposto pelos autores divide as narrativas orais em seis categorias:

1. Introdução: sobre o que vou falar;
2. Orientação: o que, quando, onde e de quem vou falar;
3. Complicação: o que aconteceu;
4. Avaliação: o que isso significa para mim ou o que quero dizer com isso para você;
5. Resolução: o que finalmente aconteceu;

6. Extrodução ou coda: terminei de narrar e voltei para o momento em que estou narrando.

Uma narrativa pode conter todas essas categorias ou apenas algumas. As categorias *orientação, complicação e resolução* correspondem, em geral, à *função referencial*; a categoria *avaliação* é parte da *função avaliativa* e as categorias *introdução e extrodução* podem cumprir uma ou as duas funções ao mesmo tempo. Apesar do modelo de Labov e Waltezky se restringir a um único tipo de organização da experiência do narrador – experiência temporal – e não abarcar os diversos contextos culturais em que as narrativas são produzidas, ele aporta uma ferramenta importante para esta tese por explicitar, por meio dos conceitos de *função referencial e avaliativa*, a perspectiva que o narrador tem sobre o que está narrando.

Buscaremos, em nossa análise, identificar as partes do discurso que correspondem à *função avaliativa*. As partes avaliativas não possuem uma ordem estrita na sequência do discurso e representam os momentos em que o narrador explica seu ponto de vista sobre o que contou (LINDE, 1993, p. 72). Esta explicação pode ser uma reflexão, uma justificativa, um comentário em que o entrevistado se posiciona para si próprio ou para o entrevistador.

Selecionamos sete entrevistas para investigar. As pessoas entrevistadas não possuem muita coisa em comum: são de regiões, idades e classes sociais muito diversas. Não adotamos um critério representacional, ou seja, não tivemos a intenção de considerar as entrevistas como uma mostra significativa do acervo ou de algum grupo específico (gênero, classe, idade, região, cultura). Nosso objetivo foi o de aprofundar, ao analisar as narrativas, as questões discutidas no capítulo 2, a saber: o valor do processo narrativo como forma de compreensão do *eu*; as relações entre memórias silenciadas, identidades e poder, e o processo de construção de sentidos nas narrativas pessoais e coletivas.

Dos sete personagens²³⁵, quatro são mulheres e três homens. Das quatro mulheres, três possuem experiências muito traumáticas que resultam, em grande parte, de situações de exclusão social. Dois dos três homens possuem a idade, classe social e região de nascimento similares. O terceiro homem, por sua vez, é de uma realidade sociocultural totalmente diferente. Todas as narrativas derivam de entrevistas e foram produzidas em registros audiovisuais.²³⁶

²³⁵ Apesar das histórias estarem disponíveis no portal do Museu da Pessoa e serem públicas, optamos por trocar os nomes dos entrevistados e das pessoas referenciadas por eles como pais, mães, avós. Nosso intuito foi o de preservá-los desta análise.

²³⁶ Todos os entrevistados assinaram uma licença de uso de imagem e voz.

Para que o leitor ou a leitora possam construir uma imagem de cada entrevistado, tomamos a liberdade de editar as entrevistas²³⁷. No entanto, quando formos analisar trechos das entrevistas, utilizaremos as transcrições literais.

5.1 A história de Paulo e o processo de construção do eu

Paulo nasceu no Rio de Janeiro, em 1966. Estudou jornalismo e foi surfista quase profissional. É cineasta e poeta. Ainda muito criança foi levado por seu avô materno para viver no Ceará, onde passou a infância e parte da adolescência. Seus pais, muito jovens quando de seu nascimento, fizeram parte de movimentos de resistência à ditadura militar. Seu pai, que fez parte do movimento tropicalista, foi preso e torturado. Sua mãe se tornou uma advogada muito atuante em defesa dos direitos humanos.

Paulo foi convidado a contar sua história como parte do processo de construção de um documentário sobre o Museu da Pessoa²³⁸. Sua entrevista durou cerca de cinco horas e foi realizada em um estúdio profissional em 2018. No estúdio, estavam presentes duas entrevistadoras do Museu da Pessoa, o diretor geral do documentário, a produtora e uma equipe de gravação formada por diretor de arte, fotografia, operador de som e de câmera. Sua entrevista teve início com uma pequena meditação, durante a qual pedimos que fechasse os olhos, respirasse e buscasse, aos poucos, as primeiras imagens de infância que lhe viam à memória. Este exercício durou cerca de 5 minutos. Quando a entrevista começou, Paulo já estava muito emocionado.

Existe, na narrativa de vida de Paulo uma trama que passa pela relação que teve, desde a infância, com seu pai e com sua mãe. Esta trama é o foco de nossa análise. O trecho apresentado a seguir é um recorte de sua entrevista com base nesta trama²³⁹.

A história de Paulo

Meu nome é Paulo. Nasci no Rio de Janeiro, em seis de abril de 1966. Eu fui criado pelos meus avós. A minha mãe era muito jovem e com sete meses o meu avô materno veio aqui no Rio, foi lá no Rio, falou pra minha

²³⁷ Ver o conceito de edição de entrevista em Worcman e Vasquez Pereira (2006) e em Lopez (2009).

²³⁸ https://canalcurta.tv.br/filme/?name=pessoas_contar_para_viver

²³⁹ O recorte trouxe apenas algumas das histórias do narrador com seu pai e sua mãe e uma reflexão sobre o que viveu. O objetivo desta edição é apenas o de oferecer ao leitor uma versão mais integrada desta história. Na edição as perguntas foram retiradas. Os trechos não foram narrados necessariamente nesta sequência. Os parágrafos ou os pontos (...) representam os recortes dos momentos em que Paulo narra as histórias que analisaremos ou que as contextualizam. Quando analisadas, os trechos serão apresentados em sua versão transcrita, que inclui perguntas e uma série de interjeições. Todos os grifos são nossos.

mãe seguir os estudos dela e me levou pro Recife, onde eu fui criado com a família dele. Eu fui criado por esse casal, pelo meu avô e pela minha vó junto com esse meu irmão, que eu nunca chamei de tio. E assim, a história que eu escutava quando eu fazia muito assim, bissextamente assim, eu perguntava pra minha vó: “Cadê a minha mãe? Quem é a minha mãe?”, ou às vezes... eu lembro uma vez que eu ensaiei, que eu chamei a minha vó de mãe, assim, de uma forma muito espontânea e eu lembro que ela deu a resposta mais genuína, sincera e mais difícil, assim, de desculpar, que ela me tratou do jeito que ela sempre me tratava (risos), ela falou assim: “Meu filho, eu não sou sua mãe, eu sou sua mãe duas vezes, eu sou sua vó, a sua mãe está estudando no Rio de Janeiro”. A partir daquele momento, nunca mais eu pronunciei a palavra mãe. Nunca mais. Eu sempre falava “Vovó e vovô”.

Então, a minha mãe era uma pessoa assim, que tinha... que a minha vó fez muita questão de que o lugar dela não fosse ocupado, não fosse tomado tanto. Eu entendo que quando eu chamava ela de mãe, ela falava: “Opa, eu sou sua vó, sou sua mãe duas vezes, eu não sou sua mãe” (risos). A minha mãe... *eu acho tão engraçado me emocionar com essa história, mas enfim, a minha mãe eu via uma vez por ano.* E era uma grande assim... *eu fico assim de emoção, não é de sofrimento, não,* era assim, era aquela mulher que vinha e passava quatro dias comigo, né, eu chamava ela de Renata (choro/emoção), a gente se via uma vez por ano, tinha uma coisa assim, muito intensa, assim, sem nenhum limite de nada, sabe? A gente falava sobre tudo e tal, e depois ela ia embora. Eu ia no aeroporto (choro/emoção), aí tinham essas despedidas, né, então as chegadas e as despedidas. E assim, sempre depois eu ficava: puxa, pra onde ela foi? E tal.

E quando ela chegava, era uma alegria, eu ia no aeroporto buscá-la com o pai dela, com o meu avô e...isso não era uma coisa muito anunciada, eu tinha uma infância muito preenchida, sabe, muito preenchida por tudo, pelas sensorialidades, pelas coisas, pelos brinquedos, pelo mar, ali, a gente muito cedo foi morar perto da praia, então, eu nem sabia o que era um calendário, uma data, nada. De repente: “Sua mãe tá chegando, sua mãe vai chegar”, entendeu? E a gente ia ali no aeroporto dos Guararapes, lá em Recife, era numa época em que você via o avião muito de perto, não tinha plataforma, não tinha nada. Então, tudo era mágico, entendeu? Aquele avião grande, ela descendo a escadinha, chegava aquela pessoa que eu também... *era uma menina, era uma garota,* chegava aquela pessoa que me tratava de uma forma muito direta, muito amorosa e a gente tinha aquela amizade, aquele namoro, ficava três, quatro dias, sabe, depois ela ia embora e tava tudo certo. Eu não questionava assim, tanto, por que ela não fica aqui, porque eu simplesmente curti muito o que tinha para ser oferecido, entendeu? *É isso aí, cara, lambe os beiços e aí, era aquilo.* Era a intensidade total, a gente fazia coisas juntos, brincava. Isso são lembranças muito remotas, assim.

O pai é o seguinte, *essa é uma história assim, fundante pra mim,* o pai é o seguinte, tô eu um dia jogando triângulo, que é um jogo de bola de gude que você faz um triângulo, assim, coloca um monte de bola de gude, você bota uma linha lá na frente, coloca uma bola de gude e você ou joga a bola de gude no estilo sinuca assim, e elas se espalham, quem sair do triângulo, você pega, as boas são suas, né, você e os outros meninos fazem isso; ou você estabelece um jogo de fazer assim... eu adorava jogar a bola de gude. Eu tava jogando a bola de gude, então, eu tava assim, nesse plano de baixo

jogando bola de gude, aí eu joguei uma bola de gude, assim, ela saiu rolando, pã, pã, pã, pã, pã, aí eu fui atrás daquela bola de gude assim, quando a bola de gude parou, tinha uma bota preta assim. Aí, eu fui subindo o olhar, quando eu olhei assim, tinha um cara de braços cruzados com um sorriso, uma barba assim, um sorriso super bonito assim, aí esse cara olhou pra mim e falou assim: “Oi, Paulo”, aí eu falei assim: “Quem é você?” “Não tá me reconhecendo, não, filho da puta?” “Ricardo?”, aí ele começou (risos), aí ele começou a sorrir assim (choro/emoção), a gente deu um abraço assim, sabe, e aí, foi a mesma coisa daquela magia, entendeu, a gente passou quatro dias juntos, grudados, brincando, jogando bola, conversando. Foi uma coisa de louco, eu conheci aquele cara, falei: “Caralho, tô conhecendo o meu pai”, foi um negócio de louco, isso, foi uma coisa assim... quatro dias tão intensos, sabe?

E essas sensações, elas... parece que tem duas entidades, uma assim, quando a gente fala sobre isso, a gente vive isso de novo e a gente reparte, compartilha, e isso pertence ao viver para contar, mas ao mesmo tempo, esses quatro dias são só meus, as sensações desses quatro dias são só minhas, entendeu?

E aí, cara, aí tem uma história dessas de novela, né, porque... de novela. E a história de novela almodovariana é a seguinte: esse cara passou quatro dias comigo, eu fui vendo que ele gostava de bebida e tal e ele foi percebendo... ele não ficou hospedado na minha casa. Tinha uma treta dele com o meu pai, com o meu avô, olha a confusão aí... eu também nunca tinha pronunciado a palavra pai, nunca! ... pois bem, esse cara, no dia em que ele tá indo embora, o Ricardo, ele percebeu que na minha casa tinha muito whisky, mas na minha casa tinha muito whisky não porque alguém bebesse whisky, mas porque a gente morava numa praia remota que aconteceu um episódio parecido com as latas de maconha no Rio de Janeiro, um barco lá desencalhou e aí, saíram assim, caixas de whisky Passport voando pra tudo que é lado, então a gente achou uma caixa de whisky chamado... não, não era Passport, não, eu acho que era Vat 69, ou era Passport, foda-se qual era o whisky, tinha uma caixa de whisky lá em casa e o meu pai tava numa época assim, depois que eu fui saber, entendeu, que ele fazia qualquer coisa, qualquer coisa com drogas, sexo e rock and roll, e assim, ele falou: “Paulo...”, ele tava no ponto do ônibus pra ir embora assim, ele falou: “Paulo, busca uma garrafa de whisky daquelas que tem na sua casa?”, então eu entendi que era uma coisa... meu avô não bebia, não ia fazer falta nenhuma, tinha muita caixa, eu não tava fazendo nenhuma transgressão, entendeu, tinha muita garrafa de whisky, a gente achou, então... beleza, fui lá, peguei uma garrafa de whisky e eu andava muito em cima de muro, pegava lagartixa, pegava bicho, pegava essas coisas todas, tive uma infância assim, muito de chão perto da praia, bicho. Eu andava por cima de muro, então eu voltei por um lugar assim, previsível, eu voltei andando por cima de muro e ele não sabia, né, tinha um portão assim, só, ele talvez tivesse mais atento olhando para esse lado, aí eu subi por esse muro assim, quando eu cheguei em cima do muro que eu olhei pra cima do muro, eu vi que ele tava no maior beijo, ele tava dando um beijo assim, num abraço assim, eu nem sabia direito o que era um beijo. Ele tava no maior beijo com uma das empregadas lá de casa. Só que não era uma das empregadas do meu avô, era uma menina que cuidava de um neto do meu avô, chamada Prazeres. Aquele negócio, assim, me deixou um pouco estarrecido, assim, mesmo. Eu vi aquele cara assim, que a gente tem aquela fantasia do pai e da mãe, de repente, eu vi aquele cara no maior

beijo com Prazeres que era uma garota de 15 anos... Inclusive, também uma coisa que foi, vamos dizer, desconcertante pra mim é que essas pessoas que trabalhavam eram assim, de uma categoria social... eram pessoas, às vezes, que chegavam nas nossas casas, como se falava na gíria, somente com as duas presas, falavam assim, com os dois caninos, as pessoas sem dentes, entendeu? E ele tava no maior beijo com essa garota, que só tinha dois dentes. Aí, puta, eu olhei assim e falei: “Ricardo!”, aí ele tomou aquele susto, mas também tudo certo, não tem nada demais acontecendo aqui. Entreguei a garrafa de whisky pra ele e tal e beleza. Chegou o ônibus, ele falou assim: “Quando você completar dez anos, eu venho aqui lhe ver”, cara, eu anotei a placa, falei: “Porra, seis de abril de 1976, eu vou estar aqui igual uma noiva esperando esse cara, bicho”, entendeu?

O fato é que no dia seis de abril de 1976, nós fomos, caiu num domingo, eu acho, a gente foi num passeio desses de domingo, eu, meu tio..., vovô pra uma fazenda, a gente andou a cavalo e tal. Cara, quando a gente voltou, eu não pensava em outra coisa, eu falava: ‘O meu pai tá lá me esperando’, entendeu? O meu pai tá lá me esperando. E fui assim, cantando isso, mas já começando a ter uma noção de que aquilo talvez incomodasse tanto aquele cara que eu... que era louco por mim, que era o filho da filha dele, tal. Aí, eu tava naquele carro, assim, cara, era uma Brasília azul, todo ano o meu avô trocava de carro. Ou era uma Variant ou era uma Brasília. Eu lembro que isso era uma Brasília azul clara, assim. Aí, a gente passou... eu desci, abri o portão assim, daquela casa, a casa tinha um terreno bem grande que não era nada, que tinha umas galinhas, umas coisas assim, o carro foi andando, mas a casa ficava na beira da praia. Aí, o carro foi andando assim, eu já... eu nem entrei no carro pra ir até lá, pra ir até esse fundo, né, eu já saí correndo: “Cadê Ricardo? Cadê Ricardo? Cadê Ricardo?”, aí tinha Jarmé, Lurdes, as duas pessoas que trabalhavam... mas assim, tinham aquelas outras duas outras pessoas que cuidavam dos filhos da minha tia que era a outra filha, que também morava todo mundo junto ali, naquela casa. Aí, quando eu cheguei falando: “Ricardo tá aí? Ricardo tá aí? Ricardo tá aí?”, aí uma das empregadas falou assim... ela falou com a maior ironia do mundo, *isso dói assim uma coisa que foi tipo uma punhalada*, ela falou: “Não tá não, e não é só você que tá esperando, não”, e assim, eu anotei a placa só. Aquilo na hora, depois de muito tempo que aquilo, sabe, que aquilo reverberou, assim. Na hora, eu só escutei o texto: “Não tá não, e não é só você que tá esperando, não”. Entendeu?

Somente com 16 anos, quando eu fui morar no Rio de Janeiro com uma mulher que tinha 35, que era essa mãe, que eu não tava indo resgatar minha mãe e nem nada, eu fui morar no Rio de Janeiro porque eu tinha um sonho de ser um surfista profissional. Quando eu fui morar no Rio, um dia eu perguntei pra minha mãe, eu falei assim: “Renata, cadê Ricardo? Ricardo existe ainda? Ele tá vivo?”, eu fiz essa pergunta. E aí, *eu não sei se eu prossigo agora ou você quer voltar...*

Aí, ela falou: “Não, Ricardo existe, eu posso tentar descobrir o paradeiro e o telefone dele e a gente liga pra ele pra saber. Eu vou procurar alguém que saiba o telefone dele, onde ele tá e a gente procura”. Aí, beleza. Aí no dia seguinte, ela descobriu o telefone dele, a gente ligou para um número, atendeu um irmão dele, caçula: “Paulo, você lembra de mim?” “Não lembro” “Eu sou o pai da sua prima, não sei o que, tal... você esteve aqui quando era muito pequeno” “Não lembro”, não lembrava, entendeu? A

primeira lembrança assim, mesmo... talvez eu tenha uma lembrança muito remota de eu num ônibus, assim, com um cara, com quatro anos, uma lembrança muito abstrata que talvez tenha sido uma coisa com o meu pai, mas a lembrança que eu tenho do dia que eu conheci o meu pai é essa que eu contei aqui, né?

Então, o meu tio falou assim: “Olha, ele mora longe daqui, liga amanhã nesse horário que eu vou saber dele” “Tá bom”. No outro dia, a gente telefonou, eu telefonei, isso é 80 ou 81, telefonão daqueles assim, um ganchão de interurbano, Bahia e tal. Aí liguei, aí atendeu uma voz assim, eu falei: “Quem tá falando?”, aí a pessoa do outro lado da linha falou: “Pô, você tá com uma voz de homem, hein, filha da puta”, aí eu falei: só esse cara que chama de filha da puta. “Ricardo?” “Pô, que voz adulta, não sei o que...”, a gente começou a conversar, cara, como se não tivesse tempo, nenhuma interrupção, nenhuma, entendeu? Aquele cara intenso e tal... nada, nada, nada, *esse cara é o seu pai, não tem protocolo, esse cara é o cara que te gerou, tá tudo certo, pá*. Começamos a conversar um pouco: “Pô, um dia eu vou aí lhe ver, cara” “Que ótimo...”, pá, pá, não teve cobrança, não teve nada, nada, nada, nada, eram duas pessoas falando. beleza, ok, “Um dia eu vou aí te ver”, não sei o que... aí eu tô ali no Rio, assim, com os meus 14, 15 anos, surfando adoidado, totalmente imerso na água, seis horas de surf por dia, oito horas, com aquele sonho, né, de só ficar dentro da água, de só pegar onda e não sei o que, passei um dia pegando onda, um dia inteiro pegando onda, um dia depois, dois dias depois, assim. Aí, tô tomando um banho, escuto a campainha tocar, saio andando com a toalha enrolada, que eu tava sozinho na casa, escutei a campainha tocar e não tinha olho mágico, não, tinha uma janelinha, tipo uma porta que você abria assim e via a pessoa, né? Aí, eu abri essa janelinha assim, quando eu abri a janelinha, tinha um cara todo vestido de preto, terno, com um buquê de rosas vermelhas, a barba feita, cara bonitão assim, era o Ricardo: “Paulo”. “Ricardo”, cara foi para lá, coisa doida, cara, não tem tempo, não tem espaço geográfico, não tem nada! O cara disse: “Eu vou um dia aí lhe ver” e apareceu lá um ou dois dias depois daquele telefonema, entendeu? Porra, cara, *eu tinha um poder*, cara, eu ligava pro maluco, o cara apareceu.

O cara apareceu lá e foi ótimo! Os dias que a gente passou foram incríveis porque esse cara chegou cheio de dinheiro no bolso, a gente andava... ele bebia, ele fazia tudo que ele queria, ele jogava sinuca, ele bebia, ele dava nota de 100 cruzeiros para mendigo na rua! Era uma coisa de louco, esse cara cheio de dinheiro no bolso, Ricardo, Paulo, tal, tudo era festa, era muito doido esse negócio! Então, a gente ficou quatro ou cinco dias andando, eu tava perto de completar 16 anos, não tinha mobilidade, não tinha muito essa coisa assim, de você andar de ônibus com uma prancha, então era doido para ter um fusca, era doido pra ter um fusca. E a gente tava andando, assim, tinha escrito “Vendo”, tinha um fusca à venda, entendeu? E aí, eu falei assim: “Puxa vida”, aí ele disse: “Fusca é legal, né? Vou comprar esse fusca”. Aí, depois eu entendi como esse dinheiro tinha aparecido, que enfim...aí, ele comprou esse fusca com parte desse dinheiro que não parava de sair do bolso, esse fusca foi comprado. “Esse fusca é seu, Paulo” “Não, mas eu não tenho carteira, ainda” “Não, mas esse fusca é seu, esse fusca é seu”, tá, beleza.

Aí, a gente circulando pelo Rio de Janeiro, fazendo as coisas todas e tal e não sei o que... eu lembro no dia que ele chegou e eu tava na casa com

minha mãe, minha mãe rachava o apartamento, minha mãe era professora universitária, tinha um dinheiro muito contadinho, assim, uma vida muito ideológica, que ela foi advogada criminalista, depois nessa época, eu acho que ela tava fazendo um doutorado lá no IUPERJ, então ela dividia o apartamento com uma amiga que também era ligada nessa coisa de política e tal, depois a gente chega nessa história toda de política toda do pai e da mãe, mas enfim, essa casa era uma casa rachada, dividida, a Giovanna rachava o apartamento com a minha mãe. Então, pô, esse cara vai ficar onde? Mas esse cara já chegou lá com esse buquê de flores e me viu e sei lá, pelo meu jeito, pelo meu texto, pela minha alegria de estar com ele, ele chegou pra minha mãe e falou assim: “Renatinha, esse cara tá precisando de um pai, a gente precisa casar, a gente precisa namorar, a gente precisa...”, e eles começaram também a ter uma coisa assim, totalmente sem nenhum protocolo, se beijavam, ficavam, não sei se dormiam juntos, mas assim, eu tava naquela vidinha farfalhante ali, sabe? Caramba, esse negócio, porra, finalmente eu tô vivendo uma coisa com o pai e com a mãe, porque eu tive tudo isso com um avô e com uma avó, de um jeito muito diferente, umas pessoas de uma idade mais parecida. Então, aquilo era uma fábula e aquilo era muito real. E eu experimentando aquilo tudo, vivendo aquilo tudo, aqueles caras ali, juntos, se beijavam, se pegavam, dinheiro saía do bolso e tal. Aí, o cara comprou o fusca e aí, ele jogava sinuca muito bem, eu jogava sinuca direitinho, que eu fui aprendendo também lá em casa... isso foi um ponto de afinidade, bola de gude, sinuca, pontaria. Sei que a gente foi parar num jogo de sinuca, ele começou a perder, perder, perder e aí, eu só aprendi há alguns dias atrás que isso não é perder, que isso é se entregar, ele tava entregue ali naquele jogo. Ele e eu. Ele botando, botando, botando, daqui a pouco, o fusca entrou na porra do jogo e o meu fusca foi-se embora, assim, entendeu? (risos) *Então, eu sempre tive que lidar com esse negócio do... eu fui naturalizando, assim, eu posso até chorar, ser performático e tal, mas tem essa parada, entendeu?* Perder uma ilusão te faz mais forte do que encontrar uma verdade, sabe? Perder uma ilusão te faz muito mais forte do que encontrar uma verdade, sacou? Aí beleza, perdi a porra do fusca ali...

Aí, aquele cara depois de cinco dias foi embora, torrou tudo o que tinha, depois eu entendi que acabou, foi embora. Eu entendi depois que ele tinha acabado de botar a mão num dinheiro que foi repartido entre cinco irmãos da venda de um espólio, uma coisa de um espólio que tinha sido dividido entre cinco pessoas e a parte que coube a ele, ele torrou toda assim, entendeu? Ele bebia, ele cheirava, ele fumava. Depois assim, colando uns quadradinhos lá na frente, eu vi que naqueles dias ali, também, ele deu uns tecos, né, cheirou um pouco de cocaína também com aquele dinheiro. Ele viveu intensamente aqueles dias ali, aqueles cinco dias e pá, foi embora. Eu só fui vê-lo de novo com, sei lá, 18, 19 anos, assim, eu catando ele, aí ele tava... foi depois de um período da anistia política, depois eu fui entendendo o que foi acontecendo com a vida dele, ele foi anistiado, foi recolocado, então ele veio morar um tempo em São Paulo, antes de ir pra Paulínia, ele ficou trabalhando numa construtora que um irmão dele tinha por aqui.

Aí, eu era surfista, queria surfar no litoral paulista, aí ele me recebia, dirigia um opalão e tal... aí eu fui tendo um pouco mais de contato, assim com esse cara que se chamava Ricardo...Ricardo. Ricardo, que tinha uns filhos que eu não conhecia, entendeu, que tava sempre com a namorada, sempre

bebendo, cheirando, se drogando, brigando, apanhando, sempre fazendo merda, sabe, sempre assim, com essa vida mais espetacular.

..agora eu vou voltar, ele em 1967, eu acho que em 67, ele tava na missa... foi em 68, ele tava na missa daquele estudante e ele foi sequestrado junto com o irmão dele, que é um cara que ficou mais conhecido...Eles dois, os irmãos foram sequestrados nessa missa da Candelária e dizem alguns livros, Elio Gaspari no *Ditadura Envergonhada*, o Zuenir Ventura conta outra coisa, mas assim, dizem que eles... que o episódio que resultou nesse sequestro foi o episódio que deflagrou a primeira ocasião em que o Exército brasileiro foi denunciado, que ele já me contou a história dessa tortura e tal, como eles foram soltos...

Que eles estavam depois da missa assim, e o meu pai conta que tinha um camburão, um cara pegou ele e falou: “Me acompanha”, um cara fardado de polícia, ele e o irmão. Botaram dentro do coiso, aí ele... venda nos olhos, ele conta, uma vez só ele falou assim, de uma coisa bem humilhante dessa tortura pra mim, até ficou emocionado falando sobre isso, mas ele me conta como foi... me conta também um episódio assim, de uma camaradagem que rolou entre pessoas que vigiavam os torturados e ele, que um cara foi solidário e deu um cigarro pra ele fumar, né? Ele tava doído pra fumar um cigarro e o cara deu um cigarro pra ele, ele fumou esse cigarro, mas eles dizem que foram soltos perto de Jacarepaguá, eles... num matagal assim, lá longe...

A minha lembrança assim, que eu acho que me constitui começa na minha infância em Candeias. Candeias pra mim, é o começo da minha vida. Que é essa praia de Candeias. Aí, eu: “Ué, por que que a minha mãe não quis me criar?”, entendeu, e aí a minha vó falava: “Sua mãe não tinha condições de te criar”, ela tinha somente 19 anos e o seu pai...”, ele falava: “Seu pai” se referindo ao marido dela, que na verdade, era o meu avô. “E seu pai achou que era melhor que a filha dele estudasse” (risos) “Seu pai achou melhor que a filha dele estudasse, então ele falou: ‘Seu filho vai ser criado com estrutura, não vai faltar nada pra ele, você não tem condições’”. E aí, quando eu fui ficando mais velho, ele falava: “Sua mãe vivia metida com um monte de comunistas, sua mãe era advogada de um monte de comunistas, você ia morrer ali, você não teria condições”, e tal. Aí, quando eu começava a questionar a minha mãe, ela falava: “Poxa, eu até tentei, eu te peguei uma vez, mas meu pai vinha aqui, pegava você de volta, dizia que eu não tinha condições e tal”, sabe assim, ela meio que dando uma explicação em momentos de cobrança, então a lembrança, provavelmente, vem daí, vem do meu pai também querendo passar uns dias com o filho dele. Mas o que me fundou, o que me constitui, o que pra mim, eu começo a existir, a fazer parte desse mundo, Candeias, entendeu? Candeias. Ali é o meu point.

E aí, eu venho morar no Rio com essa mulher de 35 anos, começo a ver o que essa mulher faz da vida, entendo que essa mulher tá numa pegada muito acadêmica, fazendo o doutorado em Ciências Políticas, muito envolvida com gente da política, convivendo com as pessoas que acabam de voltar ao Brasil por conta da abertura política.

... eu fui parar ali e eu fui parar ali sem nenhuma responsabilidade de gerir, de gestão sobre mim, então quem pagava essa vida, quem passou a pagar a minha vida, minha vida saiu daquele padrão que não era aristocrata,

fazendeiro, pernambucano que não tinha um Mercedes ou um Rolls-Royce, mas era ali, vovô..., que tinha uma Brasília, que tinha o motorista pra uma vida já numa transformação social, de uma professora que tinha outros ideais sociais e tal, que rachava um apartamento, que tinha, sim, uma empregada na casa, uma empregada paraibana, mas que era outro regime, era outra coisa, entendeu? Ali, eu fui aprendendo, entendendo a gestão pessoal, a vida doméstica e também vendo outros valores.

Eu sei que com 28 anos de idade, eu falei assim: “Cara, eu preciso pronunciar a palavra ‘mãe’”. Eu achei que tinha algo que precisava ser organizado, não dava pra falar “Renata e Ricardo” mas, eu precisava falar “Mãe e pai”, sabe? Aí, eu falei assim: vamos lá. Puta ,cara, *eu tenho certeza ou quase certeza que todo mundo que tá em volta aqui não experimentou essa coisa de ter que pronunciar uma palavra que é tão naturalizada depois de velho, entendeu?* Óbvio que deve ter no mundo 800 milhões de situações parecidas, análogas e tal, mas eu não conheço. E aí, lá vou eu com 28 anos começar a chamar Renata de mãe e Ricardo de pai. *Isso dói, muito estranho, cara, isso foi muito estranho durante um tempo. Durante um tempo, eu achava que eu tava forçando uma barra, eu tinha vergonha de falar isso. Aí, chegou o momento que eu comecei a me sentir menos desconfortável, mas eu me perguntava: será que eles acreditam que eu acredito? Aí depois de um tempo assim: será que eles estão confortáveis com isso? Eu sempre fazendo esse malabarismo de querer agradar e tal.*

A passagem do tempo é um termo muito caro, é um assunto muito caro, caro no melhor sentido da palavra pra história, pra narrativa, para o audiovisual e aí, hoje, Paulo e Renata, o Paulo, esse cara que chama Renata de mãe, essa mãe ocupa esse lugar, essa mãe ajuda pra caramba nesse momento, assim, que eu acho que meio que parece um momento sinuca, assim, eu falei: “Vou me amestrar, vou fazer um mestrado, mesmo que eu não esteja cuidando do acúmulo material, assim, abrir mão de muita coisa pra poder dedicar tempo a isso e tal, ela é uma pessoa que tá me ajudando bastante nisso, sabe, ajudando de várias formas”, enfim, mora uma pessoa dentro da palavra mãe, hoje (choro/emoção), assim, confortável, sem problema. mora dentro da palavra pai também e pra não ficar tão piegas essa história, eu quero dizer que dentro da palavra pai, onde morava o cara que pronunciava a palavra pai tem esse filho, o Paulo no leito do hospital, *eu acho que eu matei o meu pai, entendeu, eu matei o meu pai naquele hospital.*

Tem duas passagens assim naquele hospital que eu acho muito legais: uma é num momento inicial, assim, da doença, quando eu cheguei lá, ele olhou pra mim e falou: “Dom Paulo primeiro”, você abre aquela porta, né, fazia um tempo danado que eu não via ele. Eu não sei, cara, se quem fica num leito de hospital, assim, encara esse momento como uma despedida, se a pessoa tem noção ou se a pessoa fica superesperançosa que vai sair dali, ou se a pessoa fica doida de drogas, tem drogas maravilhosas ali dentro que a pessoa não tá nem aí pra nada disso, entendeu, sei que o meu pai olhou pra mim e falou: “Dom Paulo primeiro”, aí entrei lá, não sei o que, a gente começou a conversar pra caramba e aí teve um momento lá, uma coisa que eu reparei assim, na vida do meu pai que além de se drogar muito, tal, ele fumava e ele fumava Continental sem filtro, né? E aí, naquele... ali no hospital, teve um dia que ele falou assim: “Paulo, faça uma coisa pelo seu pai” “Diga o que é” “Arruma um cigarro pro seu pai” “Porra pai, não...” “Porra Paulo, me arruma um cigarro, aí, bicho” “Porra, caralho, você vai

pedir logo um cigarro, pô?” “E cara, me arruma um cigarro” “Não, vou te negar um cigarro, não vou te dar um cigarro, não” “Porra, Paulo, tu é escroto pra caralho, hein, bicho” “Pô, eu sou escroto pra caralho, cara, não vou te arrumar um cigarro, pior que eu tenho o poder de te arrumar um cigarro e eu não vou te arrumar um cigarro”, e aí, ele falou assim: “Porra Paulo, sabemos que essa situação aqui não tem futuro” “Eu não sei disso, não, cara! É mesmo? Me explica isso aí” “Pô Paulo, sabemos que essa situação...” “Não, eu quero que você me explique. Eu não sei disso, mesmo”, e eu não sabia do que ele tava falando, sabe? Falei: “Não” “Tá bom, Paulo, beleza”, aí, puta, cara, foram passando dias e mais dias (choro), essa parada durou sei lá, 40 dias e aí, eu ia pro Rio, voltava. Eu sei que o quadro vai evoluindo assim, de um jeito, que a pessoa fica muito deformada, sacou? Aí, eu cheguei lá num momento que parecia perto do final e eu falei assim: “Eu vou matar esse filha da puta agora, cara”, aí eu tinha uns chocolates da Kopenhagen no bolso, uns bombons no bolso e eu percebi que... ele não podia mais nada, não podia açúcar, não podia nada. Aí, eu cheguei e falei assim: “Pai, eu tenho um chocolate no bolso, você quer?” “Quero”, aí eu dei o chocolate pra ele. Eu não tenho no meu portfólio, assim, eu não matei ele na hora, não, mas no outro dia, ele morreu, entendeu? E foi um puta alívio, cara, foi muito legal, porque... inclusive, perto dele morrer, pessoas ali do hospital, alguém me chamou assim, deve ter alguma coisa assim, sabe, alguém tava sabendo que o negócio tava muito próximo. Alguém em chamou assim e falou assim: “Você doaria não sei o que?”, cara, eu doei tudo, cara, doei tudo, nem consultei irmão... nem consultei um irmão assim, eu fui e doei tudo. E eu lembro de alguém me falar, assim, alguém me falou de um jeito (choro) “Cara, como isso tá sendo... pô, você conseguiu fazer a melhor coisa, você não acredita...”, assim, a pessoa me agradecia tanto por eu ter doado, eu nem sei exatamente quais são as coisas que se doam, entendeu, mas eu saí doando a parada toda. E aquilo fez um bem danado pra mim. Foi muito bom.

Eu me considero uma pessoa muito realizada com a vida, eu sei que pode parecer preguiça você fazer esse levantamento com 50 e poucos anos, pode parecer até acomodação e pode até ser. Mas não é. Eu me considero um cara muito realizado, assim, muito realizado, muito feliz, sabe?

Sobre contar sua história

... olha, o sentimento de sentar aqui e fazer isso é de um poder pra mim, sabe, isso é muito... primeira palavra, meu, me sinto muito, muito empoderado de ter registrado isso, sabe? De saber que isso tá guardado para virar outras coisas, para circular ou não, mas assim, eu me sinto muito, muito, muito empoderado, muito liberado, muito libertado, sabe assim, eu acho que tem um desapego, tem uma força de fazer esse inventário. Eu me senti aqui inventariando, colocando... isso pra mim é uma coisa tão mais... e um exercício de empoderamento e ao mesmo tempo, de desapego, entendeu?

Eu não sei quem eu vou ser depois... até depois daqui, entendeu, mas cara, deu uma onda, deu um negócio, sabe? *Parece que eu tava lá naqueles lugares também*, entendeu? Isso foi como bateu pra mim, entendeu? isso, pra mim, foi intenso, foi... e fora isso, assim, me deixou muito feliz, muito

pleno, sabe? Eu nem tava com fome quando a gente foi almoçar assim, eu precisei ficar um tempo assim, sentado aqui, então... teve tudo isso, pra mim, assim, não foi: “Senta ali e fala alguma coisa”, não foi mesmo, pra mim *foi um ritual*, assim. Eu acho que sei lá, daqui a 20 anos, eu vou sentar: eu sentei e fiz um inventário e tal. E parece também até uma coisa de providência e de precaução, sabe, uma coisa assim: olha, como você já tá mais perto do final do que mais longe do início, isso precisa ser feito, entendeu? E foi feito.

... quando eu entrei aqui, eu fiz uma distinção entre viver e contar. Eu saio daqui com um embaralhamento muito forte entre viver e contar, entendeu? Viver e contar pode te dar muitas... pode te fazer gargalhar muito, entendeu, o viver e contar porque é a história daquela piada, né? Chega aquela pessoa maravilhosa numa ilha sem ninguém e fala: “Vai rolar agora, mas tem uma condição, você não pode contar pra ninguém” “Então eu não quero, se eu não puder contar, eu não quero”, entendeu? Então, viver é pra contar.

Análise da história de Paulo

Vamos analisar a história de Paulo em três abordagens: a primeira, com foco em sua infância, para discutir os momentos em que ele, ao *visitar suas memórias*, é invadido por um conjunto de emoções conflitantes e, ao se surpreender com estas emoções, comenta, para si mesmo e para os entrevistadores, a própria emoção; a segunda abordagem enfocará os trechos em que ele, já adulto, retoma a mesma trama narrativa com os pais e reconstrói sua narrativa a partir da perspectiva que possui no momento em que está narrando; a terceira abordagem é sobre suas reflexões sobre a experiência narrativa que teve e o impacto disso em seu olhar sobre seu **eu**.

Momento primeiro: encontros e desencontros com o eu

As histórias que vamos analisar são as histórias das lembranças que Paulo tem dos encontros, na infância, com a mãe e com o pai. São os momentos nos quais é surpreendido por emoções despertadas pelos encontros que têm consigo mesmo por meio de suas memórias. A primeira história começa quando ele diz: “eu lembro uma vez...” e finaliza quando ele narra a resposta da avó: “...a sua mãe está estudando no Rio de Janeiro.” Até então, ele vinha descrevendo um quadro geral para contextualizar brevemente a família com a qual cresceu, a família dos avós. Em meio à descrição que vem fazendo, Paulo introduz a história do dia em que perguntou pela mãe, uma história que, provavelmente, emergiu de sua memória naquele momento.

Parece haver uma contradição no que narra porque, ao mesmo tempo que menciona que a resposta era difícil de desculpar, ele pontua que esta tinha sido uma resposta carinhosa da avó porque ela, ao final, diz que era sua mãe *duas vezes*. No entanto, a sensação do momento fica marcada em sua narrativa quando resume sua história e, por meio de um comentário avaliativo, conclui: “A partir daquele momento, nunca mais eu pronunciei a palavra mãe. Nunca mais.” Segue o trecho transcrito:

... eu lembro uma vez que eu ensaiei, que eu chamei a minha vó de mãe, assim, de uma forma muito espontânea e eu lembro que ela deu a resposta mais genuína, sincera e mais difícil, assim, de desculpar, que ela me tratou do jeito que ela sempre me tratava (risos), ela falou assim: “Meu filho, *eu não sou sua mãe, eu sou sua mãe duas vezes*, eu sou sua vó, a sua mãe está estudando no Rio de Janeiro. A partir daquele momento, *nunca mais eu pronunciei a palavra mãe. Nunca mais*. Eu sempre falava: vovó e vovô.

O conflito entre a afirmação de que a avó era sua mãe *duas vezes* ao mesmo tempo em que diz “*eu não sou sua mãe*” aparece quando justifica a resposta da avó e diz que era “genuína, sincera e difícil de desculpar.” No entanto, quando finaliza a história concluindo que “eu nunca mais eu pronunciei a palavra mãe”, revela sua mágoa. Este mesmo processo se repete. O trecho a seguir apresenta, de forma ainda mais intensa, este conflito:

Então, a minha mãe era uma pessoa assim, que tinha... que a minha vó fez muita questão de que o lugar dela não fosse ocupado, não fosse tomado tanto. Eu *entendo* que, quando eu chamava ela de mãe, ela falava: “Opa, eu sou sua vó, sou sua mãe duas vezes, eu não sou sua mãe” (**risos**). A minha mãe... *eu acho tão engraçado me emocionar com essa história*, mas enfim, a minha mãe eu via uma vez por ano. E era uma grande assim... *eu fico assim de emoção, não é de sofrimento, não*, era assim, era aquela mulher que vinha e passava quatro dias comigo, né, *eu chamava ela de Renata (choro/emoção)*, a gente se via uma vez por ano, tinha uma coisa assim, muito intensa, assim, sem nenhum limite de nada, sabe? A gente falava sobre tudo e tal e depois, ela ia embora. Eu ia no aeroporto (**choro/emoção**), aí tinham essas despedidas, né, então as chegadas e as despedidas. E assim, sempre depois eu ficava: *puxa, pra onde ela foi?*”

Ao retomar a resposta da avó, Paulo quer deixar explícito – provavelmente para si próprio e para os entrevistadores – que *entendia* a posição da avó em sua resposta. Quando segue para descrever os encontros com a mãe, é invadido pela emoção, Paulo faz um comentário avaliativo no qual revela sua surpresa: “eu acho tão engraçado me emocionar com essa história...”. E continua se justificando quando, tomado por um choro vestido por um sorriso nos lábios, em meio a uma disputa de emoções, diz: “eu fico assim de emoção, não é de sofrimento, não...” Por fim, ainda no mesmo trecho, ao explicar como se referia à

mãe por seu nome próprio, mais uma vez chora e, profundamente emocionado, revela seu desconcerto: “puxa, pra onde ela foi?”

Quando Paulo vai retomar a história, eu o interrompo e peço que ele me explique mais detalhadamente sua relação com a mãe, com a seguinte pergunta:

P – Você consegue me contar melhor assim, você sabia que ela tava chegando? Como que era? Você acordava de manhã? Como era exatamente esse dia que ela chegava? Você consegue me...?

Ao responder a esta pergunta, narra a história da chegada de sua mãe:

...De repente: “Sua mãe tá chegando, sua mãe vai chegar”, entendeu? E a gente ia ali no aeroporto dos Guararapes, lá em Recife, era numa época em que você via o avião muito de perto, não tinha plataforma, não tinha nada. *Então, tudo era mágico, entendeu?* Aquele avião grande, ela descendo a escadinha, chegava aquela pessoa que eu também... *era uma menina, era uma garota*, chegava aquela pessoa que me tratava de uma forma muito direta, muito amorosa e a gente tinha aquela amizade, aquele namoro, ficava três, quatro dias, sabe, depois ela ia embora e tava tudo certo. Eu não questionava assim, tanto, por que ela não fica aqui, porque eu simplesmente eu curti muito o que tinha para ser oferecido, entendeu? *É isso aí, cara, lambe os beijos e aí, era aquilo.*

Ao descrever a descida da mãe do avião, Paulo faz um comentário avaliativo ao dizer que *a situação era mágica*. Na descrição, Paulo é invadido por mais uma emoção inesperada, e justifica a mãe: “... era uma menina, era uma garota...”. As emoções continuam surgindo, e ele busca adjetivos para descrever as sensações que tem, na memória, dos encontros com a mãe: “muito amorosa”, amizade”, “namoro.” Paulo conclui a história da mãe dizendo: “então não tinha muito drama essa história da mãe ir embora e tal, tudo certo, tudo certo” e reforça “... É isso aí, cara, lambe os beijos e aí, era aquilo.” Neste momento, ele sorri chorando. Paulo segue afirmando o quanto era natural para ele esta ida e vinda da mãe e introduz seu encontro com pai:

O pai é o seguinte, *essa é uma história assim, fundante pra mim*, o pai é o seguinte, tô eu um dia jogando triângulo, que é um jogo de bola de gude que você faz um triângulo, assim, coloca um monte de bola de gude, você bota uma linha lá na frente, coloca uma bola de gude e você ou joga a bola de gude no estilo sinuca assim, e elas se espalham, quem sair do triângulo, você pega, as boas são suas, né, você e os outros meninos fazem isso; ou você estabelece um jogo de fazer assim... eu adorava jogar a bola de gude. Eu tava jogando a bola de gude, então, eu tava assim, nesse plano de baixo jogando bola de gude, aí eu joguei uma bola de gude, assim, ela saiu rolando, pã, pã, pã, pã, pã, aí eu fui atrás daquela bola de gude assim, quando a bola de gude parou, tinha uma bota preta assim. Aí, eu fui subindo o olhar, quando eu olhei assim, tinha um cara de braços cruzados com um sorriso, uma barba assim, um sorriso super bonito assim, aí esse cara olhou pra mim e falou assim: “Oi P.”, aí eu falei assim: “Quem é você?” “Não tá me reconhecendo, não, filho da puta?” “R.?” “R.?”, aí ele começou (**risos**), aí ele

começou a sorrir assim (**choro/emoção**), a gente deu um abraço assim, sabe, e aí, *foi a mesma coisa daquela magia*, entendeu, a gente passou quatro dias juntos, grudados, brincando, jogando bola, conversando. Foi uma coisa de louco, eu conheci aquele cara, falei: “Caralho, tô conhecendo o meu pai”, foi um negócio de louco, isso, foi uma coisa assim... *quatro dias tão intensos, sabe? E essas sensações, elas... parece que tem duas entidades, uma assim, quando a gente fala sobre isso, a gente vive isso de novo e a gente reparte, compartilha e isso pertence ao viver para contar, mas ao mesmo tempo, esses quatro dias são só meus, as sensações desses quatro dias são só minhas, entendeu?*

Paulo começa dizendo que “essa é uma história, assim, fundante pra mim”. Quando cria a cena em que o pai surge, aos poucos, a partir do olhar do menino que vê, de início, as botas para, à medida que “o olhar vai subindo” encontrar “aquele cara”, as emoções irrompem e, entre risos e choros, os tempos narrativos passado e presente se cruzam. A experiência parece ser tão impactante para ele que, ao final, volta-se para a entrevistadora e faz um comentário avaliativo: “E essas sensações, elas... parece que tem duas entidades, uma assim, quando a gente fala sobre isso, a gente vive isso de novo e a gente reparte, compartilha”. Logo após tenta descrever o processo que está vivendo quando tenta *tocar* aquela memória fugidia, aquela memória intraduzível, aquela que precede a linguagem e que nos funda: “mas ao mesmo tempo, esses quatro dias são só meus, as sensações desses quatro dias são só minhas, entende?”

Em geral, quando as entrevistas começam, o entrevistado tende a utilizar o pretérito imperfeito para descrever as imagens de sua infância até que ele se depara com uma história que aconteceu em um momento específico do espaço e tempo. Estes são, em geral, os momentos buscados nas entrevistas. Um dos recursos utilizados pelo entrevistador para conseguir que o entrevistado chegue a estes momentos é o de fazer perguntas para levar o entrevistado a entrar em contato com situações específicas. Por exemplo, quando Paulo está contando da relação com a mãe, ele utiliza o pretérito imperfeito “ia”, “chegava,” “aquela mulher que passava quatro dias comigo”.

A pergunta sobre como ele sabia que a mãe estava chegando, o que acontecia quando ele acordava de manhã faz parte de uma estratégia para localizar uma única história que ocorreu em um momento preciso no espaço e tempo. Esta é uma das técnicas por meio das quais o entrevistador auxilia o entrevistado em sua jornada.

Momento dois: recontos narrativos

A segunda análise tem como foco o reconto narrativo das histórias de Paulo com seus pais. Paulo é um narrador que possui muita consciência do que fala, mas que, nem por isso, deixa de se sentir descoberto ou de se descobrir ao longo da entrevista. Uma das suas características mais marcantes é a mistura de emoções que surgem, que o levam a maravilhar-se com próprio narrar.

Os conflitos nascem quando suas narrativas, já cristalizadas, se desmontam perante a invasão de emoções que surgem quando, em mais uma *visita a suas memórias*, vai evocá-las mais uma vez. É deste processo criativo que florescem a emoção e o encontro. Quando Paulo retoma suas narrativas com os pais, já mais adulto, ele apresenta esta relação de forma mais cristalizada, como se já estivessem resolvidas. Esta resolução se apresenta quando ele diz:

Eu sei que com 28 anos de idade, eu falei assim: “Cara, eu preciso pronunciar a palavra ‘mãe’”. Eu achei que tinha algo que precisava ser organizado, não dava pra falar “Renata e Ricardo” mais, eu precisava falar “Mãe e pai”, sabe? Aí, eu falei assim: vamos lá. *Putá, cara, eu tenho certeza ou quase certeza que todo mundo que tá em volta aqui não experimentou essa coisa de ter que pronunciar uma palavra que é tão naturalizada depois de velho, entendeu?*

A forma que ele encontra para pontuar o tamanho do esforço que isto representou é a de se deslocar do tempo narrativo para perguntar aos presentes se alguém poderia imaginar uma experiência como essa. Este, para ele, é momento de reconquista de seu **eu** reconhecido, aquele **eu** já narrado por ele algumas vezes. Este momento é narrado em relação à mãe e ao pai. Com a mãe, ele faz uma reflexão avaliativa para se referir ao momento presente:

... e aí, hoje, Paulo e Renata, o Paulo, esse cara que chama Renata de mãe, essa mãe ocupa esse lugar, essa mãe ajuda pra caramba nesse momento, assim, que eu acho que meio que parece um momento sinuca, assim, eu falei: “Vou me amestrar, vou fazer um mestrado, mesmo que eu não esteja cuidando do acúmulo material, assim, abrir mão de muita coisa pra poder dedicar tempo a isso e tal, ela é uma pessoa que tá me ajudando bastante nisso, sabe, ajudando de várias formas”, enfim, *mora uma pessoa dentro da palavra mãe, hoje (choro/emoção)*, assim, confortável, sem problema, *mora dentro da palavra pai também e pra não ficar tão piegas* essa história, eu quero dizer que dentro da palavra pai, onde morava o cara que pronunciava a palavra pai tem esse filho, o Paulo, no leito do hospital, *eu acho que eu matei o meu pai, entendeu, eu matei o meu pai naquele hospital.*”

Entre risos e choros, o conflito que se estabelece ao longo do processo narrativo de Paulo é palpável. É como se ele submergisse em suas próprias memórias e se deslocasse do

papel de narrador consciente para se surpreender com emoções, imagens e marcas esquecidas em suas memórias. Um momento que poderia ser descrito por Proust:

Graças tão somente a esse olvido é que podemos de tempos a tempos reencontrar o ser que fomos, colocarmo-nos perante as coisas como o estava aquele ser, sofrer de novo porque não mais somos nós, mas ele, e porque ele amava o que nos é agora indiferente. (PROUST, 2006, posição 4061)

Após reposicionar a palavra *mãe* e se emocionar mais uma vez, Paulo passa para o *pai* e, em um esforço tentativo de resolver suas emoções, diz: “pra não ficar *tão piegas* essa história” finaliza dizendo que “matei meu pai.” Neste momento, troca os tempos narrativos e passa a explicar para a entrevistadora, a situação em si:

... você abre aquela porta, né, fazia um tempo danado que eu não via ele. Eu não sei, cara, se quem fica num leito de hospital assim, encara esse momento como uma despedida, se a pessoa tem noção ou se a pessoa fica superesperançosa que vai sair dali, ou se a pessoa fica doida de drogas, tem drogas maravilhosas ali dentro que a pessoa não tá nem aí pra nada disso, entendeu”?

Quando finaliza esta descrição, Paulo retoma a história até um momento em que seu pai diz:

“Porra, Paulo, me arruma um cigarro, aí, bicho” “Porra, caralho, você vai pedir logo um cigarro, pô?” “E o cara, “me arruma um cigarro” “Não, vou te negar um cigarro, não vou te dar um cigarro, não” Porra, Paulo, tu é escroto pra caralho, hein, bicho” “Pô, eu sou escroto pra caralho, cara, não vou te arrumar um cigarro, pior que eu tenho o poder de te arrumar um cigarro e eu não vou te arrumar um cigarro...”

Ainda que busque um tom irônico para a história, Paulo é surpreendido, mais uma vez, por suas emoções: “aí, puta, cara, foram passando dias e mais dias (**choro**)”, e, em idas e vindas, ele sai da história para contextualizá-la:

essa parada durou, sei lá, 40 dias e aí eu ia pro Rio, voltava. Eu sei que o quadro vai evoluindo assim, de um jeito que a pessoa fica muito deformada, sacou?

Para, enfim, concluí-la:

Aí, eu cheguei lá num momento que parecia perto do final e eu falei assim: “*Eu vou matar esse filho da puta agora, cara*”, aí eu tinha uns chocolates da Kopenhagen no bolso, uns bombons no bolso, e eu percebi que... ele não podia mais nada, não podia açúcar, não podia nada. Aí, eu cheguei e falei assim: “Pai, eu tenho um chocolate no bolso, você quer?” “Quero”, aí eu dei o chocolate pra ele. Eu não tenho no meu portfólio, assim, eu não matei ele na hora, não, mas no outro dia ele morreu, entendeu? E foi um puta alívio...”

Entre a primeira cena, quando anuncia que matou o pai, e a cena final, quando faz um comentário avaliativo e diz “e foi um puta alívio...”, Paulo segue padrões narrativos que revelam, constantemente, sua presença como narrador e sua consciência de que estamos em uma entrevista. Diz várias vezes “entendeu?”, “sacou?” Em outros momentos, aqueles em que é surpreendido por suas emoções, Paulo entra em conflito e faz comentários irônicos ou humorados em meio às confissões delicadas. Durante todo tempo tenta retomar as rédeas da própria narrativa até que finalmente diz “matei meu pai aos 44 anos”.

Paulo quer contar como se reposicionou frente ao pai e à mãe e os comentários avaliativos justificam, em vários momentos, o quanto ele afirma que este assunto já está resolvido e narrado para si. Apesar do tema analisado na entrevista de Paulo ser a relação pai e mãe, não pretendemos e nem ousamos fazer uma leitura psicanalítica de sua entrevista. Nossa busca é pelo efeito do processo narrativo e a forma como o entrevistado percebe o efeito deste processo. Isto nos leva ao terceiro momento da análise, constituído por algumas das reflexões que Paulo fez ao final da entrevista.

Momento três: “Afinal, viver é para contar ou contar é para viver?”

Conseguimos vislumbrar, na narrativa de Paulo, as memórias involuntárias irrompendo em meio às narrativas de memória voluntária, tais como descritas por Proust (2013). Seu processo narrativo, sobretudo nas partes em que descreve sua infância e a relação com os pais, possui esse colorido especial que faz da mistura de emoções, do riso e do choro um momento de autodescoberta intenso, o que revela o processo de construção de um *eu* possível. Este processo de construção é percebido por ele ao longo de sua narrativa:

Eu não sei quem eu vou ser depois... até depois daqui, entendeu, mas, cara, deu uma onda, deu um negócio, sabe? *Parece que eu tava lá naqueles lugares também, entendeu?* Isso foi como bateu pra mim, entendeu? Isso, pra mim, *foi intenso*, foi... e fora isso, assim, me deixou muito feliz, muito pleno, sabe? Eu nem tava com fome quando a gente foi almoçar, assim, eu precisei ficar um tempo assim, sentado aqui, então... teve tudo isso, pra mim, assim, não foi: “Senta ali e fala alguma coisa”, não foi mesmo, *pra mim foi um ritual, assim*. Eu acho que sei lá, *daqui a 20 anos, eu vou sentar: eu sentei e fiz um inventário e tal*. E parece também até uma coisa de providência e de precaução, sabe, uma coisa assim: olha, como você já tá mais perto do final do que mais longe do início, isso precisa ser feito, entendeu? E foi feito.

Paulo reflete sobre o significado das novas narrativas de memória que acabou de criar e o efeito transformador que o ato de contar sua história teve sobre si mesmo quando diz “eu

não sei quem eu vou ser depois...” Ele procura descrever a jornada que fez, a visita à memória e a sensação das memórias que esta visita provocou quando diz “parece que eu tava lá...”, e qualifica “foi intenso” para, então, concluir com uma avaliação: “para mim foi um ritual”.

Por outro lado, ele, quando diz “Eu acho que sei lá, daqui a 20 anos, eu vou sentar: eu sentei e fiz um inventário e tal”, qualifica sua entrevista como um inventário, uma providência... Algo que poderíamos compreender como um legado. Esta sensação é o que aproxima o ato de contar a própria história do sentimento de que esta história tem valor.

A reflexão com a qual Paulo finaliza sua entrevista é aquela que retoma o significado constitutivo do **eu** que as narrativas de memória possuem. Quando ele afirma que “quando entrei aqui, eu fiz uma distinção entre viver e contar. Eu saio daqui com um embaralhamento muito forte entre viver e contar, entendeu?” Paulo ensaia descrever o impacto que sua entrevista teve sobre si e expõe o quanto a memória, a narrativa e a pessoa estão tão imbricadas que, como ele mesmo afirma ao final, “viver é para contar”. Ele qualifica a entrevista como uma jornada pessoal, cheia de emoção e afeto. Esta jornada é o convite que o Museu da Pessoa faz a todas as pessoas, que é o convite de se narrar e de se construir como *pessoa*. É um convite que parte da premissa de que esta jornada é inerente à vida de todo ser humano.

5.2 Paula, Tania, Elisa e as memórias silenciadas e silenciosas

No momento anterior procuramos perceber o processo narrativo de construção do *eu*. Evidenciamos o quanto este processo é dinâmico, surpreendente e conflituoso para o próprio narrador. A análise a seguir tem como objetivo investigar o que acontece com o eu de indivíduos cujas memórias não são socialmente reconhecidas ou não podem ser compartilhadas. São narrativas silenciadas por falta de reconhecimento social e por falta de comunidades afetivas²⁴⁰ de memória nas quais possam florescer (HALBWACHS, 1990); ou são narrativas silenciosas, pois decorrem de experiências que não podem ser compartilhadas.

²⁴⁰ Tomamos de empréstimo aqui o conceito de comunidade afetiva construída por meio de uma memória comum. Neste conceito, Halbwachs (1990, p. 34) afirma que “Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aqueles reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade”. Aqui, nesta tese, usaremos este conceito para denominar comunidades – famílias, grupos – cujas memórias de costumes, histórias, lugares, tenham como significado gerar afeto e identidade entre os membros do grupo.

Paula, Tania e Elisa

Paula nasceu em 1985, em São Paulo. Sua família paterna é de origem Fulni-ô²⁴¹, etnia indígena originária do estado de Pernambuco, e sua família materna é Guarani. Paula só conheceu sua mãe quase adulta. Foi criada pelo pai e por suas avós paternas - tataravó, bisavó e avó – de quem herdou conhecimentos tradicionais Fulni-ô. Sua família paterna migrou para São Paulo fugindo de conflitos de terra em Pernambuco. Paula foi convidada a contar sua história como parte do programa Conte Sua História do Museu da Pessoa²⁴².

A história de Paula traz à tona a busca por uma identidade social enquanto estratégia de resistência a um contexto cuja memória coletiva e social não a inclui. Ela faz parte de um grupo cujas memórias foram silenciadas. A busca de Paula é por reconstruir a história de sua família e se inserir na memória coletiva de seu grupo indígena, seja o grupo indígena da mãe (Guarani), seja o grupo indígena da família paterna (Fulni-ô). Sua entrevista é pautada pela busca em *preencher as lacunas* de sua história. Este processo, bastante conflituoso e dolorido, é, ao mesmo tempo, o que a leva a reagir e a construir, para si, uma identidade. Sua narrativa se organiza em três dimensões: ela em relação a si própria, ela em relação à família e ela em relação à sociedade.

Tania nasceu em Recife, provavelmente no ano de 1995. Passou a infância em um orfanato, junto com a irmã. Quando saiu, oito anos depois, foi trabalhar com a mãe e a irmã vendendo DVDs e outras coisas na rua. Quando tinha 15 anos, foi estuprada pelo melhor amigo da mãe. A partir daí saiu da casa da mãe e envolveu-se com tráfico de drogas, assalto e prostituição. Sua entrevista fez parte do projeto²⁴³ que registrou histórias de adolescentes

²⁴¹ Segundo o site Povos Indígenas do Brasil, os Fulni-ô vivem em uma reserva indígena em Pernambuco e se dividem entre duas aldeias: uma junto à cidade de Águas Belas, rodeada pelo território Fulni-ô e, a outra, o lugar do ritual sagrado que realizam entre os meses de setembro e outubro. Desde que tiveram contato com os brancos e com o Estado brasileiro, os Fulni-ô vivem imersos em conflitos de terra. Em 1850, a Lei Imperial entregou às províncias a posse dos aldeamentos indígenas que tivessem sido extintos, o que levou as províncias nordestinas, e mais particularmente o presidente da província de Pernambuco, em 1875, a considerar extinto diversos aldeamentos, entre eles o de Águas Belas. Isso levou à invasão das terras Fulni-ô, que foram empurrados para a caatinga. Mas o governo da província reconheceu a invasão e, por meio de cartas régias e alvarás, demarcou a terra Fulni-ô. Isso não interrompeu a pressão pelas terras indígenas. Em 1904, com a mudança de governo, os "civilizados", incentivados pelas novas leis que o regime republicano estabelecia, procuravam novas formas (ou formas legais) para se apropriarem dos bens indígenas. A história Fulni-ô, assim como a questão da terra, é muito presente na vida de Paula Seu bisavô, que fugiu para São Paulo, chamava-se Antônio Rodrigues, nome relacionado ao fundador branco de Águas Belas. O motivo dos conflitos vividos por sua família é a terra. Ver mais em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Fulni-%C3%B4>

²⁴² Foi entrevistada em 2019 por Jonas Samaúma e Rosana Miziara; nenhum dos dois tem origem indígena.

²⁴³ O projeto Memória, Histórias de Vida transformadas foi realizado entre 2012 e 2013 pelo Museu da Pessoa por uma demanda do Sesi para registrar, preservar e divulgar histórias de jovens, familiares, profissionais e parceiros do *Viravida*. O projeto realizou um total de 90 entrevistas, sendo 46 jovens, 11 familiares, 13 profissionais da equipe do *Viravida*, 14 representantes de instituições parceiras e 6 representantes de empresas

que faziam parte do Programa *Viravida*²⁴⁴. Quando entrevistada, em 2012, Tania estava com 17 anos. Tinha dois filhos e havia entrado para o programa há apenas dois meses.

Elisa nasceu em Salvador em 1992. Sua mãe saiu de casa quando as filhas eram pequenas. Ela e suas três irmãs foram criadas pela avó. Quando sua avó morreu, as três irmãs foram viver com tias evangélicas que, segundo ela, as obrigavam a rezar e comer pão e água o dia inteiro. Elisa, então com 7 anos, fugiu e foi viver com o pai, alcoólatra, por um ano. Depois de um ano abusada na casa do pai por seus amigos, voltou a viver com uma tia, além de uma das irmãs. Elisa havia entrado para o Programa *Viravida* em 2012, ano em que foi entrevistada.

As histórias de Tania e Elisa tratam das memórias silenciosas, pois ambas, apesar de muito jovens, tiveram experiências tão traumáticas que não conseguiram compartilhá-las com ninguém, nem com suas próprias famílias. As famílias de ambas são as únicas referências que possuem. Mas, ainda assim, não são comunidades afetivas de memória. São apenas as únicas referências que lhes restam, a partir das quais, seja por oposição, seja por identificação, tornam-se o maior recurso para que construam suas histórias pessoais. Enquanto Paula luta por construir uma narrativa a partir das memórias silenciadas, Tania e Elisa lidam com suas memórias silenciosas.

Paula²⁴⁵

Eu me chamo Paula. Pertencço a dois povos indígenas: o povo Guarani e o povo Fulni-ô. E é isso. Estou com 33 anos.

Minha relação maior é, de fato, com toda a cultura, espiritualidade, religiosidade Fulni-ô, porque minha mãe eu não conheci nova. Ela foi embora eu tinha três meses. E eu só a conheci muitos, muitos anos depois. Então, todo o meu processo de luta foi, sim, buscar também as minhas raízes Guaranis, convivi em aldeias Guarani durante muitos anos da minha vida, acho que até um pouco por conta dessa perspectiva de poder achar o que fosse mais próximo ali da minha mãe. Eu só tinha a localização por sobrenome, né, como a gente conhece as famílias indígenas, pelo sobrenome, mas eu acho que toda a tradição, mesmo, acabou ficando mais

,em 19 cidades do Brasil. As entrevistas, mais de 160 horas de gravação, foram transcritas, revisadas e integradas ao acervo do Museu da Pessoa.

²⁴⁴ O Programa *Viravida* foi criado pelo SESI em 2008 a partir de uma iniciativa do então presidente do Conselho nacional, Jair Meneguelli. Era um projeto socioeducativo que atendia a jovens de 16 a 21 anos que sofreram abuso sexual ou estavam em situação de exploração sexual. Os jovens, em geral, eram de famílias de baixa renda, tinham pouca escolaridade e residiam nas periferias dos principais centros urbanos do Brasil. O projeto constituía-se por um atendimento integral e intersectorial, articulado com a Rede de Proteção das Crianças e Adolescentes. O projeto contou com a participação do Sesi, Senai, Sesc, Senac, Senar, Sest, Senat, Sebrae e SESCOOP. Desde sua implantação até 2013 o projeto havia atendido um total de 3.517 jovens.

²⁴⁵ Seguimos com a utilização de nomes fantasia e com a edição das histórias nos mesmos moldes da realizada anteriormente.

a cargo do processo Fulni-ô do que propriamente o Guarani, mas depois você vai conhecendo, entendendo como funciona pra cada cultura e as diferenças.

Eu, hoje, tenho pouquíssima relação, na verdade, *nenhuma*, na verdade, com meu pai. Desde os 18, 19 anos que eu já não tenho mais relação com ele, mantive mais relação com a minha avó paterna e com alguns parentes tipo tio mais distante, mas meu pai, mesmo, não. Meu pai saiu muito cedo de aldeia, lá em Pernambuco, ele devia ter uns 16, 17 anos. Eu acho que não tanto por renegar, mas por conta dos conflitos, mesmo, que existiam. Pra quem era mais velho, naquela época, não era simples você viver em Pernambuco, no semiárido, situação de fome e seca e numa guerra ali que tinha, por conflito de terra, mesmo. Então, minha vó, minha tataravó, minha bisavó, todos vieram pra São Paulo meio fugidos, mesmo. O meu bisavô, eu não cheguei a conhecê-lo. Eu conheci minha tata, que foi quem me ensinou muita coisa do que eu sei, mas não conheci meu bisavô. E o que minha avó conta é que ele saiu de lá jurado de morte. Teve briga ali de cangaço, mataram um filho dele e ele foi cobrar a dívida da morte do filho, ele não conseguiu matar a pessoa que matou o filho dele e, como ele não conseguiu matar, essa pessoa, depois, foi atrás dele. Fazendeiro, né? E eles tiveram que vir pra São Paulo fugidos.

E tinha uma tradição, que é muito histórica no Brasil, norte e nordeste, desde eu acho que lá na reforma do Marquês de Pombal, que é a prática do roçado, mesmo. Quase todo índio, ali naquela região, era obrigado a trabalhar pra alguma família ou obrigado a viver cultivando plantio em fazendas e tinha direito a um pequeno pedaço de terra, um roçado. E foi muito o que aconteceu com a minha família: eles viviam com um roçadinho. A minha vó, por exemplo, chegou a ser sequestrada, pra trabalhar na casa de um fazendeiro, que é até conhecido ali na região, que são os Barbalho. Eles têm muita propriedade ali naquele entorno, quase tudo foi de terra expropriada de indígena. E ela trabalhava em plantação. Acho que na época era de cana. Hoje eu sei que eles plantam mais feijão, lá. Foi estuprada no trabalho, ali na fazenda, chegou a engravidar, mas eles tinham um pedacinho de terra que eles podiam plantar e sobreviver daquilo que plantavam. Quando eles vêm pra São Paulo, eles não têm mais nada, assim. Aí a minha vó fala que o meu bisavô sai de uma condição em que pelo menos ele tinha o que comer, do plantio dele, pra vir pra São Paulo e vender doce em porta de escola. E ele trabalhou até o dia que ele conseguiu juntar um dinheirinho, voltar pra Pernambuco, pagar a dívida que ele tinha de empréstimo no Banco Rural, que era como eles conseguiam fazer plantio, né, e depois disso ele faleceu. E eu sei que, nessas idas e vindas, o meu pai, antes deles virem, estava com 16, 17 anos.

E aí foi quando realmente todo mundo veio pra cá e aí eu acho que começa toda uma complicação de sobrevivência da minha família, da manutenção (choro) das tradições que a gente tinha como índio, né, porque o que eu lembro muito que minha tata falava pra mim quando eu era criança, né, porque a gente tem toda uma tradição com ervas, a gente é de uma família de fato que sabe a medicina tradicional, carrega toda a espiritualidade do nosso povo, do tronco do qual a gente faz parte e a minha tataravó sempre foi a grande cuidadora, né, da família, assim. E minha avó e meu pai tinham uma certa... minha vó não era vergonha, ela tinha um receio de dizer que era índia; o meu pai já, mais, vergonha, mesmo, de assumir que era índio. Eu acho que muito pelo preconceito, né, que o povo nordestino sofre

quando chega aqui em São Paulo. Minha vó falava muito isso pra mim: “A gente é, sim, tudo índio, mas minha filha, estar aqui em São Paulo e dizer que é nordestino já é um problema. Se a gente disser que a gente é índio, a gente está morto”. Aí eu me lembro que, numa ocasião, a minha tataravó estava preparando um remédio pra mim. Eu não estava muito bem. E tem uma coisa: o povo Fulni-ô não fala, não fala mesmo porque ele está fazendo, como está fazendo, porque a gente nasce com o dom ou a gente não nasce. Se a gente nasce, em algum momento a gente vai aprender a fazer as coisas. Se a gente não nasce, a gente aprende um pouco com o mais velho, mas nunca é a mesma coisa. Então, a minha avó também não sabia exatamente como eu ia ser. A minha tataravó. Eu tinha uns cinco pra seis anos, algumas coisas da minha vida espiritual já aconteciam, eu falava pouco, mas numa ocasião eu perguntei pra ela como ela fazia o remédio, pra que era o remédio que ela estava fazendo e ela só botou em cima da mesa e mandou eu tomar. E aí eu perguntei de novo, pela segunda vez, ela falou: “Toma logo aí esse remédio, você precisa dele e só toma”. Aí, quando eu terminei de tomar, daí ela sentou, olhou pra mim e falou: “Olha, minha filha, nós somos todos índios e eu não quero que você nunca esqueça disso, que nós somos índios”. Eu olhei pra ela e falei: “Tudo bem, eu não vou esquecer”, mas eu acho que eu levei muito tempo depois pra entender o que é ser índio, porque, quando a gente é, não é uma questão pra gente, a gente é.

É porque como a gente é índio e nasce com a espiritualidade, algumas coisas pra gente que tem numa tradição numa família de rezador, de benzedeira, de curandeiros, vão necessariamente se impor num plano espiritual. Que você não necessariamente vai entender na primeira vista, mas é como se fosse uma espécie de vocação. Você nasce com uma determinada vocação, ela começa a surgir pra você e alguém tem que, em alguma medida, orientar a vocação que você tem, pra que você não pira, não surte, não ache que é uma coisa inexplicável. E aí, algumas dessas coisas realmente foram acontecendo. Desde a facilidade que eu tinha, por exemplo, com as ervas, sem muita explicação, sabia muitas vezes pra que determinada erva servia.

Tem muita coisa dessa minha história familiar que meu pai escondeu durante muito tempo, que eu passei muitos anos da vida procurando. Eu conheci minha mãe só em 2016, depois de muito procurar, pesquisar pista em internet e tal e, mesmo quando eu fui conversar com ela, foi muito pouco que eu consegui saber. Uma das coisas quando eu fui procurar a minha mãe, me encontrar com ela, mesmo, em 2016, foi pra ver a outra parte da minha família, que é de origem Guarani, que eu queria conhecer: minha avó materna, a minha tia. Ela casou e teve mais dois filhos. Então, em tese, eu tinha mais dois irmãos, né, por parte de mãe e eu fui um pouco lá pedir pra ela: “Eu quero ir lá na aldeia onde a gente ainda tem parente e tal”. E eu só falei com ela duas vezes desde que eu a conheci. E aí, na ocasião em que a gente, em tese, ia pra aldeia conhecer alguns parentes, eu cheguei lá no Rio de Janeiro, em Rio das Ostras, mais especificamente, e tinha programado tudo, peguei um feriado longuíssimo de Páscoa, emendado e tal, pra ter tempo pra subir até Socorro, Resende e ver quem eram essas pessoas e ela olhou pra mim e falou: “Eu não vou te levar lá e desde que eu te conheci, fico aqui tentando ver a quem você puxou e você não puxou nem a mim, nem ao seu pai. Eu não entendia porque, mas agora eu entendo: porque você é índia e eu não gosto dessas coisas, então eu não vou te levar lá”. Eu falei: “Mas por que você não vai me levar lá?” “Porque

se eu te levar lá, você vai querer ficar na aldeia e eu não aceito, não quero e é isso”. E aí eu saí do Rio de Janeiro *e nunca mais a procurei*.

A minha vó mantém a tradição, mas não manteve relação. A minha tataravó, mais. Tudo que ela queria fazer antes de morrer era voltar, percebe? Mas a minha avó é uma coisa que, quando eu converso com ela, eu sinto um certo incômodo. Porque eu acho que pra minha avó não é fácil não ter relação com o filho, vir pra São Paulo pra passar fome, trabalhar em casa de família, com toda essa problematização de é índio ou não é índio, não podia lá dizer que era índio, não podia aqui dizer que era índio. Descobri que a gente perdeu terra lá pra próprio índio. Além de perder pra fazendeiro, perdemos pra outros índios. Ela falou assim: “Mas minha filha, pra que você fica aí, fazendo isso aí, dizendo que é índia, indo atrás do que você não deve? Esquece isso”. Eu falo: “Não, vó, não esqueço”. Quando eu comecei a mostrar pra minha avó algumas das coisas que eu fui descobrindo, fui desenhando nossa árvore genealógica e mostrando pra ela, ela sabia, mas ela só ficava olhando pra minha cara. “Deixa isso pra lá”. Aí eu falava: “Mas por que, vovó?” “Deixa pra lá”. Aí, quando eu fui a primeira vez pra Pernambuco: “Tem certeza, mesmo, que você vai pra lá?” “Eu vou, vovó. Eu vou” “Então vá procurar a família de papai”, que é o meu bisavô A.R. “Esse aí, vê se alguém lá quer falar alguma coisa”. Tem um incômodo aí. Eu acho que eu sei por que tem.

Eu fui encontrar parentes vivos dele. Porque ele faleceu antes de eu conhecê-lo. E foi muito difícil. Quando eu cheguei lá tem um local que ficam só os R. Aquele batidão de chão, as casinhas simples e tal e eu nem sabia por onde começar, não vou mentir. Eu tinha um irmão vivo ainda da minha tataravó, que é o tio D. Eu falei: “Vou começar por ele”. Bati lá na porta dele e comecei a conversar com ele e aí eu descobri que ele não estava ouvindo a metade do que eu estava falando, porque ele já estava surdo. Mas, quando eu encontrei com ele, a primeira reação foi chorar, porque ele é exatamente a cara da minha tataravó. E aí eu tinha que falar com ele gritando e, quando eu comecei a falar da minha tataravó pra ele, ele começou a chorar, chorar, chorar e ele já não estava mais com a cabeça, também, boa. Muito velho. 95 anos. E aí ele ficava perguntando pra mim: “Mas cadê a Porcina? Ela está viva?” e eu dizia: “Não, ela morreu”. E, quando ele entendeu que ela morreu, ele começou a chorar, a esposa dele falou pra eu parar e ela conhecia um pouquinho algumas pessoas e me ajudou e falou: “Mas você vai lá procurar essas pessoas, porque eu não falo com essas pessoas”.

E aí eu peguei um nome e fui e, quando eu cheguei onde estavam os R., a primeira pessoa que eu encontrei foi essa que me deram o nome, estava sentada na porta, daí ela olhou pra mim e eu falei: “Tudo bem com a senhora?” “Tudo. Quem é você?” Eu disse: “Olha, eu sou a neta de J.”. Quando eu falei ‘sou a neta de J.’, ela arregalou o olho e falou: “Você está mentindo”. Eu falei: “Não, eu sou a neta de J.” “D.? Que saiu daqui mocinha?” Eu falei: “D., minha vó” “Você não é filha de A., não?” Eu falei: “Sou filha de A., sim” “Não acredito. E o que você quer aqui?” Eu falei: “Estou procurando informações sobre meu bisavô, A. R.” “Meu pai” Falei: “O quê?” “É, aqui é a casa onde ele morava”. Aí entrei na casa, fiquei lá, escutei a história e tal e ela falou: “Olha, a gente é índio, sim, mas aqui não dá pra você ficar dizendo essas coisas, não. Se você quiser informação sobre isso, tem a sua outra bisavó, que é a Virtuosa Avelina Vasconcelos,

que não está viva, mas o parente dela está ali, do outro lado da rua”. Aí eu atravessei e fui lá, na casa de E. E. me recebeu muito bem, até eu perguntar da Avelina e falar com ela sobre a questão do nosso passado e ela praticamente me expulsou de casa: “Índio, não. Não tem essas coisas aqui, não”. Eu falei: “Mas tem, sim” “Tem, não. O que você quer atrás disso?” Eu falei: “Minha vó não fala, minha bisavó falava menos ainda. A única que falava era minha tataravó, meu pai não fala, ninguém fala. Eu quero saber o que todo mundo está escondendo”. Ela: “Não, vá se embora, volta pra São Paulo, não tem nada que fazer aqui, mas você quer saber?”

Eu acho que é isso que eu preciso entender e que eu preciso saber: por que, primeiro, tanta renegação da parte dele (o pai) com o que é de índio, nosso. Eu briguei muitos anos com ele, porque eu queria ir pra Pernambuco e ele não deixava. E ele voltou, sim, ele foi pra lá. Eu não sei o que aconteceu quando ele foi pra lá. Mas alguma coisa eu acho que aconteceu, porque senão ninguém estava até hoje me escondendo esses fatos todos. *E eu preciso saber o que aconteceu.* Porque ninguém fala pra mim. E todo mundo pede pra eu deixar quieto. Minha avó fala isso.

A minha tataravó, sim. Ela não tinha problema nenhum. Ela sempre na língua, no costume todinho, que é nosso. Minha tataravó sempre, sem problema nenhum. Uma loucura porque a minha tataravó é arretada que só. Era, né? Morreu com 100 anos. Arretada. A véia não parava nunca. Tudo que você imaginar de cozinhar, limpar a casa, dar bronca em todo mundo, cuidar de todo mundo, era uma loucura. A minha avó é arretada que nem minha tataravó e a minha bisavó, não. Foi a que eu menos tive essa proximidade. Ela era uma pessoa mais amarga, mesmo. Mais ressentida. Então, ela sempre ficava mais no cantinho dela.

... E a minha tata fazia as coisas, gostava de fazer ela mesma a farinha da mandioca e tal. E ela não gostava de ficar no chão cimentado e tal e às vezes ela gostava de fazer isso com o sol bem quente. Então, vira e mexe a gente ia procurar minha tataravó, ela estava em cima do telhado ralando a mandioca. Ralando milho em cima do telhado, pra garantir que o sol ia ficar ali, bem em cima da cabeça dela, que era como ela gostava. E era um sacrifício pra tirar! Você imagina uma senhora, toda magrinha, miudinha, subia, escalava o telhado e ficava lá, sentada com o ralador dela. Enlouquecia a minha vó. E eu convivi muito com isso, assim. **(risos)**

Minha vó trabalhava como doméstica, em casas de família, várias, e o meu pai eu acho que trabalhava em firma, trabalhava acho que na Papaiz, que eu acho que foi onde ele deve ter conhecido minha madrastra. Ele trabalhava na Papaiz. Trabalhava de motoboy.

E pobreza, mesmo, porque você sai do Nordeste pra cá, vai arrumar emprego, o que nordestino arruma de emprego? Minha vó, a primeira coisa que ela conseguiu, até hoje, é lavadeira. Minha vó até hoje tem que lavar roupa pra fora, pra conseguir pagar aluguel, pra conseguir pagar as contas dela. E vez ou outra ela ainda vai e faz uma faxina na casa de alguém. Agora não muito, porque ela está com 75 anos, a saúde dela não dá conta de: “Vou lá ficar limpando casa o dia inteiro”, mas roupa, minha vó tem problema na perna, passa o dia inteiro no tanque, não é na máquina. Toda roupa branca, mancha, essas coisas, tudo no tanque. Sabão de coco. Até hoje ela faz isso. E é rezadora: “Dá seu nome, eu passo seu nome na reza,

minha filha”. E ela me ensinou algumas rezas. A minha avó concretamente me ensinou. Porque tem algumas rezas que só as mulheres podem ensinar.

Cedo eu tive muitas dificuldades na escola, justamente porque o fenótipo indígena é muito marcado, no meu caso, né? Tem índio que não tem um fenótipo tão puxado, mas no meu caso sempre tive. E, antes de ter o cabelo muito longo, quando o cabelo é muito liso, ele cresce pra cima, espetado, aquela coisa meio Chitãozinho e Xororó. E meu pai fazia franjinha. E fazia aqueles *mullets*, né? Então eu ficava mesmo parecendo Chitãozinho e Xororó (risos). E aí, o meu apelido na escola era indiazinha, mesmo, mas não era indiazinha no sentido bom do termo. Era no sentido ruim, mesmo, assim. De você se entender, mesmo, diferente das crianças. Eu acho que mais adolescente foi mais difícil porque é a época que você também descobre sentimentos, emoções pelos meninos, e foi quando eu acho que eu comecei a perceber essa diferença de padrão, mesmo, assim. Como eu não era loira, porque eu me lembro que uma coisa que ficava muito na minha cabeça é que só as loiras, realmente, eram as queridas da escola. E isso realmente era uma coisa que eu percebia. Quando eu começava a paquerar algum menino, e tal, e que um outro chegava pra mim e dizia ‘a índia’, porque durante muitos anos, na escola, eu era chamada como a índia, mesmo, assim. ...Então eu acho que, no período de escola, algumas dessas coisas iam ficando evidentes pra mim, mas eu não formulava sobre elas. Eu entendia que tinham diferenças, que pessoas não gostavam de mim porque eu era de tal forma, tinha a pele morena, não era loira, e tal, e acho que, de algum jeito, no meu inconsciente, também ficou gravado que eu não conseguiria ter namorados, alguma coisa do tipo, porque eu era do jeito que eu era.

E ficou durante muito tempo isso gravado na minha cabeça e aí eu acho que eu entendi mesmo, isso da escola, do porquê era Chitãozinho e Xororó (risos) quando eu, um dia, fui fazer uma entrevista de emprego, que é uma coisa que, assim, tanto minha avó, quanto meu pai, quase todo mundo falava pra mim dentro de casa é: “Você não é parda. Você é indígena”. E meu pai falava mesmo: “Pardo é cor de papel, não diga que você é parda”. E um dia, numa entrevista de emprego, eu coloquei lá indígena e estava lá a opção pardo, porque não tinha opção indígena. Tinha negro, pardo, branco, tal e aí eu risquei o pardo lá e escrevi à mão indígena no currículo, porque na época você não preenchia currículo digitado. Você chegava no lugar onde você estava querendo trabalhar e preenchia à mão, mesmo, três folhas lá, um monte de coisa. Aí eu preenchi, tal, voltei pra casa e fui chamada uma semana depois pra fazer, mesmo, a entrevista. E eu fiz toda a entrevista, depois que terminou a entrevista, o homem que estava lá fazendo a entrevista comigo olhou pra mim e falou assim: “Olha, então, acho até que você poderia trabalhar aqui, só que você é índia, né?” Eu falei: “Sim, sou índia”. Ele falou: “Então, eu acho que eu tenho pessoa que cumpre melhor essa vaga do que você”. Eu acho que essa foi, realmente, a primeira vez que eu formulei o que isso significava. Minha vó falava, meu pai falava, minha tataravó falava: “Nunca esqueça que nós somos todos índios”, mas assim, tá. O que isso queria dizer exatamente nesse mundo foi naquele dia que eu descobri. Eu voltei pra casa muito mal. Sabe quando algumas fichas caem, assim? Que aí você vai entendendo porque algumas pessoas te destrataavam, porque eu não conseguia namorar, porque o menino me chamou de macumbeira. E aí eu falei: “Gente, mas é isso?” Eu fiquei, naquela ocasião, com alguma vergonha, não vou mentir. Falava: “Então eu acho que eu não quero ser mais isso, porque se é pra ser isso, pra

ter que aguentar esse tipo de situação...” Eu voltei muito mal pra casa. E acho que foi a primeira vez que realmente me doeu a descoberta, assim. Eu não conseguia ter orgulho naquela época. E aí eu acho que foi dali pra frente que eu realmente comecei a formular o que isso significava. Em termos do que eram os meus costumes, comportamentos, que eu não entendia como comportamentos errados. Eu tinha sido criada daquela forma. Mas é que aí você passa a entender como os outros de fora estão vendo você. E aí eu realmente fiquei muito mal. Eu nem tinha a formulação política do que é o racismo. Não. Eu só entendi mesmo que é um problema eu ser desse jeito, é um problema eu ser dessa cor, é um problema a forma como eu falo, as coisas que eu faço, as inserções que eu tenho e aquilo... eu acho que eu fiquei um pouco revoltada, não vou mentir. E eu não conseguia, naquela ocasião, ter orgulho do que eu era. Eu não conseguia me sentir bem com o que eu era. Eu acho que eu só fui formular politicamente o que eu era, mesmo, e o que significava isso na relação com o de fora, quando eu entrei na faculdade. Eu comecei na Escola de Sociologia e Política, porque eu estava desesperada pra me formar, porque eu acreditava, mesmo, depois dessa entrevista que eu fiz, passei muitos anos da minha vida acreditando, então, que eu precisava ter, no mínimo, uma formação, pra ser melhor aceita nos espaços. Que eu me sentia nos espaços, assim, mesmo aqueles que eu atuava já com alguma luta, completamente renegada nesses espaços. E achava que era um problema da minha incapacidade intelectual. Então, eu tinha um desespero muito grande de entrar na faculdade. E eu prestei vestibular a primeira vez e eu não passei pra área de Ciências Sociais, Sociologia, que eu queria fazer. Falei: “Bom, eu vou prestar a prova lá na Escola de Sociologia e Política, vou tentar uma bolsa”. Eu não tinha condições de pagar. Eu trabalhava como balconista, não ganhava nada e aí eu falei, bom, prestei, ganhei acho que no primeiro semestre 30% de desconto na bolsa e passei devendo mesmo assim, eu não conseguia pagar a mensalidade, fiquei um ano inteirinho, estudava muito pra conseguir boas notas, pra depois pegar essas boas notas e ir na diretoria, tentar pleitear uma bolsa de 100%, e tal, e todas as vezes que eu chegava lá na diretoria com as notas do trimestre, do semestre e falava: “Não dá pra vocês me darem um desconto maior? Eu não estou conseguindo pagar”, eu nunca conseguia. E aí eu fiquei um ano inteirinho devendo à faculdade...

...E aí passei mais um ano inteirinho nesse esquema, rolando dívida, e aí prestei pra USP a prova de transferência e passei. Tinham 12 vagas na época e tinham só seis à noite, que era o período que eu podia fazer. E aí eu passei acho que em segundo lugar e aí fui pra USP. Quando eu matriculei na USP, a Escola de Sociologia e Política me ofereceu bolsa de 100% e aí eu falei: “Olha, eu já estou matriculada lá, agora não dá mais”, mas ainda passei o período todo na USP pagando a dívida que eu devia na Escola de Sociologia e Política e, na Escola de Sociologia e Política, meu apelido era Potira. Todo mundo sabia que eu era indígena e aí teve um professor meu de Antropologia, que eu acho que foi o que olhou, mesmo, com cuidado, a minha questão, não dessa forma pejorativa ‘a índia, a Potira’, sei lá, o que fosse. E aí, um dia, na primeira aula dele, ele ficava olhando, olhando, olhando, olhando pra minha cara e aí, quando terminou a aula, ele me chamou e aí perguntou pra mim: “Você é índia, né?” Eu falei: “Sou”. Ele falou: “Mas você sabe a história da sua família?” Eu falei: “Olha, eu preciso ir pra Pernambuco, pra ver tudo que aconteceu, mas eu conheço uma parte da história da minha família”. Ele falou: “De que região?” Eu falei a região pra ele, ele falou: “É Fulni-ô, mesmo. Só que

assim: o histórico lá não é simples, na briga por terra. Então, quanto antes você for pra Pernambuco, mais fácil pra você resolver, porque você deve até ter direito a alguma terra lá"... E aí eu acho que foi ali que eu acho que realmente eu comecei a entender politicamente o que era a questão indígena, o ser índio. Depois eu fui pra USP, perdi contato com esse professor, mas quando eu cheguei na USP eu realmente compreendi a questão do racismo, assim. Porque eu ouvi de muita gente algumas coisas, assim. Eu ouvi de uma professora que eu tinha entrado pelas portas dos fundos, então que eu tinha que estudar muito, pra não fazer o nível da universidade cair.

Isso, assim, no primeiro semestre que eu estava lá. No primeiro dia que eu entrei na sala de aula eu lembro que a primeira coisa que eu realmente notei é que só tinha branco. Eu olhava aquilo e eu falava: "Gente, como é que eu vou estudar aqui dentro? Não vou aguentar ficar aqui dentro". E aí, pouco tempo depois, eu escutei isso. O sobrenome também te denuncia. Além de eu ter ido por meio de transferência, eu era uma Rodrigues da Silva. Depois eu ouvi de alguns professores também que, se eu era índia, que eu não tinha que estar lá, que eu tinha que voltar pra aldeia. Que aquele não era o meu lugar. E eu via colegas de sala meus fazendo pesquisa com índio num processo, assim, que eu falava: "Gente, que absurdo isso! Não é isso que a gente é". Eu ficava muito ressentida. E eu tinha algumas amizades, com quem eu conversava, assim, sobre a questão indígena, sobre o fato de eu ser indígena, que ignoravam completamente o que eu dizia. Era como se as pessoas simplesmente não ouvissem o que eu estava dizendo: "Eu sou indígena, não é isso aí". Tanto é que alguns eu reencontrei muitos anos depois que eu saí da USP e que hoje acompanham toda a minha luta, sei lá, em rede social, ficam me chamando no privado: "Mas como assim?" "Então, você não escutava o que eu estava te dizendo", porque a verdade é que eu estudei numa fase na USP em que todo esse movimento indígena que hoje tem lá não existia, era um ou outro de nós que estava, mesmo, ali naquele espaço, que não era branco. Não tinha nem cota pra essa população. Isso era um negócio que ninguém nem discutia, quando eu entrei na USP.

Eu acho que teve uma chave, mesmo, que me virou, que foi na USP. Quando terminou o primeiro ano, no final do primeiro ano eu estava um dia na biblioteca estudando, eu não entrei na sala porque eu precisava estudar pruma prova que eu tinha e eu não tinha muito tempo, mesmo, pra estudar, então eu às vezes tinha que matar uma aula, pra poder conseguir estudar pruma prova que ia ter, sei lá, na semana seguinte. E eu sentei, eu estava muito cansada mesmo, de trabalho, horas dentro de um ônibus pra chegar na universidade e eu tive uma crise de síndrome do pânico e eu não entendia o que estava acontecendo comigo porque, como eu nunca tinha passado por aquilo, eu achei que eu ia morrer literalmente, eu achei que eu estava tendo um infarto no meio da biblioteca e eu saí correndo pra fora da biblioteca. A única coisa era que eu queria sair, assim, pro ar. E eu saí correndo e eu peguei o primeiro ônibus, porque eu tinha certeza que eu estava enfartando. E eu liguei prum amigo da Escola de Sociologia e Política e falei: "Eu preciso de ajuda, porque eu acho que eu estou tendo um infarto, eu estou morrendo". Passava muito mal, suava frio, o meu batimento cardíaco lá em cima, a sensação mesmo que você tem é que você vai morrer. E quando eu encontrei com ele, eu desci no meio da Augusta, sentei lá pra esperá-lo, passando muito mal e eu comecei a ter uma crise de choro. Quando ele chegou, que foi que ele falou pra mim: "Você não está

tendo um infarto, está tendo uma crise de ansiedade, Pagu”. Eu chorava desesperadamente. Eu falava: “Gente, o que está acontecendo comigo? Não aguento mais ficar nessa universidade, não dou conta. Esse monte de gente rica”. Eu entrava em sala de aula e é gente que sabia falar inglês, espanhol, francês, o que vocês imaginassem. Eu não conseguia pegar uma matéria que não tivesse um texto em inglês pra ler. Eu estava desesperada. Falei: “Não vou dar conta de ficar quatro anos aqui dentro”. E aí eu acho que foi ali a minha virada de chave. Porque daí eu falei: “Não, não, não, não é possível. Eu não sou menor do que ninguém, ninguém é melhor do que ninguém e então, portanto, ninguém é melhor do que eu sou. Eu não posso mais permitir que as pessoas fiquem fazendo o que elas estão fazendo comigo dentro dessa faculdade”. E aí eu acho que foi aí que eu realmente virei a chave e passei a ter um posicionamento político, mesmo, sobre o que eu era e a necessidade de entrar na luta concreta pela questão indígena. E aí eu realmente comecei o segundo ano na USP de outra forma. Eu passei a me posicionar em sala de aula, eu passei a comprar muita briga com professores, inclusive, por causa de me posicionar em sala de aula. Passei a acompanhar os processos do movimento indígena, a ir atrás de aldeia. Foi aí que eu realmente falei: “Acabou. Não vai ser mais isso”. Eu sabia tudo que era da minha espiritualidade, tudo que eu era, e eu falei: “Não. Não vou mais permitir. Eu acho que foi esse o ponto de inflexão, quando eu adoeci, e, como era um negócio que eu nunca tinha vivido, eu falei: “Eu não quero mais isso”, porque eu tive quatro crises de pânico. E até eu entender que aquilo ali não era razoável, não era um problema físico, que era gerado justamente por causa de todo um acúmulo de coisas, eu falei: “Não posso mais deixar as pessoas fazerem isso comigo”. Aí foi quando eu realmente virei a chave, assim. E aí eu passei, realmente, a formular o que era o racismo, o que era a luta política, o que era militar nessa questão, ter orgulho do que eu era. Mas não foi fácil, assim, não. Até esse momento eu tinha situações em que eu tinha, sim, vergonha, porque era o que as pessoas queriam que eu tivesse. Elas me tratavam daquela forma, então eu ficava com vergonha, *eu ficava silenciada. E não percebia o quanto aquilo estava me fazendo mal.*

Eu fui buscando, pouco a pouco, pessoas que pudessem me dar maiores informações passadas do histórico da minha família. Pessoas que não exatamente eram da minha família. Tudo bem se eu cuspir um pouquinho?

E eu estou cansada, porque eu só quero poder ser o que eu sou. Não é nada além disso, gente, no mundo. Acho que as pessoas têm que ter o direito, nesse mundo, de ser o que elas são. Independente se índio, se branco, se japonês. Sem ter que ficar brigando uma vida todinha pra isso. Mas por que a gente tem que ficar brigando pra gente ser o que a gente é? Porque o mundo diz o tempo todo que a gente não tem que ser índio. Eu podia ter feito a escolha mais fácil, que foi a que meu pai e minha mãe talvez fez e dizer: “À toa, deixa isso tudo pra trás”.

Então, eu só estou cansada disso: passar uma vida lutando pelo meu povo, porque é o meu povo, indígena, sem condições de nem saber o que aconteceu com a minha família. E com todo mundo dizendo pra mim que o caminho mais fácil era ter abandonado isso tudo. Eu estou com 33 anos de idade, eu vivo isso desde que eu sou criança. Eu busco resposta sobre todas essas coisas. Então, algum dia tem que ter algum tipo de desfecho.

Eu estou morando lá na aldeia.

Faz dois anos, já. Já vai completar.

É lá mesmo, na aldeia Fulni-ô, em Águas Belas. A casa, lá, quase tudo, hoje, já é construção de alvenaria. Acho que a vida, de maneira geral, é difícil e é uma condição, talvez, do índio, mas é do Nordeste também. É condição de seca. Eu dou aula lá numa escolinha, ganho cem reais por mês. Então, assim: se você tem despesa, por exemplo, pra comprar um gás, uma comida e tem que fazer isso tudo com cem reais, não dá. Então, não é simples, né, da perspectiva de vida material. E ainda mais agora, né, que quando entra período de seca, a água, lá, pra rua, chega todo dia. Pra aldeia, chega uma vez por semana e então prática é que você tem que estocar a água, mesmo, pra poder usar até quando ela volta a cair na torneira. Quando tem período de seca mais severa, a gente nem consegue estocar a água, porque ela não chega nem uma vez por semana.

... Eu só cheguei até aqui, viva, inclusive, porque sempre teve algo maior que me guiou, que olhou por mim e que me permitiu, sim, nunca ter desistido do que eu sou. E aí eu acho que eu tenho uma gratidão muito grande por esse maior. Porque acho que talvez de outro jeito, com essa vida material no sentido dos vivos, mesmo, né, *desses anos todos que eu estou na luta, talvez eu não tivesse aguentado, se eu não tivesse um sentido maior na vida. Que eu acho que o primeiro é esse sentido espiritual, mas é o sentido também da fé que eu deposito na luta, mesmo.* Eu deposito muita fé na luta e aí é a luta pelos povos indígenas, por demarcação de terra, mas é na luta em qualquer frente que seja, que eu puder me somar, porque eu sempre acreditei que a missão de um índio, no mundo, é a de transformação, é de ajudar a quem precisa. Eu sempre acreditei que é nosso dever como índio fazer parte desse processo de transformação e é por isso que eu sempre me coloquei em frente de várias lutas, inclusive e sobretudo do meu povo indígena. Mas desde mulheres, catadores, moradia, o que você imaginar, eu já abarquei.

...Estou com perspectiva de, em julho, estar aqui de volta, porque aí eu quero pegar o que tiver de trabalho pra fazer, pra ir me virando aqui em São Paulo, até eu conseguir, no final do ano, prestar vestibular de novo, que eu quero agora estudar Direito, pra ver se eu consigo ampliar um pouco o meu conhecimento e ajudar mais na construção aí na luta por demarcação de terras porque, de fato, exige muito conhecimento jurídico e muitas vezes é melhor que a gente, que é índio, esteja lá na frente, defendendo esses casos e fazendo essa relação com o Judiciário, do que quem não é índio. Embora eu entenda, sim e respeite, mesmo, todo o apoio que vários advogados dão nessa causa, mas eu acho que a gente tem que assumir também a frente desses processos.

Sobre contar a própria história

Eu não vou mentir: um pouco difícil, assim, porque eu muito pouco falo desses processos. É muito comum que as pessoas só me vejam mesmo no espaço da luta, e tal, da atuação. Dividir minhas coisas pessoais é uma coisa que eu faço muito pouco, talvez por falta de oportunidade, mas muitas vezes porque eu realmente acho que as pessoas não vão ter escuta pra o que eu tenho pra dizer da minha vida nesse sentido. Então, eu acabo

também não falando muito, assim. E porque traz dores, assim, né, pensar esses processos todos, porque concretamente eu, assim, emocionalmente, estou muito desgastada disso tudo nesses últimos anos e aí eu acho que uma forma também de eu fugir desse desgaste é, muitas vezes, não falar, assim. Então foi difícil, mas acho que foi muito importante ver que tem um espaço em tudo que eu faço pra conhecer pessoas que escutem com esse cuidado maior, porque eu também já fui muito julgada, nesse processo todo, assim. Julgada das piores formas, né? Por pessoas que não conhecem a minha trajetória. E dói, dói muito você ser julgado depois de tantos anos de luta. Eu sei quantas vezes eu abri mão de estar descansando pra estar em qualquer lugar fazendo luta. Eu sei quantas vezes eu não consegui ter comida pra botar na mesa, mas estava lá fazendo luta. E é verdade: eu, muitas vezes, não tive comida pra botar na minha mesa, eu não tinha pra quem pedir (choro). E você ouvir julgamentos, coisas que as pessoas falam ao seu respeito sem conhecer a sua tradição, a sua luta, a sua história familiar, não é simples. Só que a gente também tem que ter a generosidade de entender por que elas fazem isso. Porque eu também, muitas vezes, não disse o que foi a minha vida até aqui. Então, é importante, sim, poder estar falando um pouco disso tudo aqui.

Sobre memória

Eu acho memória uma coisa fundamental. Até porque eu acho que, como eu passei muito tempo atrás de respostas, elas exigiam justamente que eu tivesse um mínimo de registro das coisas. Então, memória é fundamental, ainda mais pra gente, que vem de uma tradição de oralidade, que a gente sabe que, quando um mais velho morre, muita coisa se perde junto com a morte do mais velho, né? Porque não tem um registro mais cuidadoso, assim e acho até que uma das coisas que eu sempre conversei muito lá com meu povo era a necessidade da gente conseguir registrar mais as coisas que a gente faz, que a gente sabe, porque em algum momento isso vai ser necessário pra os mais jovens, pra quem vem depois da gente, né? Então, eu acho, sempre achei, memória uma coisa fundamental, e acho que é quando a gente tem a memória, seja ela escrita, a que a gente carrega aqui dentro, a da oralidade, qualquer tipo de memória, permite não só a gente trazer essa luz pra o que passou, mas a permanência daquilo que é importante e o conhecimento também daquilo que não pode mais acontecer. Então, ter memória sobre o povo indígena, entender um pouco de qual é a nossa dor, todo esse processo histórico, né, seja de um ponto de partida a Paula como pessoa ou o Ailton Krenak, que é uma grande liderança, ou Valdelice Veron, que realmente são pessoas que estão ali num registro da história mais central, é poder também fazer ouvir pra outras pessoas que não dá mais pra gente, enquanto indígena, viver da forma que a gente está vivendo: sem garantia de poder ser o que a gente é e que essas coisas que aconteceram durante séculos não podem continuar se repetindo. Então, nem que seja um pouquinho, né, da minha trajetória, se ela puder contribuir um pouquinho com essa memória toda lá dessas grandes lideranças aí na luta, eu acho que a gente já está cumprindo um pouco o papel da importância que essa memória tem.

Tania

Eu não sei onde eu nasci. Eu só acho que foi no hospital, mas só que quando eu cresci, eu já estava no orfanato. Minha mãe me botou no orfanato, eu e

a minha irmã, tenho uma irmã de 18 anos, fomos criadas no orfanato e eu tinha dois anos, aí fui crescendo...

(a mãe) Não tinha condições de criar a gente. Na época os custos financeiros eram muito altos. Eu e minha irmã, então, passamos oito anos no orfanato. A visita das mães era só uma vez no mês. Chegou época de minha mãe, três meses seguidos, não ir me visitar. Eu ficava assim: “Poxa!”. Ficava querendo crescer logo pra eu sair de lá. Porque eu ficava imaginando, o pessoal que está preso tem visita dia de quarta, dia de sábado e dia de domingo. A gente tem visita uma vez no mês, é preciso esperar uma vez no mês a visita da sua mãe. Eu ficava lá, muitas vezes chegava, era no último domingo do mês, eu ia para o portão do orfanato, ficava esperando minha mãe, passava hora, minha mãe não ia. Eu ficava lá esperando e quando eu saí, fui trabalhar com a minha mãe. Saí com que? Com dez anos, minha irmã com 11.

Eu fui espancada no orfanato.

Sumiu a Bíblia de uma tia. Como eu era a mais nova, me disseram: “Vai tu, que não sobra nada, não”. A tia deu em mim, nisso minha mãe botou o orfanato pra dentro, quebrou meu braço, fiquei enfaixada no braço...

...A gente era espancada no orfanato. Tinha uma menina lá que obrigava a gente a fazer sabão com ela, fazer coisa...

Sexo com mulher, obrigava. Só que o orfanato não sabia, só que aquela gente era criança, tinha medo de dizer, tinha medo de falar, insegurança de acontecer alguma coisa. Depois de muito tempo descobriram, essa menina foi pra fora do orfanato. Éramos espancadas muitas vezes pra dormir. Tinha que dormir cedo. Como não queríamos dormir, a tia passava nas camas com cabo de vassoura: “Bora, vai dormir, bando de peste, vai dormir”. Tínhamos que dormir de todo jeito. A gente dormia...

(a mãe) Ela sabia. Só que eu dizia: “Mãe, aqui eu apanho, aqui eu sofro”, ela dizia: “Ô filha, mais tarde, no futuro, como eu tenho uma coisa boa eu vou lhe tirar daqui”, eu dizia: “Tá bom, mãe”. Eu só esperava. Tinha hora pra ir-se embora, seis horas. Quando tocava eu ficava chorando, eu pequena, ficava segurando: “Vai não, mainha, vai não”, ela ia, tinha que ir embora. A gente ficava lá.

A minha mãe, quase toda a história de vida que eu tenho, a minha mãe também tem. Eu fui estuprada, a minha mãe também foi. Ela perdeu a virgindade estuprada, foi criada na Fundac, não tem nem mãe nem pai. Quando ela dá a identidade dela a turma põe: “Não afiliado”, ela fica toda assim: “Não tem mãe nem pai?”, ela: “Não tenho, não”.

...Quando eu saí do orfanato, teve uns tempos que minha mãe rogava praga: “Tu vai se ferrar”, que não sei o quê. Aquele negócio, como a gente tem o mal, não podemos passar pros nossos filhos, porque a boca te *podeia*, porque tudo o que aconteceu com minha mãe aconteceu comigo. Hoje eu digo: “Puxa, por que não aconteceu com minha irmã? Só comigo!” Minha mãe sempre foi apegada mais à minha irmã e a eu, nada. Quando a gente foi morar pela primeira vez na favela, eu me lembro pra comprar pão: “Vai Tania!”, “Mãe, por que só eu? Manda a T.”, “Não, que tu é mais esperta...”. Sempre fui mais desenrolada que minha irmã, “... tua irmã é

bestalhada”, aí eu: “Não, mas ôxente, tá tendo tiro ali”, “Deixa parar a bala e aí tu vai”. Ela nunca ligou. Eu fui crescendo, fui me revoltando, pronto! Saí da casa da minha mãe logo cedo. Quando saí do orfanato, ela botou a gente pra trabalhar na rua, na cidade. Já vendi de tudo um pouco, minha, lápis, caneta, capa de celular, brinco, bolsa, tudo. Tudo tipo que a gente fazia, rosa a gente vendia. Aí depois...

A gente morava numa casa que não tinha nada, nada tinha. Tudo na caixa, nossa roupa, comida, tudo era na caixa, tudo.

... Final de semana a gente ia trabalhar, minha mãe botava uma bolsa de escola, dessa meio grande, cheia de DVD, daqueles portáteis que testam DVD e ia pra praia. Como minha mãe dizia que minha irmã era besta, ia pra Gaibu com a minha irmã e eu ia pra Piedade, sozinha. Minha mãe dizia: “Ó, quando eu voltar eu quero dinheiro”, pra botar as coisas dentro de casa, né? Fomos crescendo assim, sempre trabalhando.

Boa viagem, de mesa em mesa, ia andando até o final de Piedade.

...Com a bolsa pesada de mesa em mesa: “Diga, moço, quer comprar DVD?”, vendia o DVD, testava. Quando minha mãe chegava, de antigamente o DVD era o quê? Cinco reais. Na época dava duzentos reais a ela e quando chegava no final - e o pior é que quando eu penso nisso hoje - “quer quanto?”. Dois reais era dinheiro, quando ela me dava dois reais eu pulava de alegria. Passava uma semana com dois reais. Hoje em dia não trabalho pra ninguém pra ganhar dois reais.

Com o pai da minha filha fiquei três anos. Foi o único homem que eu amei, que hoje eu não amo homem nenhum, por incrível que pareça. Foi o único, eu era doida por ele.

Imagine! Só vivia brigando! Onde ele ia, dizia assim: “Vou ali comprar pipoca”, “Espera aí que eu tô indo”. Ia junto. Foi o único homem que eu amei. Aí tive a minha filha, engravidei com 13 anos, engravidei nova, tive a minha filha com 14 anos.

Ôxe, minha mãe ficou revoltada. Foi na delegacia, deu parte dele, que eu ainda era menor de idade. Quando eu o conheci ele era menor, mas ficou de maior. Quando eu engravidei dele, eu era menor de idade e ele de maior. Eu tinha 13 anos. Minha mãe: “Ôxe, espere aí que eu vou à delegacia agorinha dar parte dele”. Muitas amigas minha diziam: “Tira, tira, não sei o quê”. Mas eu sempre fui uma pessoa esperta: “Ôxe, eu trabalho, minha mãe sempre me ensinou a trabalhar, eu trabalho sozinha, minha mãe não pode me botar pra fora de casa porque eu sou menor de idade. E minha mãe foi abandonada. Eu sempre botei na minha cabeça, minha mãe foi abandonada, foi criada na Fundac, criou eu e minha irmã. Por que eu com a minha mãe não posso criar o meu filho? Eu não vou abortar, não, eu sempre fui contra o aborto, nunca abortei.

Quando eu engravidei, ele me deixou.

Eu era doida por ele. Eu ficava o infernizando, ia à casa dele, fazia barulho, queria porque queria que ele ficasse comigo, mas ele não queria. Como eu cresci mais, a mente foi crescendo, eu: “Ôxe, eu sou muito bonita, não vou correr atrás de homem não, a partir de hoje não sofro por homem nenhum.

Aí pronto, cresci assim. Fui ficando, já fiquei com outros homens. Por dinheiro também, mas passou, mas se apegar, nunca nessa vida.

Trabalhei até meus oito meses e um dia.

...Sempre estudei de noite porque eu ia no Dere. E fui ao Gere [Gerência Regional de Educação], antigamente era Gere: “Ó, eu trabalho de manhã e de tarde, tenho uma filha e minha mãe não quer assumir minha filha sozinha, que é responsabilidade minha, que eu fiz, tenho que assumir. Eu preciso trabalhar pra poder criar minha filha, mas eu quero estudar”. Aí ela dizia: “Dê autorização”. Desde os meus 13 anos eu estudo à noite, e não pode, né?

Faz dois anos, faz dois anos que aconteceu.

...O melhor amigo da minha mãe me estuprou e tentou me matar, que é essa facada que eu tenho.

... fazia um dia pra Carnaval mesmo, que aqui as pessoas dizem: “O galo”. Eu me lembro que nesse dia eu acordei – eu tinha sonhado com cobra, e dizem que cobra é traição - e mainha fez: “Tania, você vai ajudar mainha no carnaval”, eu disse: “Mainha, eu não vou”, ela: “Por que tu não vai?”, eu disse: “Porque eu tô sentindo uma coisa tão ruim, eu sonhei com cobra”, “Cuidado nas tuas amizades, porque cobra é traição”, “Eu torava a cabeça da cobra pelo meio”, “Se acontecer alguma coisa contigo, tu vai conseguir resolver”. Nisso estávamos passando pelo mesmo lugar onde aconteceu o negócio comigo.

...Como foi sete horas, nesse dia era pra eu ter ido pra escola, eu disse: “Mainha, eu não vou pra escola, porque eu já tô atrasada, a escola já começou”. “Ainda tenho que guardar meus DVDs, tenho que prestar contas”. Nisso eu já trabalhava pros outros, não trabalhava pra minha mãe, trabalhava pros outros vendendo DVD. Eu ia prestar contas, tava com quê? Com 16, fiz 17 faz pouco tempo, tava com 15 anos. Tô com 17, faz dois anos. Quando eu voltei, eu fiz: “Tchau, mãe, tome, eu ganhei isso”. Comprei a fralda, nesse dia foi tão bom o movimento: “Tome, ganhei isso, comprei fralda da minha filha”. Quando eu fui descendo, sentindo a coisa ruim, eu: “Vai por ali não”, minha mãe: “Tania, vem pela ponte de cima”. Mas só que lá no Joana Bezerra, a ponte de cima é só carro, aí eu fico com medo andando assim pelo cantinho. Aquela ponte pra português, eu: “Ôxe, eu vou cair aqui”, eu sempre tive medo de morrer afogada: “Vou é pela ponte de baixo”. Quando eu fui senti aquele negócio, só foi ele segurando meu pescoço. Botou a faca no meu pescoço.

Ele disse: “Não olha pra mim, não”. Só que eu reconheci a voz dele: “Tiago, não faz isso comigo, eu sei que é tu”. Ele olhou, começou a me beijar, quando um noiado passou – um viciado em droga...

Não, tava passado um viciado em droga. Quando ele tava fazendo isso comigo – ali é ponto de usuário – ele fez: “Me beija”. Eu comecei a beijá-lo. Eu chorava que só, depois que ele fez tudo o que ele queria, aí...

Foi numa mata, num cantinho na ponte que tem uma mata. Ele botou a faca no meu pescoço. Depois que ele fez tudo o que ele queria, começou a me apertar, me apertar. Aí, aquele negócio, a falta de ar, a pessoa só pensa em

Deus: “Meu Deus, eu vou morrer agora”, isso na minha mente, eu já fechando o olho: “Meu Deus, me leve pro céu, eu nunca fiz mal a ninguém. Se for me livrar, me livre”. Foi na hora que o meu cachorro começou a latir. O noiado viu: “O que é que isso?” Quando ele passou a faca em mim, eu corri. Eu corri, corri, quando eu me deitei lá na favela, no Coque, Joana Bezerra, todo mundo: “O que é isso?”, um bocado de gente, muita gente, muita gente, no meu pescoço. Aí a câmara – na favela tem câmara – daí chegou polícia, chegou tudo. Conseguiram pegar ele, foi preso, aí pronto.

Fiquei indo pra psicólogo, eu ficava fazendo exame. Como a psicóloga dizia: “Ó Tania, você vai fazer exame por uns tempos, que é pra saber se você tem HIV”. No mesmo dia eu tomei a Benzetacil, dois remédios, a injeção, antissifilis. Tomei um monte de remédio. Isso eu ficava com medo. Se um dia eu descobrir que tenho AIDS, eu me mato. Desde esse dia, eu não sou uma pessoa normal. Eu sou um pouco estressada.

A pessoa conhece a ruindade, conhece a vida errada, não quer mais saber mais nada. É aquele negócio, é ruim. Hoje em dia, se eu sentir alguma maldade, por exemplo, se eu sair num grupo de amigos, tipo, como eu fazia programa antes de eu entrar nesse curso, teve um dia que o cara puxou a pistola pra mim. Queria ficar comigo. Eu disse: “Ôxe, pode me matar, mas eu não vou ficar com você”. Não tem medo mais de morrer quem passou pela morte. Pode me matar porque se for pra ser estuprada e morrer, eu prefiro que você me mate. A pessoa não tem medo mais de nada. Depois desse dia eu saí da casa da minha mãe, não quis mais ficar lá, porque todo dia eu tinha que passar pelo mesmo caminho.

Depois disso, fiquei uma pessoa muito revoltada.

Nunca fumei crack, porque eu sempre fui uma pessoa de mente forte. Eu via que as pessoas na favela apanhavam, viciadas em droga morriam. Aí eu disse: “Eu vou vender crack por dinheiro pra comprar as coisas pra mim, mas fumar, eu nunca vou fumar, porque eu sei que vou morrer”. Mas na vida errada não tem isso, morre de todo jeito. Porque é aquele negócio, ou morre pela polícia ou morre pelos próprios amigos. Envolve cruzetagem [quebra dos pactos territoriais], a favela não coloca com a outra, aí os caras da outra vão e morrem. Eu já passei de a polícia dar em mim, a polícia me pegava, ao invés de me prender, pegava nosso dinheiro, dava na gente.

Não queria saber se eu era menor de idade, não. De polícia, homem dava rasteira, botava saco na minha cara, dava em mim. Ôxe, isso faz o quê? Pouco tempo, faz uns seis meses que eu saí da vida errada. Faz três meses que eu tô no curso. Apanhava que só. Esse meu filho agora, nasceu de oito meses, meu filho só vive com problema, porque eu já levei tiro, corria de polícia, escutava tiro no pé do ouvido, aí meu filho nasceu, entendeu?

Meu filho é muito assustado, nasceu de oito meses. Ele só vive doente, com pneumonia, saiu da UTI agora há pouco, anemia aguda. Passou de morrer. Saiu da UTI graças a Deus. Depois que ele saiu da UTI, eu disse: “Ôxe, eu vou mudar minha vida, não quero mais isso pra mim, não”, pensar nos nossos filhos, né? Aí eu venho pro curso. De vez em quando eu até falto porque tava passando... Separei-me do meu marido, ajudei minha sogra. Com o dinheiro do curso eu paguei o aluguel. Não tenho sorte com amizade, minha sogra me botou pra fora da minha própria casa. Aí eu vim pro curso chorando. Falei com a psicóloga: “Ôxe, não pra mim, não”.

Muitas vezes a pessoa olha, dá vontade de desistir. Eu digo: “Ôxe, eu vou fazer esse curso mais nada”. A pessoa passa o mês todinho pra ganhar quatrocentos reais! A pessoa, na vida errada, se prostituindo ou traficando, ganha dinheiro todo dia, mas depois a pessoa olha de novo, dinheiro amaldiçoado. A pessoa pega, gasta, não dura, vai embora o dinheiro. E a pessoa não pode pensar em quatrocentos reais, tem que pensar no futuro, entendeu?

...Eu me separei agora desse meu marido. Meu marido, eu não o deixei registrar, mas de vez em quando eu paro, fico pensando, quando meu filho crescer eu vou falar como a ele? Meu filho sem pai, como ele vai... “Mãe, cadê o meu pai?”, “Pois olhe, seu pai isso, isso, foi assim, assim.” Só ficava pensando, mas o importante é a minha vida, porque a minha mãe me criou sem o meu pai. Eu tenho o meu pai, eu sei onde meu pai mora. Meu pai mora lá em Areias. Agora Dia dos Pais eu mesmo nem liguei pra ele porque ele nunca ligou pra mim.

Eu tinha uma irmã com 28 anos. Ela morreu, com oito tiros. Mataram.

Envolvida com drogas. Ela deixou oito filhos.

...Quando a gente saiu do orfanato, eu já morei lá na casa dele, ele sempre aquele homem durão do interior. Não dava atenção como pai. Eu sempre quis ter um pai mesmo... Eu nunca ganhei um real da mão dele: “Toma, um real”. Eu ganhei dinheiro dele da justiça, pelo banco, mas na mão ele nunca me deu.

...Minha irmã morreu sem falar com ele, porque ele também nunca criou minha irmã. Quando fui ao enterro, eu disse: “Por que o senhor tá aqui?”. Eu chorando, dizia: “O senhor não era pra tá aqui não”, “Por quê?”, “O senhor morreu sem falar com a minha irmã”. Nisso, ele chorava: “O senhor morreu sem falar com a minha irmã. O senhor é pai? O senhor não é pai, o senhor é um palhaço. No dia que o senhor morrer” – eu disse a ele - “No dia que o senhor morrer, eu vou ao enterro só pra conferir se o senhor tá morto e ainda vou ajudar o coveiro a jogar um monte de areia na sua cara, porque o senhor era pra...”.

Nunca tirei a vida dos outros. É mais fácil os outros tirarem a minha do que eu tirar a vida dos outros. Nunca pensei em tirar a vida dos outros. Minha mãe também no dia que viu isso ficou muito revoltada, porque passou na televisão. Ligou pra mim: “Tudo bem que você não quer ficar na minha casa, você quer viver essa vida, mas não tira a vida dos outros, não”. Minha mãe sempre me pedia: “Não tira a vida dos outros, não”. Aí eu: “Poderia ser um filho meu, um irmão”. Pronto.

...Eu me lembro de que quando mataram minha irmã, tava grávida de oito meses da minha filha, da menina, que minha filha vai fazer três anos agora em dezembro. Eu tinha passado na Olimpíada de Matemática, da escola pública, pelo Padre Antônio Henrique, escola que eu tava. Fui a única que passei. Ia ter a segunda fase, no sábado, meu enxoval ia ser no sábado e a prova ia ser no sábado. Eu marquei com todo mundo: “Ah, vai ser mais tarde um pouquinho, que o enxoval vai começar seis horas porque eu vou fazer a prova de quatro horas, lá no Padre”, “Tá bom”. Isso foi na sexta-feira. Minha irmã tinha acabado de falar comigo: “Ó, Tania, vai um bocado de gente daqui de Areias aí pro Coque”. De repente, meu celular tocando

de novo, ligação a cobrar. Eu estava com 13 anos, ia fazer 14, eu: “De novo!”, quando eu retornei, recebi a notícia dizendo que a tinham matado. Peguei um ônibus, fui embora pra Areias. Ela tá lá estirada no chão, de barrigão, chorei a agarrando. Agarrava. O pacote de fraldas que ela tava na mão, com um rombo do caramba, de bala. Ela cheia de tiro. O policial me segurou, disse que eu não poderia abraçá-la, ela lá no chão, cheia de tiro. Vinte e oito anos. Nova. Deixou oito filhos. Os filhos todos viram. Quando a mataram, ela tava com uma menina, ia fazer um ano. A menina ainda tava no braço, os cara pegaram com a menina e meteram bala nela. Hoje em dia os filhos dela são todos revoltados também.

Eu nem fiz. Eu fui, cheguei lá com a cabeça quente, eu chorava tanto. Eu: “Dá não, ôxe!”. Marquei qualquer um eu fui embora. A mulher olhou: “Olhe, minha filha, você vai se arrepender pro resto da sua vida. Você quer outra prova, eu lhe dou”, porque eles já estavam sabendo. “Você quer outra prova? A vida da sua irmã foi embora, mas...” – a professora da minha escola dizendo, “A vida da sua irmã foi embora, mas a sua tá”, “Mas eu não quero, não. Tô de cabeça quente”. Sem pensar em nada, não fiz. Hoje em dia eu quero tanto passar em outra Olimpíada e não consigo.

...Eu acho tão bonito quando olho uma mãe botando um filho no peito, mas quando meu filho nasceu agora, eu tava traficando. Eu só pensava em dinheiro, pensava na vida errada, não pensava nos nossos filhos. Com dez dias de nascido, eu o dei à menina aqui do curso, ela tava tomando conta do meu filho. Quando foi agora essa semana, depois que meu filho entrou na UTI, mês passado, eu disse: “Ôxe, eu vou pegar amor ao meu filho. Passei a dormir com a minha filha, quando minha filha olhou pra mim, quando eu disse: “Tamara, quem é tua mãe?”, “É bobó”, “Ôxe, eu vou pegar meu filho, porque já basta minha filha que me chama de Tania. Meu filho vai crescer e não vai me chamar de mãe? Ôxe, vou pegar meu filho”.

...E por incrível que pareça, minha mãe, um dia que minha mãe chegou e disse: “Eu prefiro você se prostituindo a traficando”. Minha mãe chegou pra mim e disse isso.

Então, eu vou me prostituir. Porque traficando, no dia que ela viu policial metendo a mão na minha cara, na frente dela, ela disse: “Tu saiu da minha casa pra não apanhar, vai apanhar de polícia na minha frente?”. E quem é mãe sofre, vê o filho apanhando de policial. Ela: “Prefiro você se prostituindo porque você vai presa, deixa seus filhos tudo comigo. E você se prostituindo não, você vai fazer o seu. Só é ter cuidado, ter relação com os outro de camisinha pra não pegar uma doença, não engravidar de novo e dar as coisas ao seu filho”. Aí pronto.

E uso preservativo, eu já digo isso. “Dá pra me pagar adiantado?”, a gente faz o caô [mentira] que vai dar, aí esconde o dinheiro. Ôxe, teve um dia que eu peguei um cara, não peguei adiantado, o cara botou o revólver na minha cara, me deixou lá na BR, roubou meu celular, roubou meu dinheiro, me deixou lá na casa do caramba.

Chorei nesse dia, mas chorei tanto.

Dizia logo, é uma hora. E durava muito menos do que uma hora. Quando parava: “E aí, vamos conversar?”, “Que conversar, menino? Eu quero é dinheiro. Tem dinheiro? Dinheiro na mão, calcinha no chão. Dinheiro não

viu, minha calcinha subiu”. Como dava dinheiro, eu já fui pega pela polícia já, dia de sexta-feira. Tem operação pra pegar menor de idade. Ôxe, quando o policial me pegava. “Menina tu tão bonita e de menor”, “Eu quero é dinheiro”. Chega na delegacia, policial: “Por que você faz isso?”. Presto o depoimento, eu digo: “Ai, meu filho, é por dinheiro”. “Porque de graça só banana podre na feira de troca. Se eu for dar de graça eu vou sair assada, cansada e lisa. Dá não.” Aí o policial dizia: “Mas minha filha, não faça isso, não.” De tanto levar furo, pegava uns caras nojentos, eu “ôxe, não!”

Chegava de o quê? Umas dez horas, porque eu sempre fui pra escola, aí eu largava da escola, ia pra lá. Eu ia com uma bolsa dessas. “Mas menina, prostituta não anda com bolsa assim não, mulher. Tá parecendo uma favelada”, eu: “Ah vá, que nada! Ninguém vai ver minha bolsa, deixa minha bolsa assim”. Aí de salto.

Bem maquiada, cabelo solto, toda... Aí quando eu pegava a minha bolsa que ele dizia: “Oxente, pensei que você usava uma bolsa assim ó”, “Não, meu filho, eu vim da escola”. Tinha até homem que achava incrível quando eu dizia que faço o curso. “Não, eu faço o curso”, “É, faz curso? É poucas meninas, viu, que estuda e faz curso. A maioria de menina que faz isso...”. Ôxe, eu tô ganhando é dinheiro, só pensar no dinheiro. Mas eu não, pensar só em dinheiro. Dinheiro não é pra toda vida, não.

Ó, eu aprendi uma coisa, que dinheiro nessa vida não é muito, não. O negócio é atenção, carinho, é só isso que a pessoa precisa. Um homem solteiro que dê atenção à pessoa e que queira mudar a pessoa, porque o homem pra deixar a mulher mais revoltada do que ela é, melhor ficar solteira. Quero uma pessoa pra me mudar, mas pra isso primeiro eu tenho que me mudar, né? É isso que eu tô fazendo, mas não adianta eu chegar na favela e conhecer um traficante. Porque eu vou conhecer o traficante, vou vê-lo ganhando dinheiro, vou querer ganhar dinheiro também. Eu vou traficar tudo de novo.

Desisti de traficar, e esse mês faz dois meses, desisti de fazer programa de uma vez. Não vale a pena, que lá a pessoa morre de todo jeito.

Porque morre, tem homem que mata a pessoa, doidão. Tem homem doidão que mata a pessoa. A menina disse: “Sabe o que é? O mesmo que tá traficando, Tania, morre! Tem homem que uma pessoa não quer sair com o homem, o homem mata”. A menina disse pra mim, disse mesmo assim. Eu disse: “Então não vou fazer não, porque eu já saí pra traficar pra não morrer, eu vou morrer na pista”. Aí passa aí no jornal: “Garota de programa morreu”. Não, quero isso pra mim não. É melhor aqui que o pouco com Deus já é muito.

Ainda tava traficando, soube desse curso, aí as meninas falaram: “Volta, Tania”, aí a minha mãe foi no juiz, teve esse negócio do estupro, pedi, disse pra conselheira que eu tava muito revoltada, que eu tava roubando. Nisso a conselheira tutelar ligou pra minha mãe: “Ó, eu vi sua filha assaltando o ônibus, passou na reportagem. Aí isso tudo foi encaixando. Aí tava fazendo psicólogo no Criar [Centro de Atendimento a mulheres e jovens vítimas de violência] e foi nesse negócio.

Sim, eu fazia psicólogo. Aí eu disse que eu queria uma coisa pra distrair a minha mente, porque quando eu não venho pro curso dá vontade de fazer

tanta coisa, tanta coisa errada! Mas só vindo pra cá mesmo, porque a pessoa distrai, tira aquele negócio. Igual que tem na Bíblia: “Mente vazia é oficina do diabo”. A pessoa fica com vontade de fazer um monte de coisa errada.

Quando a situação complica, dá um aperto, a pessoa passando fome, eu mesmo não tinha nem pra onde ir. O menino que eu ficava que pagou a casa. Fui conseguir alugar minha casa hoje, tava dormindo na casa dos outros. Os outros passam na cara. Ele pagou aluguel pra mim, que eu tava ficando com ele. Cheguei a dizer: “Ôxe, eu tô tão alegre hoje. Consegui alugar minha casa!”. Ele pagou a minha casa. Tenho nada, eu dormindo no chão, tendo onde tomar banho, tendo as minhas roupas, a pessoa começa assim do nada, um dia a pessoa tem tudo. Que eu vi a minha mãe, minha mãe começou na caixa de sapato. A minha mãe conseguiu, por que eu não vou conseguir? A pessoa trabalhando... Quando eu sair daqui, com fé em Deus, eu vou trabalhar, vou ser alguém na vida. Eu vou mostrar pra todo mundo que a minha vida foi diferente das pessoas que rogaram praga pra mim, que já fizeram mal pra mim, todas as pessoas que fizeram mal pra mim eu entrego na mão de Deus e a pessoa tem que mostrar que a vida é diferente, procurar mudar, só isso. Eu quero um dia crescer, crescer eu não cresço mais, mas terminar meus estudos, ser alguém na vida. Mostrar pra minha família, já chegou gente pra me dizer: “Ôxe, tu vai morrer cedo. Tu vai ser igual tua irmã, morrer cheio de tiro na cara”.

Meu sonho era ser advogada, mas eu tô fazendo esse curso – faço curso de imagem pessoal – mas eu gosto de fazer unha, fazer cabelo, eu só quero ter uma profissão, ter o que dar pros meus filhos, criar meus filhos e um dia ter minhas coisas. Ter uma geladeira, ter um fogão. Só isso, que hoje eu não tenho.

Poxa, eu sofro tanto! Eu só faço sofrer. Todo Ano Novo eu vou pra igreja. Quando o pastor faz: “Agradeça a Deus pela vitória que você ganhou esse ano!” Eu olho assim: “Que vitória? Eu não tive nenhuma!”. O pessoal olha assim, mas a vitória quem faz é a gente. Se eu for pra igreja esse ano, Ano Novo, a vitória que eu tive foi ter mudado a minha vida, que só pelo simples fato de eu estar viva, todo dia Deus sentar perto de mim, olhar pra mim, me dar mais um dia de vida, eu agradeço a ele todo dia. Todo dia eu agradeço a Deus pela minha vida. E pelo fato de eu fazer esse curso, de eu ter pessoas pra conversar, novas amizades. Tem gente aqui que não presta, mas tem gente também que não dá conselho. É muito bom pra mim, se eu for, eu digo: “Eu tive uma vitória que foi essa. A única vitória que eu tive, mas é assim, cada derrota da pessoa é uma barreira derrubada pra pessoa chegar ao topo do sucesso. Isso eu aprendi.

...Meu sonho é estudar, fazer uma faculdade, porque eu acho que são seis anos e meio, eu acho muito bonito.

...Eu ainda tô na oitava, mas desistir nunca, lutar se possível. Essa semana eu vi na televisão, uma mulher que foi estudar já idosa, foi a primeira juíza negra a ser... De lá da Bahia. Se os outros conseguem por que eu não consigo? Pronto. A pessoa tem que lutar. Eu já vi gente estudar tarde, idoso. Na minha sala tem idoso. Quando eu passar na oitava, eu faço o que? Eu só tenho 17 anos, eu faço o primeiro, o segundo e o terceiro juntos. Vou terminar meus estudos com 20 anos. Daqui pra 20 anos eu termino meus estudos, faço uma faculdade, acabou-se, estudo, pago minha faculdade.

Hoje em dia até faculdade de graça tem, se for um bom aluno. Precisa correr atrás. Tudo o que a pessoa quer a pessoa consegue, tudo.

Sei lá, o medo que eu tenho é do meu filho crescer e não me reconhecer. Mas eu acho, se no dia que eles crescerem não me reconhecerem, seria injusto, porque eles nunca foram pro orfanato.

Eu amo a minha mãe, minha irmã, os meus filhos.

Meu pai não. Também não odeio, mas não o amo, não. Mas minha família é diferente. Eu tenho medo dele me reconhecer só como mãe, mas se eu pegar ele, o curso agora é de oito horas, agente larga cinco e meia, eu tenho que estudar a noite. Com quem eu vou deixar o menino? Com quem eu vou deixar os meus filhos? Não posso deixá-los trancados em casa, por isso tem que ficar com a minha mãe mesmo.

Eu só quero dizer isso: que a minha história sirva de exemplo como muitas pessoas, de lição, de a pessoa lutar, estudar, trabalhar, pra ser alguém na vida, porque tráfico de droga, usar droga, se prostituir, não tem futuro. Dinheiro amaldiçoado, dinheiro fácil, vai embora fácil. E é o único futuro que a gente tem é o dinheiro do nosso suor, trabalhar, estudar, lutar até o fim. Ouvi muita gente dizer: “Você não vai conseguir, não. Vai dar tudo errado”, “Vai nada, vai dar tudo certo, eu vou conseguir porque tem atleta que é paraplético que ganha medalha, vai pra Olimpíada”. A gente tem dois braços, dois pés, duas mãos, por que a gente não pode conseguir?

(sobre contar a própria história) É ruim, né, que a pessoa volta atrás, fica pensando tudo de novo, mas um pouquinho é bom porque eu sei que vai servir de exemplo pra muitas pessoas.

Elisa

Meu nome é Elisa. Eu tenho dezoito anos, nascida em 1992.

Eu não tenho muita lembrança porque ainda era pequena, eu tinha menos de seis anos, eu acho. Eu lembro que eu saía bastante com o meu pai quando eu era pequena, ele era apegado a mim, bastante. E das minhas irmãs eu não lembro muito, não, elas eram muito pequenas. Eu lembro bastante da minha vó, mas delas não lembro muito porque a gente não ficava muito junto. Eu ficava mais com a minha vó. Minha mãe e meu pai iam trabalhar e eu ficava mais com ela. As minhas duas irmãs também.

A casa da minha vó era bastante arrumada porque ela tinha um pouquinho de condição. Ela trabalhou pra ajeitar a casa dela, e os filhos dela também, meus tios, quando trabalhavam sempre compravam algo pra ela, ela tinha de tudo.

... Porque com ela a gente se sentia protegida. Quando meus pais brigavam ela sempre estava ali, ela largava eles lá e descia com a gente, não deixava a gente ficar no meio da briga deles. Ou então quando meu pai chegava bêbado ela não deixava a gente ficar lá vendo aquelas coisas que ele fazia. Ela descia, não deixava a gente com ele. Teve uma vez que meu pai, depois de ter se separado, raptou a gente. Ficamos mais de um mês sumidas. E eu lembro desse tempo, a gente na casa dos outros, dos parentes também, só que era errado. Eram envolvidos com drogas, essas coisas. Aí, a gente ficou

lá um bom tempo, e nisso a gente não era bem cuidada, a gente passava fome, ficava na rua, jogada, de qualquer jeito. E tinha um tempo também que a gente ficava chorando bastante, pensamos que nunca mais íamos ver nossos avós, minha vó, mainha. Chegou um dia que a gente tava na rua, toda jogada, mais de dois dias sem tomar banho, quando vimos a minha tia chegando com a minha avó, foi uma emoção muito grande, eu ainda lembro como se fosse hoje. Eu e minhas irmãs chorando, ela também chorando. Ela dizendo que nem que fosse a última coisa que ela fizesse, mas que ela iria encontrar a gente. Ela achou que a gente não ia se ver nunca mais e a gente chorou bastante. Ali naquela época eu acho que eu tinha mais de cinco anos. Ali a gente chorou bastante. Depois disso a gente ficou morando com ela e depois ela faleceu. Mas a gente ficou com uma tristeza no coração porque pensou que nunca mais fosse ver ela, entendeu? Aí, ela ficou cuidando da gente. A gente tava sem roupa, tava lá na outra casa. Ela nos deu comida e depois disso que ela ficou doente, piorou.

Voltamos pra casa e ela ficou cuidando da gente. Eu não lembro se na época a minha mãe apareceu pra nos ver; depois começou a piorar a saúde dela. Ela se internou, depois de alguns meses ela faleceu. A gente ficou em uma agonia, uma disputa lá em casa porque não sabia com quem iríamos ficar. Quando a minha vó era viva a família era unida, depois que ela faleceu a família se desuniu. Gerou uma briga lá em casa por causa do prédio também. Os irmãos brigando, eu não sei por qual motivo. A gente ficou um tempo na casa da minha tia, no prédio lá, com minhas outras tias. Ficamos estudando, mas chegou um tempo que elas mudaram, elas começaram a mudar. Aí ela ficou diferente com a gente, ficou sem condição de ter nada em casa. Nesse tempo não tinha nada, a gente passava fome também. Elas já eram crentes nesse tempo, só queriam que a gente ficasse comendo pão e água. Botavam os hinos nas alturas, a gente tinha que orar direto. Chegou uma época que eu fugi de lá, eu saí. Mas minha irmã ficou.

Ela tinha diabetes, tinha problema de coração. Teve um dia que ela estava internada no hospital, estava bem, quando chegou de repente ela faleceu. Aí, nesse tempo a gente ficou bastante triste, a família toda. Não sabíamos o que fazer. E ainda tenho lembranças dela, eu nem gosto de falar muito dela, que ainda vem lembrança.

Bastante coisa (choro). Porque às vezes bate saudades também porque ela era muito importante na vida da gente.

Porque ela cuidava da gente quando a gente era pequena, e agora não temos mais ela perto também. Quando era para comprar alguma coisa, a gente sempre lembrava dela, a gente sempre ficava mais perto dela do que da minha mãe, do meu pai ou de qualquer outra pessoa.

De bom e feliz foi só aquele tempo, aquele tempo que ela era viva. Eu queria que voltasse o tempo, aquele tempo.

Acho que uns sete anos. Eu fugi de lá. Foi nesse tempo que eu fiquei com meu pai, morando perto de lá de casa mesmo. Só que ele chegava em casa bêbado, ele morava sozinho. Ficava brigando por causa de mulher na rua. Quando era assim chegava em casa e os amigos dele chegavam bêbados, dormiam lá e tudo. E ele também não cuidava de mim direito, entendeu?

Tinha uns colegas dele que chegavam lá, meu pai chegava bêbado, aí ele ia dormir porque não aguentava, dormia bêbado, caindo no chão. E um dos colegas dele sempre queria abusar de mim, ou queria alguma coisa. Ele sempre me dava alguma coisa em troca, algum dinheiro, porque nesse tempo eu tava estudando e eu não tinha nada, ou estava com fome. Eu ia na casa das minhas colegas comer ou na casa da minha tia. Mas só que eu não dizia nada a elas, com medo, porque eu também não queria que acontecesse algo com meu pai. Cheguei a pensar em dizer a ele, só que ele não acreditava no que eu falava.

Eles abusavam de mim. Quando eu tava lá no quarto sozinha eles iam pra lá pra querer ficar comigo. E meu pai dormindo não tinha como eu gritar nem fazer nada. Teve um deles que chegava a dizer que não era pra contar pra ninguém, que era um segredo da gente, só da gente. Ele tirava minha roupa e ficava lá a noite toda. Quando chegava no outro dia eles iam embora. E meu pai lá, acordava, ia tomar o banho dele e ia trabalhar. Quando chegava no outro dia a mesma coisa, ele chegava bêbado, com outros colegas dele. Nem sempre eram os mesmos, eram outros também.

Aí, eu peguei e fui embora de lá. Eu fugi de lá e fui morar na casa da minha tia, que é essa que eu moro agora. Eu fui embora de lá, minha tia deu queixa dele, só que aí ele fugiu, foi embora, e eu também ficava dizendo a ela que não era pra ela insistir também porque eu não queria que algo acontecesse com ele, apesar dele não estar comigo, ele era meu pai. E eu sempre tive um chamego maior ao meu pai do que a minha mãe. Eu tinha medo que acontecesse alguma coisa com ele. Ele foi e depois eu nunca mais tive vínculo nenhum com ele. Eu sei que ele tá morando em Tinga, mas eu não vou lá.

Não. Ele chegava bêbado em casa. Ele não levava mulher nenhuma pra lá, os amigos dele que iam. Ou às vezes ele dormia fora de casa, então eu dormia na casa de alguma colega minha. Ou então na casa das minhas tias. Ele me levava pra dormir lá na casa das minhas tias: “Toma ela aqui que eu vou sair, vou dormir na rua”.

...Eu tinha nojo daquilo.

Eu sentia nojo de ficar perto deles, de mim também, de ficar daquele jeito. Eu queria ir embora de lá, não queria nunca mais ficar daquele jeito. E não queria mais lembrar disso. Tanto que quando eu fui morar com a minha tia eu não falava muito isso pra ela. Ela perguntava, dizia: “Se você não quiser falar mais você não fala”. E eu não falava.

Eu fiquei deprimida desde quando eu tava na casa do meu pai e fui pra casa da minha tia, porque ela trabalhava e não ficava muito tempo comigo. Eu ficava deprimida, sim, mas ela sempre dizia que era para eu sair, para ir para casa dos meus outros parentes. Ou então sair com as minhas colegas, passear no colégio. Eu cheguei a ficar quase um ano assim. Quando eu tinha nove anos, eu lembro ainda que ficava deprimida, ia pro colégio e tudo, mas sempre ficava chorando. E nessa época ainda lembrava da minha vó também porque achava que se eu tivesse ficado com ela nada disso teria acontecido. Eu ficava bastante triste e também não estava perto das minhas irmãs, elas estavam com minhas outras tias. Sofrendo também porque eu que consegui ir embora e minhas outras tias não queriam deixar elas irem. Chegava até a ficar triste com isso que tava acontecendo, com minhas

irmãs também porque a gente ficou um bom tempo afastada, longe. Eu lembro quando eu tinha dez anos minhas tias que estavam com minhas irmãs foram embora para outro município, aqui em Salvador mesmo. Elas foram embora e deixaram minhas irmãs lá.

No prédio, na casa, sozinhas, largaram elas lá, disseram que não queriam mais. Foram embora e deixaram elas lá no prédio mesmo, sozinhas. Eu falei com minha tia e ela foi lá e as buscou. A gente ficou tudo junto, morando junto. Minha tia fez um quarto para gente ficar junto, morar junto. Nesse tempo a minha irmã caçula, o nome dela é D., e a outra era Da.. Como eu era apegada ao meu pai, essa do meio era muito apegada à mãe, ela queria muito ficar com a mãe.

...Ela queria muito ficar, nesse tempo ela tinha uns dez anos ou ia fazer onze. Ela chorava muito querendo ficar com a mãe, e a minha mãe foi lá e buscou-a. E a caçula também queria, só que minha tia tinha medo de deixar e minha mãe não cuidar dela direito. Porque minha mãe não era uma mãe que cuidava mesmo dos filhos, não era. Aí, minha tia não queria que ela ficasse lá porque a minha irmã caçula tinha problema de hérnia e só andava doente, no hospital. E ela também sofria quase de depressão pelo fato dos pais terem abandonado a gente. E ela ter ficado com as tias também, as tias maltrataram elas, e a gente perdeu a vó também, a gente não tinha se recuperado totalmente. Ela ficava doente, internada. Ficou várias vezes internada, com hérnia. Chegou a fazer cirurgia. E nesse tempo ela chorava querendo a mãe dela, só que a minha mãe só chegava lá, dava o remédio e ia embora, não ficava lá com ela. Aí, a minha tia não queria que ela fosse porque minha mãe não ia saber cuidar dela, não ia ligar pra ela como mãe mesmo. Eu lembro que minha tia sofria bastante com isso porque não tinha condição pra dar o melhor pra gente ou pra cuidar da gente totalmente, ou comprar um remédio necessário que a gente precisava.

Não, ela podia ter pouco, mas ela sempre dava pra gente. Ela podia ficar sem comer, mas ela dava pra gente. Ela cuidou bastante da gente. Ela ficou nos olhando quando estávamos doentes. Minha irmã ficou com hérnia, depois disso, que minha irmã teve hérnia e fez cirurgia, eu tive tuberculose, e Natal e Ano Novo quem passou comigo foi ela. Meu pai nesse tempo não morava mais lá e minha mãe só ia visitar de vez em quando, mas não ficava com a gente, quem nos olhava era a minha tia. Eu fiquei quase dois meses internada com pneumonia, tomei muita injeção, fiquei tomando remédio no soro e nesse tempo eu lembro que minha tia sofria muito com isso. Porque não tinha condição de dar o melhor pra gente, queria que a gente ficasse com o melhor, né? E ela sofria. Ela já era casada e tudo, já tinha o marido dela.

Quando era para dormir eu não dormia sozinha, minha tia estava lá. Quando não era minha tia era um conhecido dela que ficava lá comigo. Eu lembro que eu ficava muito dopada, eu ficava mais no soro. Eu lembro que eu tomava bastante injeção, bastante furada. Eu ainda tenho uma cicatriz na perna também por causa disso. Eu não sei o que foi que aconteceu, eu emagreci bastante, eu tava bem mais magra do que eu tô agora, e eu não tinha força pra nada. Eu tossia, cheguei a cuspir sangue também no hospital. Minha tia chegou a pensar que eu fosse morrer. Ela diz que eu não lembrava muito do que aconteceu, e diz que ficou feliz no dia que me viu saindo do hospital, que eu não tinha mais princípio de morrer, nem de morte, não tava correndo risco de vida.

Depois que eu saí do hospital eu me recuperei, nesse tempo ela trabalhava como professora, ela me levou pro colégio onde ela trabalhava e eu ficava lá estudando.

...minha vó, não. Ela não tinha condição de me levar pra escola porque ela sempre passava mal na rua, ela ficava mais em casa. Aí minha tia me botou, depois que eu me recuperei ela me botou no colégio. Quando tinha alguma coisa de parque, passeio da igreja ela me levava também. Eu e minha irmã caçula. Ela sempre dizia que era pra gente visitar a mãe da gente, só que eu nunca gostei, eu não queria ficar perto dela porque tinha acontecido essas coisas todas e ela nunca se importou em querer estar com a gente, nunca se preocupou como mãe, querer cuidar da gente ou ligar pra saber como a gente estava. Ela nunca se preocupou e eu ficava triste porque minha irmã caçula ficava chorando por causa dela. E minha irmã não merecia isso, ela era pequena e não tinha nada a ver com o que aconteceu com eles, só que ela não dava a mínima para a gente, não ligava mesmo. Depois disso a gente ficou mais de um ano sem falar com ela, sem ela ligar para saber da gente. Ela não ligava. Às vezes, a gente queria falar com a nossa irmã do meio, e não tinha como porque não tinha contato dela. Quando chegou que eu amadureci mais, que eu fiz doze anos, eu comecei a ficar preocupada com minha irmã porque eu não sabia mais dela, e a gente teve sempre o sonho de ficar unida, a gente sempre teve uma para a outra, que ninguém ia nos separar. E eu falei com minha tia que ia procurar minha irmã, ia saber onde é que ela morava, com quem ela tava. Foi na época que eu fui lá para ver ela. Eu cheguei lá, vi minha mãe, mesmo não querendo ver. Eu vi minha mãe, ela tava casada já, com dois filhos. E minha irmã tava morando na casa dela, mas tava tendo uma contenda lá entre elas e o marido dela, minha irmã e o padrasto dela.

Não perdoo. Não perdoo. Porque hoje ela tem o marido dela e ela faz um tudo por ele e pelos filhos dela, e com a gente ela nunca fez. A gente era pior que eles em quê? No casamento, em quê? Ela cuida mais deles, se importou mais com a família deles do que com a gente. E teve a gente primeiro, as três filhas mulheres. O que fizemos de errado pra ela fazer assim? E sem contar que ela nunca gostou de mim, nunca se importou comigo. Eu nunca gostei dela e ela nunca gostou de mim. As minhas irmãs ainda são mais assim com ela do que eu. Quando eu a via eu ficava fria, falava “oi” e não falava muito, não queria muito contato com ela, não queria estar perto dela. Como hoje ainda não quero, quero distância. Ela tá lá e eu tô aqui. Minha irmã, às vezes, liga para eu ir pra lá, mas eu não vou, eu evito ir porque eu sei que minha irmã do meio, a que tem marido, vai querer que eu vá lá pra ver ela. Eu não quero, não gosto de ir.

Bom, eu dava banca (aula particular). Já fiquei quase cinco meses dando banca a crianças que não sabiam ler. Em casa mesmo, para três crianças. Mas era uma situação que a gente não podia cobrar caro - por onde a senhora já passou também - lá é um local muito carente, não tinha como eu cobrar caro, não tinha pessoas com condição para chegar e cobrar um valor certo, eu sempre cobrava conforme a condição deles. Eu tava lá, dava banca, mas sempre procurava alguma coisa na rua pra fazer, porque era difícil, eu não conseguia achar nada. E eu achava até difícil pra mim, eu achava que eu não seria capaz de conseguir alguma coisa porque eu corria atrás, eu dava banca e quando acabava a banca eu ia procurar alguma coisa pra fazer só que eu não conseguia encontrar nada. Eu não achava nada,

ainda falava com minha tia que eu ia desistir, que eu não ia querer mais. Queria ficar em casa mesmo do jeito que eu tava, dava banca porque eu não encontrava nada, nem em uma creche, e só dar banca não dava, não tinha condições, o dinheiro que eu recebia não dava condições de sustentar e botar alguma coisa em casa.

...E ela chegava pra mim e falava que eu ia conseguir uma coisa melhor, que não ia ser isso, que eu tava passando por aquela prova, mas que depois viriam coisas melhores. Ela sempre me incentivava. Até que ela soube deste curso aqui do projeto. Ela me falou do projeto, e uma vizinha também me falou, a filha dela. Ela chegou e me falou como era o projeto, que era para eu me inscrever. Depois disso eu tava dando banca em casa, mas eu sempre vinha pra cá. Eu conversava com uma psicóloga daqui, conversava com uma psicóloga do Creas (Centro de Referência Especializado de Assistência Social), que eu também tinha me inscrito lá. Me inscrevi lá pra entrar aqui. Eu disse a ela o que tava acontecendo, que eu não tava conseguindo encontrar nada, tava em casa sem fazer nada, tava muito triste porque eu queria fazer alguma coisa e não tinha condição, tomar algum curso de informática e não achava, não tinha jeito. Ela me falou pra trazer os documentos, nessa época eu não tinha documento nenhum, só tinha uma identidade e eu comecei a correr atrás pra fazer minha carteira de trabalho, meu título. Com dezoito anos eu não tinha título, não tinha votado ainda. Teve a eleição e eu não votei, aí eu corri atrás pra fazer isso tudo. A psicóloga daqui dizia para eu tirar todos os documentos, que eu me encaixava no perfil. Depois disso também eu tava dando banca e ficava ligando pra cá pra saber quando ia começar a seleção. Toda semana eu ligava e ela dava boa sorte pra mim e dizia que não era para eu desistir, que eu ia conseguir aquilo que eu tava correndo atrás, com esforço. Quando chegou um dia que eu tava no colégio, minha tia me ligou: “Eu disse o que a você? Que era para você correr atrás, insistir e ficar ligando. E você não fez isso; a moça ligou e disse que você não tá no perfil, não, que você não vai entrar, que a vaga não é sua; ela lamenta muito por isso e ela deseja boa sorte e que na próxima você consiga.” Eu tava no colégio nesse dia, cheio de gente na sala. Eu comecei a chorar porque naquele momento, quando ela falou isso, eu me sentia derrotada, que eu não era capaz de conseguir nada. Eu comecei a chorar no colégio, e as meninas perguntando o que tinha acontecido. De repente minha tia começou a dar risada e disse pra mim: “É brincadeira, você entrou! E meus parabéns porque você mereceu esse esforço, você correu atrás, pelo fato de você ter passado por tantas coisas você conseguiu superar e correr atrás do sonho que você desejava que era conseguir alguma coisa para você, para você se tornar alguém”. Naquele momento eu comecei a chorar de alegria, fiquei com medo, ela disse: “Eu te peguei de surpresa, né?”. Eu falei: “Foi”.

...Depois disso eu comecei a vir aqui, no começo foi um pouco difícil porque eu não conhecia ninguém. Todo mundo aqui já era conhecido, eu achei até estranho porque todo mundo se falava, só eu que não conhecia ninguém, não conseguia me adaptar, falar com ninguém. Aí, a pedagoga daqui chegava e dizia: “Olha, Elisa, você tá aqui sozinha?”. Todo dia ela me via e falava: “Você tá sozinha aqui, não tem ninguém, não?”. Eu dizia: “Não”. Todo mundo tava lá com seus grupos e eu só, esquivada, no meu canto. Quando chegou um dia eu disse: “Poxa, velho, eu não acredito, já vai fazer dois meses que eu tô aqui nesse curso e eu não conheci ninguém”. Eu não tinha amizade com ninguém aqui, eu só ficava sozinha, ia lanchar sozinha, ia embora sozinha e tudo. Fazia as coisas, mas era individual, era

sozinha. Aí peguei e saí. Quando eu cheguei em casa eu conversei com a minha tia, que falou que eu tinha que me soltar um pouco pra conhecer pessoas novas que passaram pela mesma situação que eu, que lá ninguém era melhor que eu, que era todo mundo igual”. Quando chegou um dia eu vim pra cá e tinha duas meninas, a gente começou a conversar. Aí ficou aquela amizade toda, só que mesmo assim eu não participava das coisas aqui do curso. A psicóloga me chamava e eu dizia que não. Eu ficava com receio de participar ou vergonha de falar alguma coisa. E quando chegou um dia, ela me chamou depois de um bom tempo pra participar de um evento aqui mesmo no Centro de Convenções, perto do Rio Vermelho. Eu fiquei quatro dias indo pra lá e minha colega também participou. Quando chegou lá conheci pessoas novas, adolescentes, que a gente começou a se entrosar, conversar. A gente foi fazer uma abertura lá e conversamos várias coisas, eu nem sabia que tinha adolescentes participando dos direitos da gente mesmo. Lá eu vi adolescentes e eu ficava com vergonha porque tinha gente com mais condições do que eu, melhores do que eu ali. Eu ficava com receio, e disse: “Poxa, tô num lugar assim”, eu via todo mundo chique, de sapato alto, nem todo mundo olhava pra gente, falava com a gente. Aí, eu olhava e dizia: “Poxa, velho, não tá combinando comigo esse lugar”. Quando chegou um dia eu conheci um rapaz que tinha nível de condição social e quando ele me viu ele me tratou super bem, nem parecia que ele era aquela pessoa que tinha aquela condição. E quando eu vi, eu comecei a enxergar que nem todas as pessoas são iguais, que a gente poderia, sim, conhecer pessoas novas e diferentes, com o jeito diferente, todo mundo tem seus defeitos. A gente começou a ficar próximo nesses quatro dias, a gente começou a se adaptar, conversar com outras pessoas também através dele. Ele começou a apresentar pessoas novas pra gente. E quando estávamos lá tivemos muitas experiências. Quando foi o último dia choramos porque não queríamos que acabasse. Foi uma experiência que a gente queria que continuasse. Adolescentes conversando, compartilhando, uma sala com adolescentes conversando, para mim foi uma vivência muito importante.

... E a gente aprendeu que não adianta só eu ficar esquivada, eu aprendi que não adiantava eu ficar só me prendendo em uma coisa, conseguir meu objetivo e ia ficar lá presa, não. Eu era capaz de conseguir mais coisas que naquele tempo não era. Eu não me achava capaz, eu não tinha capacidade de correr atrás e hoje aparecem várias oportunidades, eu acho que eu deveria também alcançar e ter esse objetivo que eu tenho agora. Eu tô na empresa e quando eu soube desse negócio, dessa entrevista, eu fiquei com receio, eu disse: “Poxa, velho”. Já tinham me chamado outras vezes, Poliana já tinha me chamado, mas só que eu não queria, ficava com vergonha de falar na frente de outras pessoas que eu não conhecia. Ela dizia para mim que um dia eu ia mudar, que não ia ser só isso. Ela dizia que eu tava mudando pra melhor, que ia chegar um dia que eu ia querer, ia conseguir me abrir e conversar com outras pessoas, não ia ficar fechada como eu era antes. Quando chegou um dia eu disse: “Poxa, eu tô com um pouquinho de receio porque com a psicóloga eu até tava acostumada a conversar, mas agora na frente de todo mundo, na câmera e tudo”. Ela disse: “É, mas para você vai ser uma experiência muito importante”. E agora eu tô vendo que realmente é. E eu disse a ela, quando ela chegou ela falou comigo na semana passada e disse que era pra eu ficar calma que ia ser uma conversa normal, como eu tive com ela das outras vezes. Porque qualquer coisinha que acontece, quando eu tô chateada, triste, ela consegue perceber pelo meu olhar, o jeito que eu fico, e ela pergunta: “O que você tem? Vem aqui para a gente conversar, se você quiser conversar comigo

eu tô aqui disponível”. E qualquer coisinha que eu quero conversar, quando ela não pode ela fala para eu vir no outro dia. Mas ela tá sempre lá pra me dar ouvidos, ela me aconselha a ter coisas boas e nunca me botou pra baixo. Eu achava isso importante porque eu queria conversar com outras pessoas também, que outras pessoas soubessem o que aconteceu comigo, que eu pudesse desabafar, e todo mundo pudesse ver que eu não era aquela pessoa fechada, que era só aparência, como ela disse que eu tava desabrochando aos poucos. E é isso mesmo que está acontecendo, aos poucos eu tô me soltando. Chegou um dia que ela me perguntou: “E hoje, e agora que você passou por isso tudo, você é 100% feliz?”. Eu cheguei a dizer que eu não era 100% feliz, eu era 50% porque eu ainda não consegui a metade de tudo que eu queria, eu sou feliz porque eu consegui enfrentar aquelas barreiras todas que aconteceram comigo, e agora eu tô aqui, sou capaz de fazer, eu sou independente. Eu posso expressar o que eu sinto e mostrar sem mágoas, sem ferir ninguém, sem ficar lembrando do passado. Só que 100% feliz eu não sou, porque tem coisas que acontecem na vida da gente que são para nos abalar. Mas para mim a felicidade só vai ser completa quando não só eu estiver feliz, mas eu e minhas irmãs também.

Às vezes, quando eu acordo de manhã me bate um medo de voltar, de viver o que eu tô vivendo todo dia. Me bate um medo, me dá vontade de ficar em casa, no quarto. Não me dá vontade de levantar, eu fico com receio de chegar e botar tudo a perder, de perder tudo o que eu tenho agora, o que eu consegui. Mas só que eu levanto, eu peço a Deus: “Meu Deus, me dê forças porque sozinha eu não vou conseguir, não”. Sei lá, me dá um medo, meu coração começa a disparar, chorar de medo. Eu não sei o que tá acontecendo para ficar assim agora, eu que já passei por tanta situação difícil e me bateu esse medo, de repente. Aí eu venho aqui, começo a fazer as coisas, quando eu chego depois, de noite que acaba tudo, aí eu vejo que o medo é só pra gente desistir mesmo, voltar pra trás e ficar remoendo aquele passado, ficar presa, sem a gente sair do lugar que a gente tá.

Antigamente eu não gostava de ficar me olhando no espelho, e agora quando eu olho, eu vejo mais o sorriso no meu olhar, que eu não tinha antes. Eu olho pra mim e vejo que eu sou mais feliz do que eu era antes, eu vejo aquele brilho, eu consigo sorrir, porque antes eu não conseguia, eu ficava séria, ou ficava toda triste pelos cantos. E agora eu vivo sorrindo. Qualquer coisinha que a pessoa fala comigo eu dou risada. Eu levo as coisas a sério, mas às vezes eu sorrio, de alegria mesmo, de felicidade. Eu ficava muito presa, e quando eu olho pra mim, no espelho, eu fico pensando assim: “Poxa, se eu desistisse de tudo o que eu queria, eu acho que agora eu não seria nada, nem ninguém”. E eu viveria sofrendo no mundo sem expectativa de vida. Sozinha, com o apoio da minha família, mas eu me sentiria uma inútil, agora eu não me sinto mais assim.

E o objetivo que eu tenho é conseguir um bom emprego, mas também ter uma família. Apesar de morar com a minha tia, eu sinto que eu atrapalho muito a vida dela. Ela não teve a família como ela gostaria de ter porque ela tem uma filha de três anos, mas ela não viveu só com aquela família, com marido e a filha dela. Ela viveu com a gente. Apesar de que ela é mais apegada à gente do que à filha dela, eu queria que ela tivesse uma vida única com a família dela também. E eu queria ter uma com a minha, porque o sonho que eu sempre tive foi ter uma família reunida. Eu achava até que eu não ia conseguir pelo fato de eu ser presa demais, que eu não ia querer ter. Mas só que agora eu quero ter uma família unida, com marido, com

crianças, junto. Um lar. E que eu possa trabalhar para botar minhas coisas em casa. Isso na casa dela eu faço, o que eu puder fazer por ela eu faço. Uma coisa que eu olho na rua e vejo que é a cara dela, eu vou e compro. Tanto é que quando eu compro alguma coisa ela fica super feliz. Porque nem todo mundo que faz as coisas acha que alguém vai dar em troca.

Sobre a entrevista

Eu tô me sentindo bem melhor agora. Eu me soltei mais, estou mais aliviada. Eu ficava presa naquela coisa que não tinha nada a ver. Conhecendo pessoas novas eu acho que eu deveria ter me soltado um pouco, me abrir mais. Ela já tinha me chamado outras vezes pra participar e eu dizia que eu não ia, eu não queria. Aí, ela chegou pra mim e disse que ia chegar um dia que eu ia querer participar (risos). Quando ela me perguntou: “Se lembra o que eu disse a você, que ia chegar um dia que você ia querer participar. Se acalme”. E aí, antes de vir pra cá, para essa entrevista, ela já tava conversando antes, ela já tava me acalmando e já tava preparada já o que eu sentisse de dizer e o que vocês perguntassem também sobre a minha vida. E eu também queria falar sobre a minha vida, eu não queria ficar só presa.

Análise das histórias de Paula, Tania e Elisa

As histórias de **Paula, Elisa e Tania** não as justificam socialmente e suas memórias não são nem coletiva nem socialmente compartilhadas. Paula, Tania e Elisa não possuem uma comunidade afetiva de memória. Suas memórias, silenciosas ou silenciadas, não possibilitam que elas se sintam parte de algo. As três narrativas revelam as estratégias de cada uma para lidar com tais silêncios.

A narrativa de Paula reflete como o desprestígio ou apagamento das memórias indígenas e o de sua família em particular pode criar lacunas que impedem que o *eu* se constitua. Paula reage a este silêncio e parte em busca da construção de seu *eu* e de uma identidade social. No caso das narrativas de Tania e Elisa é nítido o quanto suas memórias não encontram ecos nem em suas famílias nem na sociedade. Isto se reflete também nas dificuldades que possuem para compreender que suas histórias pessoais fazem parte de um processo histórico mais amplo que impacta diretamente suas vidas.

Há uma diferença entre os dois tipos de silêncio: os que surgem de memórias silenciadas, que ocorre nitidamente na história de Paula, que passa sua infância e juventude em busca da história de sua família, negada insistentemente por seu pai, mãe, avós e familiares; e os que decorrem de memórias silenciosas, caso das histórias de Tania e Elisa que não têm com quem compartilhar suas experiências. As memórias silenciosas são

memórias individuais que não possuem escuta, nem mesmo no âmbito de suas famílias. Para que estas memórias se tornem narrativas é necessário que haja uma escuta pois “Para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta” (POLLAK, 1989, p. 6). Sem escuta, essas memórias tornam-se lacunas.

Ambos os silêncios resultam da falta de escutas, sejam estas da própria família sejam das possibilidades de reconhecimento social. Ambos os casos, que se entrelaçam em muitos momentos, são traumáticos. Podem resultar de uma discriminação social explícita, como na história de Paula; ou ser um trauma silencioso, como é o caso das histórias de Tania e Elisa.

As três mulheres são de famílias e grupos sociais excluídos, tanto econômica quanto social e culturalmente. Paula, indígena, Tania e Elisa, pobres, pardas e pretas. Suas experiências de vida traduzem a exclusão que marca as famílias em que nasceram. As estratégias para preencher estas lacunas variam.

Paula parte em busca de sua história e acaba por compreender que seu sofrimento decorre de uma situação que vai além da sua história pessoal, como quando diz “Então, mediar essas coisas quando você está ali, no seu dia a dia, né, da vida pessoal, subjetiva, e entender que não é um problema exclusivo seu, que não é uma questão só pessoal sua, mas que isso passa por um processo histórico maior...”.

Seu processo se inicia pela busca da mãe, que a rejeita como filha e como indígena. Ainda assim, ela insiste em sua busca e passa a ir, sucessivamente, a muitas aldeias Guaranis. Finalmente, decide ir para Pernambuco em busca da história de sua família Fulni-ô. Este processo faz com que Paula passe da autonegação à criação de um sentido para sua narrativa, que é o de resgatar sua identidade indígena. Não é um processo prazeroso. Ela afirma: “Então, um caminho extremamente solitário esse que eu estou fazendo. E eu estou cansada, porque eu só quero poder ser o que eu sou”. E são estes os momentos em que Paula se emociona. Ela, chorando, repete algumas vezes: “Eu estou com 33 anos de idade, eu vivo isso desde que eu sou criança. Eu busco resposta sobre todas essas coisas. Então, algum dia tem que ter algum tipo de desfecho”.

Tania e Elisa, mais jovens, percebem pouco qual a relação de seus dramas pessoais com o contexto social. Quando Tania, ao final da entrevista, diz que quase todos seus amigos estão mortos, grande parte deles jovens assassinados pela polícia, ela não faz uma correlação entre a violência policial, a pobreza e a situação de exclusão social dos jovens pretos e pardos de periferia dos quais faz parte. Ela percebe que existe um certo padrão quando diz que “...quase toda a história de vida que eu tenho, a minha mãe também tem”. Mas sua correlação com a questão social se encerra aí.

Elisa, por sua vez, é ainda mais focada em seu drama pessoal. Para ela, o que viveu deve-se à morte da avó e ao fato de sua mãe ter preferido outra família. Sua história, extremamente traumática, só começa a ser escutada quando entra para o Programa Viravida e encontra uma psicóloga que, segundo ela “...tá sempre lá pra me dar ouvidos, ela me aconselha a ter coisas boas e nunca me botou pra baixo”. Quando veio dar sua entrevista, Elisa estava tensa e só foi se soltando aos poucos. Muito diferente de grande parte dos entrevistados, ela não se sentia honrada em contar sua história. A entrevista era, para ela, uma experiência necessária “Poxa, eu tô com um pouquinho de receio porque com a psicóloga eu até tava acostumada a conversar, mas agora na frente de todo mundo, na câmera e tudo”. Ela (a psicóloga) disse: “É, mas para você vai ser uma experiência muito importante” ao que ela complementa “E agora eu tô vendo que realmente é”.

Pai, mãe e avós

Nas três narrativas, o círculo familiar, ainda que não se constituísse como uma comunidade afetiva de memória, é a principal referência. O pai ocupa um papel secundário nas três narrativas. É o maior responsável pelo silêncio familiar na história de Paula “Tem muita coisa dessa minha história familiar que meu pai escondeu durante muito tempo, que eu passei muitos anos da vida procurando”; é um personagem ausente e *persona non grata* na história de Tania “O senhor não é pai, o senhor é um palhaço,” e, ainda que responsável pelas situações traumáticas vividas por Elisa, é, de certa forma, poupado por ela: “Minha tia deu queixa dele, só que aí ele fugiu, foi embora, e eu também ficava dizendo a ela que não era pra ela insistir também porque eu não queria que algo acontecesse com ele, apesar dele não estar comigo, ele era meu pai. E eu sempre tive um chamego maior ao meu pai do que a minha mãe.”

As mães, por sua vez, representam relações muito conflituosas. Para Paula, a mãe, que representa sua identidade guarani, só aparece a partir de sua procura. No entanto, como ela mesma pontua, a busca pela mãe “foi pra ver a outra parte da minha família, que é de origem guarani”. Quando a mãe a rejeita, Paula atribui esta rejeição a uma negação da mãe à sua origem guarani. Paula, neste momento da narrativa, não fala de suas emoções, mas apenas de sua reação: “Nunca mais a procurei”. Ela não aparenta tristeza ou outros sentimentos muito presentes em outros momentos de sua narrativa. Ela interpreta, por meio de uma avaliação, o abandono da mãe como uma questão de negação à identidade: “minha mãe realmente renegou bastante o que ela era. Ela foi levar uma vida de branco, mesmo.”.

Para Tania e Elisa, a figura da mãe é muito importante. Para Tania, a mãe é a única referência de família que possui, ainda que, muitas vezes, signifique uma fonte de desamor e raiva; para Elisa, a mãe é a causa de seu sofrimento. A raiva que sente é tão forte que se torna uma referência para a constituição de seu *eu*: “Não perdoo. Não perdoo. Porque hoje ela tem o marido dela e ela faz um tudo por ele e pelos filhos dela, e com a gente ela nunca fez... E sem contar que ela nunca gostou de mim, nunca se importou comigo. Eu nunca gostei dela e ela nunca gostou de mim”

Enquanto a relação com os pais é de conflito, rejeição ou ausência, a presença de avós (ou bisavós e tataravós) é o que poderíamos chamar do que seria o mais próximo a uma comunidade afetiva de memória. Para Paula, as avós (e bisavós e tataravós) significam os fios condutores de sua identidade cultural e social. Um fio que se traduz não só pela transmissão de conhecimentos tradicionais, mas também pelos hábitos, como no trecho a seguir:

Desde a comida que se come, que era a bolacha lá que a gente fala que é aquela bolacha do norte, que é aquela bolacha seca, dura, entendestes, até a forma que você faz o café, que não é com coador nem de pano, você mistura tudo junto na panela e vai tomar aquele café, vai adoçar com rapadura, entendestes, até minha tataravó subir no telhado pra ficar ralando mandioca, porque ela tinha que ficar lá, com sol a pino na cabeça.

Paula faz questão de pontuar os traços que representam os vestígios de sua herança cultural e espiritual. Ela pergunta para os entrevistadores, várias vezes, se estão entendendo. É uma compreensão bem consciente da construção que ela fez de sua identidade:

Aí eu me lembro que, numa ocasião, a minha tataravó estava preparando um remédio pra mim. Eu não estava muito bem. E tem uma coisa: o povo Fulni-ô não fala, não fala mesmo porque ele está fazendo, como está fazendo, porque a gente nasce com o dom ou a gente não nasce. Se a gente nasce, em algum momento a gente vai aprender a fazer as coisas. Se a gente não nasce, a gente aprende um pouco com o mais velho, mas nunca é a mesma coisa. Então, a minha avó também não sabia exatamente como eu ia ser. A minha tataravó. *Eu tinha uns cinco pra seis anos, algumas coisas da minha vida espiritual já aconteciam, eu falava pouco, mas numa ocasião eu perguntei pra ela como ela fazia o remédio, pra que era o remédio que ela estava fazendo e ela só botou em cima da mesa e mandou eu tomar.* E aí eu perguntei de novo, pela segunda vez, ela falou: “Toma logo aí esse remédio, você precisa dele e só toma”. Aí, quando eu terminei de tomar, daí ela sentou, olhou pra mim e falou: “Olha, minha filha, nós somos todos índios e eu não quero que você nunca esqueça disso, que nós somos índios”. Eu olhei pra ela e falei: “*Tudo bem, eu não vou esquecer*”, *mas eu acho que eu levei muito tempo depois pra entender o que é ser índio, porque, quando a gente é, não é uma questão pra gente, a gente é.*

Mas são também as mesmas avós que são marcadas ou marcam por seus silêncios. Paula mostra ter plena consciência das razões sociais por trás do silêncio da família: “Minha vó falava muito isso pra mim: “A gente é, sim, tudo índio, mas minha filha, estar aqui em São Paulo e dizer que é nordestino já é um problema. Se a gente disser que a gente é índio, a gente está morto”.

Ao longo de sua narrativa, Paula volta algumas vezes à questão da rejeição e dos silêncios familiares que povoaram sua vida. Ela estabelece, logo no início de sua história, que o que a motiva é sua busca por um grupo que constitua uma comunidade afetiva de memória. Esta busca vai, aos poucos, adquirindo uma conotação política. Esta é uma reflexão que vai sendo construída por Paula ao longo de toda sua narrativa. A negação – da família, da sociedade – que acaba por ser internalizada é transformada em busca e depois em afirmação de uma identidade constituída pelos vestígios da cultura presentes no dia a dia com as avós. Em sua narrativa, essa transformação se dá por meio de um reconhecimento do quanto sua questão é uma questão social. Ainda assim, ela pontua, muitas vezes, o quanto os silêncios sobre sua história a angustiam:

...Eu acho que é isso que eu preciso entender e que eu preciso saber: porque, primeiro, tanta renegação da parte dele (pai) com o que é de índio, nosso. Eu briguei muitos anos com ele, porque eu queria ir pra Pernambuco e ele não deixava. E ele voltou, sim, ele foi pra lá. Eu não sei o que aconteceu quando ele foi pra lá. Mas alguma coisa eu acho que aconteceu, porque senão ninguém estava até hoje me escondendo esses fatos todos. E eu preciso saber o que aconteceu. Porque ninguém fala pra mim. E todo mundo pede pra eu deixar quieto. Minha avó fala isso.

Para Elisa, a avó significa a origem, o afeto, a sensação que possui de uma memória acolhedora na infância. Durante a entrevista, Elisa, uma jovem bonita, de fala forte e determinada, permanecia com os braços cruzados, trancados. Mas, quando se referia à avó, ela se transformava e sua emoção emergia. Quando chora, explicita que é por saudade.

P— Conta um pouquinho das coisas que você lembra?

E.— Bastante coisa (**choro**). Porque às vezes bate saudades também porque ela era muito importante na vida da gente

Tania não tem avós. Sua única referência familiar de origem é a mãe, com quem tem uma relação de identificação: “A minha mãe, quase toda a história de vida que eu tenho, a minha mãe também tem. Eu fui estuprada, a minha mãe também foi...”

A estrutura narrativa e os sentidos da memória

As três narrativas de vida, ainda que de maneira bastante diversa, possuem uma estrutura triádica, na qual as narradoras estabelecem uma origem seguida por um momento de inflexão e ruptura a partir do qual a crise se instala e, em seguida, chegam a uma resolução e uma reflexão final, quando explicam, para os entrevistadores, o que as motiva em seu presente e, eventualmente, seu futuro (LABOV; WALETZKI, 1967). É uma estrutura comum a um conjunto de narrativas como os mitos, os contos, as fábulas e, também, os livros didáticos de História.

Segundo o modelo de Labov e Waletzki (1967), a forma como o narrador articula a estrutura de sua narrativa revela a perspectiva que cada uma das entrevistadas possui sobre suas experiências. A forma como pontua a introdução, a orientação, a complicação, a resolução e extrodução revela como constrói sentido para a experiência que viveu.

Paula, logo na introdução, diz: “Pertencço a dois povos indígenas: o povo Guarani e o povo Fulni-ô. E é isso. Estou com 33 anos.”; Tania faz questão de pontuar que não se identifica com nenhum grupo social, nem com a própria família. Ela diz: “Eu não sei onde eu nasci. Eu só acho que foi no hospital, mas só que quando eu cresci, eu já estava no orfanato. Minha mãe me botou no orfanato, eu e a minha irmã”; Elisa, quando questionada sobre sua origem, diz apenas: “Meu nome é Elisa. Eu tenho dezoito anos, nascida em 1992.”

Na parte em que corresponde à *Orientação*, quando começam a descrever suas infâncias, cada uma situa qual o ponto de partida a partir do qual cada uma discorrerá sobre sua trajetória. Paula, marcada pela ausência da mãe e pelos silêncios do pai e das avós; Tania, criada em um orfanato e em conflito constante com a única referência que possui, que é sua mãe, e Elisa, que se projeta em um tempo idílico junto à avó, sobre o qual faz questão de dizer que “De bom e feliz foi só aquele tempo, aquele tempo que ela era viva”.

A Complicação surge nas três narrativas de modos bastantes diversos. Paula atribui à escola o início dos momentos em que se sentia discriminada. Tania, que possui uma vida tumultuada desde o nascimento, começa a descrever sua vida junto à mãe e à irmã, vendendo DVDs na rua, e Elisa localiza o fim do tempo idílico quando da morte de sua avó. Durante a complicação, as três narrativas sofrem uma inflexão, um momento no qual toda esta situação de origem, ainda que muitas vezes bem tumultuada, é rompida. O processo de ruptura na narrativa de Paula é composto de uma sucessão de eventos que, segundo ela, fazem *cair a ficha* de que ser índia era ruim. Esse sentimento, que começa a ser internalizado a partir da recusa de sua própria família em contar a história, passa pela rejeição da mãe e vai se confirmando em todos lugares e pessoas com as quais se relaciona até se transformar

em uma autonegação. A ruptura acontece quando ela, já estudante universitária na USP, enfrenta uma crise de pânico.

A história de Tania também tem uma ruptura bem marcada. Apesar da sucessão de conflitos presentes em sua vida desde seu nascimento, Tania estabelece que o grande momento de ruptura em sua vida ocorreu aos 15 anos, quando foi estuprada pelo melhor amigo da mãe. Ela diz: “Faz dois anos, faz dois anos que aconteceu”, e faz um comentário avaliativo: “Desde esse dia, eu não sou uma pessoa normal. Eu sou um pouco estressada”.

A ruptura na narrativa de Elisa é marcada pela morte da avó: “Quando a minha vó era viva a família era unida, depois que ela faleceu a família se desuniu”. Quando reflete sobre esses momentos, Elisa se emociona, volta a se referir à avó e faz as seguintes reflexões avaliativas: “E nessa época ainda lembrava da minha vó também porque achava que se eu tivesse ficado com ela nada disso teria acontecido”.

As três narrativas contêm também uma *virada de chave*. Na história de Paula, esta virada significa estabelecer uma nova relação com sua identidade. Da autonegação, passa a uma autoafirmação e se torna ativista:

Porque daí eu falei: “Não, não, não, não é possível. Eu não sou menor do que ninguém, ninguém é melhor do que ninguém e então, portanto, ninguém é melhor do que eu sou. Eu não posso mais permitir que as pessoas fiquem fazendo o que elas estão fazendo comigo dentro dessa faculdade”. E aí eu acho que foi aí que eu realmente *virei a chave* e passei a ter um posicionamento político, mesmo, sobre o que eu era e a necessidade de entrar na luta concreta pela questão indígena.

Tania diz que a mudança se dá no momento em que olha para o filho bebê, que estava na UTI: “Depois que ele saiu da UTI, eu disse: ‘Ôxe, eu vou mudar minha vida, não quero mais isso pra mim, não’, pensar nos nossos filhos, né?”

Elisa só identifica sua transformação quando é estimulada para participar de um encontro dos Direitos das Crianças e dos Adolescentes e encontra um rapaz:

chegou um dia eu conheci um rapaz que tinha nível e condição social e quando ele me viu ele me tratou superbem, nem parecia que ele era aquela pessoa que tinha aquela condição. E a gente aprendeu que não adianta só eu ficar esquivada, eu aprendi que não adiantava eu ficar só me prendendo em uma coisa, conseguir meu objetivo e ia ficar lá presa, não. Eu era capaz de conseguir mais coisas que naquele tempo não era.

O terceiro momento da narrativa, a resolução, são os momentos que revelam a perspectiva que cada narradora tem de seu **eu** no momento da entrevista. Paula, quando fez a entrevista em São Paulo, além de militante feminista e das causas indígenas, era professora

na aldeia Fulni-ô em Pernambuco. Sua narrativa então chega à terceira etapa, a partir da qual ela construiu o sentido para tudo que viveu:

Estou com perspectiva de, em julho, estar aqui de volta, porque aí eu quero pegar o que tiver de trabalho pra fazer, pra ir me virando aqui em São Paulo, até eu conseguir, no final do ano, prestar vestibular de novo, que eu quero agora estudar Direito, pra ver se eu consigo ampliar um pouco o meu conhecimento e ajudar mais na construção aí na luta por demarcação de terras porque, de fato, exige muito conhecimento jurídico e muitas vezes é melhor que a gente, que é índio, esteja lá na frente, defendendo esses casos e fazendo essa relação com o Judiciário, do que quem não é índio.

No momento em que deram entrevista, Tania e Elisa passam a considerar seus projetos para o futuro. Tania calcula que “Daqui pra 20 anos eu termino meus estudos, faço uma faculdade, acabou-se, estudo, pago minha faculdade”, e Elisa abre novas perspectivas: “...E também agora, depois desse evento, o coordenador aqui do curso me chamou para fazer uma viagem para Brasília. Eu tô superfeliz, é a primeira vez que eu vou viajar de avião...”

Tanto as rupturas quando as resoluções são fatos narrativos. A mera atribuição a um momento, fato, evento como sendo o momento de ruptura ou transformação revela valores, percepções e a singularidade de cada narrador. As três narrativas são cheias de idas e vindas, não há um desenlace absoluto. Quando as narradoras avaliam suas experiências passadas, buscam um sentido sobre o momento presente.

Paula reflete sobre seu presente já a partir de uma perspectiva mais ampla e contextual:

.... Eu só cheguei até aqui, viva, inclusive, porque sempre teve algo maior que me guiou, que olhou por mim e que me permitiu, sim, nunca ter desistido do que eu sou. E aí eu acho que eu tenho uma gratidão muito grande por esse maior. Porque acho que talvez de outro jeito, com essa vida material no sentido dos vivos, mesmo, né, desses anos todos que eu estou na luta, talvez eu não tivesse aguentado, se eu não tivesse um sentido maior na vida. Que eu acho que o primeiro é esse sentido espiritual, mas é o sentido também da fé que eu deposito na luta, mesmo. Eu deposito muita fé na luta e aí é a luta pelos povos indígenas, por demarcação de terra, mas é na luta em qualquer frente que seja, que eu puder me somar, porque eu sempre acreditei que a missão de um índio, no mundo, é a de transformação, é de ajudar a quem precisa.

A narrativa de Tania sobre seu presente é mais dramática. Ela ainda não estabeleceu um sentido claro para tudo que viveu. O fato de não possuir qualquer compreensão sobre o contexto social contribui para que ela perca o sentido das experiências traumáticas que vive. Em um dado momento, ela retoma a única referência forte que possui – a história da mãe – para compreender sua própria realidade:

Tenho nada, eu dormindo no chão, tendo onde tomar banho, tendo as minhas roupas, a pessoa começa assim do nada, um dia a pessoa tem tudo. Que eu vi a minha mãe, minha mãe começou na caixa de sapato. A minha mãe conseguiu, por que eu não vou conseguir?

Elisa se apoia em seu pequeno núcleo familiar composto por sua tia e suas irmãs. Esse núcleo é o que importa para ela e é o que acaba por dar o sentido para que ela batalhe por sua vida. Quando conta que, finalmente, conseguiu trazer a irmã mais nova para morar com ela e com a tia, ela diz:

Depois que ela veio pra cá novamente estamos mais unidas. Ela liga pra mim direto, eu ligo pra ela. Apesar da gente não se ver o dia todo, quando chegamos em casa conversamos. A gente conversa sobre tudo, compartilha tudo o que está acontecendo. Se ela estiver chateada com alguma coisa ela fala pra mim, se eu tiver, a mesma coisa. O que eu puder fazer por ela eu faço. Se eu chegar na rua e ver alguma coisa de bonito que é a cara dela eu compro. “Aqui, pra você”. Ela gosta disso porque ela nunca teve nada. A gente nunca teve nada, a gente sempre viveu das coisas que as pessoas davam. Apesar de que minha tia sempre teve dificuldades, ou bem ela botava as coisas em casa, pra gente comer, ou bem ela comprava as coisas pra dentro de casa.

Apesar das três narrativas terminarem com uma certa resolução de seus conflitos, é nítido o quanto suas vidas ainda estavam em plena ebulição e que esta é uma perspectiva que resulta mais do processo narrativo do que da vida em si.²⁴⁶

É uma experiência bastante diferente daquela quando entrevistamos idosos e ou pessoas cujas histórias, ainda que muito traumáticas, já se consolidaram em um novo momento da vida, como, por exemplo, é o caso das entrevistas com sobreviventes do Holocausto, cujas histórias fazem parte, atualmente, de narrativas de memória socialmente consolidadas em museus, monumentos, livros, filmes e que, como dito anteriormente, pode até ter se tornado um marco para reforçar a identidade judaica.

No caso das narrativas silenciadas e silenciosas, o trauma se soma à dor da invisibilidade social. Levi (2016) fala desta dor quando se refere aos alemães, que diziam,

²⁴⁶ Escrevemos sobre a relação entre a produção das narrativas e a construção de desenlace para conflitos quando narramos uma experiência de formação que tive com grupos de mulheres na Índia: “Ao final, conversando com o grupo e analisando todas as experiências, uma das integrantes do Dreamcatchers me perguntou: “O que mais me intriga é por que, tanto as mulheres que contaram suas histórias mais cedo quanto a Juliet, por que todas elas, apesar de suas histórias tão sofridas, estão sempre em um momento melhor agora, quando tudo isso já passou... que coincidência será essa?” Fiquei com aquela pergunta no ar, não sabia responder e comecei a refletir sobre todas as outras entrevistas que eu já havia realizado e sobre a maneira como todas terminavam. Percebi que o que havia em comum nas narrativas não era necessariamente o fato de que todas as histórias terminavam bem, mas sim de que os narradores e as narradoras quase sempre chegavam a uma conclusão, ou melhor, à atribuição de um sentido ao que haviam vivido (WORCMAN, 2013, p. 146-147).

no campo de concentração, que nada, nem ninguém, jamais teria conhecimento das experiências dos prisioneiros.

Tanto Paula quanto Tania e Elisa conectam suas transformações pessoais à possibilidade de atribuir um novo sentido a suas experiências de vida. Para que esta transformação se dê, é necessário que haja uma escuta. Os silêncios só se transformam em narrativas quando há uma presença do outro. No caso de Paula é uma escuta que permite que sua narrativa adquira uma dimensão política e, no caso de Tania, são escutas que, em um primeiro momento, permitem acolhimento, compreensão, para que haja um redimensionamento do próprio viver. Certamente que esta escuta pode se dar em diversos tipos de situação, sejam estas no âmbito do indivíduo (caso da psicanálise e das terapias) e no âmbito coletivo (caso dos movimentos sociais, das mídias, entre outros). Sobre esta questão, Jelin (2002, p. 86) pontua que para que haja:

...projetos sociais de escuta e de resgate de testemunhos é necessária a existência de empreendedores de memória assim, como que tais projetos possuam algumas qualidades específicas. São necessários entrevistadores e escutas sociais comprometidas com o preservar, mas também com os processos subjetivos daquele que foi convidado a falar²⁴⁷.

Neste sentido, poderíamos dizer que o processo de escuta e registro estimulado pela entrevista do Museu da Pessoa é um empreendimento de memória no qual a escuta e a fala partem do respeito à subjetividade e à experiência da pessoa.

Tais escutas podem, ou não, deixar traços concretos no espaço e no tempo. Dependem dos enquadramentos dados às memórias individuais, coletivas e sociais. Os museus são, por excelência, espaços onde essas memórias – dominantes, alternativas, subterrâneas, silenciadas estão em disputa.

O baú levado por naturalistas do povo Krenak cujo conteúdo está hoje exposto em um museu em São Petersburgo faz parte dessas disputas. Ao dedicar-se a fazer a arqueologia de seu povo e juntar os cacos de sua história Krenak, assim como **Paula**, Tania e Elisa buscam por suas memórias silenciadas e silenciosas.

Neste caso, narrar tem pouco a ver com a proposta de uma verdade absoluta. É um processo restaurador e também um processo de reparação, assim descrito por Krenak:

²⁴⁷ Tradução nossa. “Para que haya proyectos sociales de escucha y rescate de testimonios se requiere no solamente la existencia de «empreendedores de la memoria», sino algunas cualidades especiales de esos proyectos. Se requieren entrevistadores y escuchas sociales comprometidos con «preservar», pero también atentos a los procesos subjetivos de quien es invitado a narrar”.

Eu podia descrever coisas da infância, coisas que me passaram, mas acho que a descrição do evento que aconteceu tem importância simbólica. Agora, profundamente importante mesmo é o que ele deixou em mim, porque a minha alma traduziu aquele evento (KRENAK, 2008, meio digital).

5.3 Ariel, Sinair, Júlia e os sentidos da memória

Os processos analisados até aqui abordam as formas como as histórias refletem os conflitos entre memórias e **narrativas**, sejam estes individuais, sejam entre as **narrativas** da pessoa e o conjunto de **narrativas** de memórias coletivas e sociais.

As disputas de sentido podem ocorrer tanto na relação do indivíduo consigo próprio como no âmbito familiar e social. Estas dimensões não são estanques nem independentes umas das outras, pois o indivíduo e seu contexto estão imbricados, seja por meio de suas experiências, seja nos sentidos que atribui ao que viveu.

As narrativas revelam também como a oportunidade da escuta faz do ato de se narrar um processo de reorganização interna. No entanto, ainda que este processo se desdobre em reflexões, não é necessariamente um processo transformador. Uma narrativa pode ter muitos sentidos. O que pode ou não levar a uma transformação pessoal é o sentido que o narrador dá à sua narrativa.

A análise que faremos a seguir tem como perspectiva investigar o processo de construção de sentidos e verificar como cada um dos narradores atribui sentidos para suas experiências. A comparação entre as histórias leva em conta as diversidades culturais, sociais e de gênero. Os sentidos se apresentam na forma como os entrevistados organizam suas histórias, e também em suas avaliações. Em nossa investigação vamos verificar como a intenção do narrador, assim como seu contexto sociocultural, criam diferentes sentidos para suas narrativas de vida.

Sinair, Ariel e Julia

Sinair nasceu em Itumbiara, Goiás, em 1954. Seus pais, agricultor e lavadeira, tiveram seis filhos. Sinair saiu de casa aos 11 anos de idade, após a morte da mãe, e foi trabalhar no garimpo em Tocantins. Ganhou e gastou muito dinheiro trabalhando como garimpeiro em várias regiões do Norte do Brasil. Com os índios aprendeu a fazer remédios à base de plantas medicinais. É também garrafeira. Quando entrevistado, em 2013, Sinair

trabalhava colhendo castanhas em uma comunidade ribeirinha, no município de Laranjal do Jari, Amapá²⁴⁸.

Ariel é médico psiquiatra e psicanalista. Nasceu em São Paulo em 1962. De família judaica, cresceu e estudou em uma escola judaica progressista no Bom Retiro. Fundou uma organização reconhecida no trabalho de apoio a crianças e adolescentes em situação de rua envolvidas com droga. Sua entrevista foi realizada em 2011, a pedido da *Ashoka*²⁴⁹, organização da sociedade civil que apoia empreendedores sociais.

Julia nasceu em Salvador, Bahia, em 1975. Foi produtora cultural e de cinema. Morou na Bahia, no Rio de Janeiro, em Londres e em São Paulo. Julia tinha um câncer raro e estava desenganada pelos médicos quando deu sua entrevista ao Museu da Pessoa, em 2019. Tinha dois filhos pequenos. Sua entrevista foi um pedido pessoal e, segundo ela, uma maneira de deixar sua história para os filhos. Julia faleceu em março de 2020, aos 45 anos de idade.

Sinair

Sinair Nelson Garcia. Só.

(por que nasceu em Goiás) Foi assim: o meu pai trabalhava lá com umas pessoas de lá de Uberlândia, que eles tinham fazenda em Goiás, ali pertinho da divisa, ali em Itumbiara. Aí, na época meu pai ia lá para fazenda deles. Aí foi uma época dessas que ele foi, que ele levava a família, foi o tempo que a minha mãe já me teve para lá por Goiás.

Na minha época que eu nasci, porque tudo eram seis. Mas até lá ainda não tinha nascido tudo, ainda tinha um para nascer ainda. Inclusive esse nasceu no estado de Minas, o último.

Seis homens e mulheres. Aí deu certo de nascer três em Minas e três em Goiás.

Não, isso foi minha mãe que tirou esse nome, não sei de onde. E aí não me registrou logo, e quando eu fui registrar *já foi por minha conta própria*, mas meu pai me contou que ela queria esse nome, aí eu coloquei. E aí esse nome até que deu certo, porque quando eu fui lá para aldeia que eu falei, os nomes lá quase tudo combinavam com o meu. O meu era Sinair, lá tinha Sitirê, Uincarnê, Zemicê, Antoniê, era tudo assim, aí deu certo lá com o meu também.

Na escola? Ah, foi com oito anos já. E aí eu estudei só dois anos também.

Não, porque eu não quis mais e meu pai não forçou a barra, não me obrigou a estudar. Ele falou: “Tu não *quer* estudar, então você vai trabalhar mais eu”. Eu digo: “Eu vou, mas não vou estudar, não. Não aguento ver

²⁴⁸ Sua entrevista foi realizada em 2013 como parte do projeto *Memória dos Brasileiros* e foi gravada na própria comunidade, que estava prestes a ser inundada pelas obras de uma hidroelétrica.

²⁴⁹ <https://www.ashoka.org/pt-br>

professora gritando comigo”. Ele disse: “Então vamos embora para o mato”. Aí eu fui e os outros ficaram estudando.

...eu gostava muito de atentar com os outros irmãos. Portanto que quando minha mãe morreu, os outros tudo ficaram em casa, eu resolvi sair, que eu vi que não ia ter mais nada para mim lá. Os irmãos não se davam muito comigo, que eu bagunçava muito com eles.

...Foi com 11 anos que eu saí de casa.

Decidi ir para o norte de Goiás, que hoje é Tocantins.

...já vim no intuito de garimpo já, de garimpo de cristal que tinha nessa época... Nós mesmos tínhamos um vizinho lá, o senhor Zezinho, ele trabalhava nesses garimpos por aí, garimpo de cristal, aí ele contava. Aí eu saí à procura de garimpo.

Contava que ele ganhava muito dinheiro. E ele ganhava mesmo. Aí eu vim.

Estava desbravando a Belém–Brasília. Conhece bem a Belém–Brasília? É uma rodovia principal de Brasília para Belém. Aí estava na abertura dela ainda, no desmatamento dela, aí eu vim. A gente passava era de mês para chegar aí a essas regiões....Eu vinha, a hora que acabava, eu parava, trabalhava naquelas fazendas por ali, ganhava de novo, tornava ir mais um pouco. Eu passei uns seis meses para chegar lá.

(a primeira pedra) ...o primeiro dia eu não peguei parceiro, eu estava sozinho.

Só tinha um dentro da grotta, ele que me falou que tinha ouro, aí eu fui para lá. Ele falou: “Agora, se tu *quiser*, tu *tira* aí esse barranco aí, eu acho que ele vai dar um ouro” “Será?” “É”. Eu falei: “E esse seu aí?”. Ele já tinha tirado um. Ele disse: “Esse meu aí deu 300 gramas”. Só que era assim, olha, dessa fundura assim. Eu digo: “Rapaz, isso é que é. Jogar toneladas e toneladas de barro para cima para tirar grama de ouro é muito pouco”. Ele disse: “É pouco, mas só que o valor é muito”. Eu fui e tirei esse primeiro barranco. Quando eu queria errar, ele me ensinava: “Não, não faça assim. Faça assim e assim”. Aí eu fui fazendo do jeito que ele mandava. Agora, para lavar não tem como só um lavar, tem que ser dois.

A gente só acha quando lava a terra. A gente lava tudinho, a terra sai e o ouro fica. O ouro é um produto mais pesado que tem na terra, então a gente bota uma velocidade de água para gente lavar. Aí a areia vai saindo, pedra, mas o ouro não sai. A gente forra aonde vai passar o ouro com aquela sarrapilha. Ela não tem um pelo? Aí o ouro entranha tudinho naquela farrapilha, não vai dali para frente. O meu deu 400 gramas. Ele falou: “Olha...”.

Eu falei: “Bom, agora eu vou à cidade, vou vender esse ouro e vou ver o que sobra para mim”.

Porque a mercadoria que eu comi enquanto eu estava tirando lá esse barranco eu comprei fiado. Eu fui lá vender o ouro, vendi, paguei lá e sobrou muito dinheiro ainda. Eu comprei outras mercadorias e aí *estourei o resto*.

Gastei tudinho.

Na “putada”. Acabou tudo. Aí eu voltei para lá de novo.

...Aí ficou assim. Viciei nisso: ia lá ao garimpo, ganhar o dinheiro, e vim e estourar tudo.

..Tinha que pagar e mesmo eu ficava lá até acabar mesmo. Não dava para gastar tudo hoje, eu tinha que ficar amanhã para eu acabar de gastar para eu poder ir embora. *Eu era assim. Eu acho que eu não podia levar nada para trás, sabe?* Era assim que era. Tinha que gastar.

...Lá eu fiquei uma porrada de ano lá. Tanto era no Tocantins, como no sul do Pará. Sul do Pará era o Xinguara, Redenção, Rio Maria, aquela região ali. Aquela região ali é uma região muito rica, era madeira e ouro. Então tinha muita madeireira que vinha de fora exportando madeira, então dava muito dinheiro. Tanto eu trabalhava lá com garimpo, como também em madeireira. Quando o ouro fracassava, aí eu trabalhava nas madeireiras. Para quem conheceu lá, lembra, que lá era rico.

E madeireiro. Eram só as raças que tinham.

Índio sempre teve.

...Eu sempre tive um sonho de ter um conforto, uma casa para eu morar e trabalhar só para mim mesmo, não trabalhar para os outros. Só isso. De ficar milionário, eu nunca pensei.

Até aqui em Laranjal eu já fiz isso, comprar a casa e dizer: “Agora eu vou ficar aqui e tal”. Quando chegava garimpeiro: “Rapaz, em tal lugar tem ouro demais, Ave Maria, o Fulano foi para lá, fez tantos gramas”. Aí eu vendia a casa e ia para lá. Às vezes chegava lá, não tinha nada, só que eu vendi minha casa mesmo. Era assim que era.

Cheguei com bem ouro, aí os hotéis para lá são tudo caro, eu digo: “Rapaz, fica melhor eu comprar uma casa do que ir para esses hotéis aí, que isso aí está um ‘toma dinheiro’”. Pensei que uma casa era muito cara, chamei outro para nós comprarmos de sócio. Ele disse: “Eu não, rapaz. Eu não vou comprar casa, não. Não vou morar aqui, não”. Aí eu fui apreçar uma casa que estava a placa de venda. A hora que o cara falou o preço, eu digo: “Ah, não, já é minha a casa então”. Ele falou: “Não, eu tenho que passar os documentos ainda”. Eu digo: “Não. Não precisa disso, não. Pode sair da casa aí, que a casa é minha”. Ele falou: “Não. Assim não dá, não. Eu tenho que ter prova que eu te vendi a casa”. Só que lá não tinha um cartório. Para fazer isso, tinha que ir para outra cidade lá, que era Redenção, onde o cemitério é maior que a cidade, essa Redenção, e é tudo morto matado. O cemitério é bem maior do que a cidade. Lá ele me obrigou a ir com ele para passar os documentos para mim. Não durou um mês essa casa na minha mão. Passam os garimpeiros falando que em tal lugar está bom de ouro, “vixe, é muito ouro”, aí eu vendi a casa e fui embora. Foi a primeira.

Gastei tudinho de novo. Depois comprei outra. Você já ouviu falar em Alta Floresta?

Comprei outra lá de novo e essa eu botei um comércio lá, aí fiquei lá no comércio. Digo: “Agora não sou mais garimpeiro, agora eu sou comerciante”. Mas aí chegavam aquelas pessoas: “Rapaz, eu trabalho empregado e eu só recebo por mês, eu vim cá para o senhor me vender uns negócios aí, mas quando eu receber lá, eu venho cá pagar”. E eu pá. Aí fui vendendo, vendendo. Ele recebia mesmo o dinheiro, só que eu não via mais

ele, ele já passava em outra rua e ia comprar a dinheiro lá no outro canto. Quando acabou o comércio, que eu vi que não tinha mais nada, aí eu dei lá para uma mulher, a casa com o resto que tinha tudinho, tornei sumir de novo no mundo. Não quis nem vender a casa. A mulher trabalhava muito, me ajudava, aí eu dei a casa para ela, digo: “Não, pode ficar com essa casa aí, que eu já estou indo”.

Aqui eu trabalhei nesses garimpos aí para cima, quase todos eles. O dia que eu assisti um homem matando o outro para roubar dez gramas de ouro, aí nesse dia eu desacorçoei com o garimpo daí.

Foi no garimpo do Flexal. O homem com dez gramas de ouro...

...Eles tiraram o barranco, o que tocou para esse senhor foi dez gramas. Ele disse: “Eu vou lá para pista mandar esse ouro para minha mulher em Santarém”. Aí pegou o ouro, botou no bolso, a hora que ele andou um pouco, o outro estava escondido já o esperando, matou, foi e pegou o ouro. *Ah, aquilo me desgostou muito. Que eu vi muita morte lá, mas não assim para roubar dez gramas de ouro só. Já vi um matando para roubar um quilo, meio quilo, 300 gramas.*

Mas dez gramas? Eu digo: “Ah, não dá mais garimpo. Eu vou...”.

...E assim desgostei do garimpo. Hoje eles param aí na minha casa, muito garimpeiro, mulher, tudo, fumam maconha e mela, e tudo: “Vamos embora, Grande, lá para cima. Lá tem um lugar que está bom”. Eu digo: “Tu é meu amigo mesmo?” “Sou” “Então não me convide mais”.

Eu digo: “Não dá mais para mim”. Eu vim e me empreguei nessas firmas aí da Jari. Aí comecei...

(Sobre viver com os índios) Não, primeiro eu já te contei, que a gente respeitando os direitos dos índios, eles gostam. Então eu toda vida respeitei, eles gostaram e me convidaram para eu ir passear.

Para eu ir lá à aldeia com ele e tal. Aí eu fui. Chegou lá, o cacique se deu comigo, disse: “Não, passa uns dias aqui, mais nós, e tal”. Eu fiquei. Lá eu ia caçar mais eles. Que eles não gostavam de caçar com espingarda, só com flecha, e eu gostava da espingarda. E lá eles conheceram que a espingarda dava resultado mesmo. Por exemplo...

Eles me chamavam lá Dadoprearé.

...E aí eles me ensinaram também para gente ter experiência com remédio, tinha que ter experiência com os animais.

Com os animais do mato. Por exemplo, essa macaca que estava aqui eu ainda não vi ainda, mas esse vermelhão, maior do que essa que tem aí, a gente atira nela, às vezes ela não morre, aí ela corre e pega um galho, umas folhas de mato, esfrega assim, ela passa onde a gente atirou, no ferimento, aí ela fica boa, ela não morre. Mas daí o povo falava isso, aí eu comecei a ver isso, ela fazer isso mesmo. A gente atira, aí quando ela está ferida, ela corre, chega lá, apanha umas folhas, esfrega assim e passa. Eu fui ver, não é toda folha que ela pega, tem uma folha. Então nessas folhas delas foi que eu descobri que aquilo é bom mesmo para qualquer ferimento. Não é toda folha que ela pega. Então é um pau milagroso que só. Por exemplo, uma pessoa que está baleado também, um cristão, a gente pode fazer a mesma

coisa, que faz o efeito. Outra coisa, o jacuraru, você conhece? O jacuraru, ele briga com a cobra, briga, briga, briga, briga, a hora que a cobra o acerta, tcham, aí ele corre. Ele vai lá, cava assim rapidinho lá numa batata, vai e come a batata, aí volta de novo, aí ele briga até matar a cobra. Então eu já assisti isso. Depois eu fui e arranquei a batata dele, e levei. Não foram oito dias, passou um rapaz lá que ia muito mal, que a cobra o mordeu, eu digo: “Ah, eu tenho um remédio aqui muito especial”. Eu peguei, tirei umas lapinhas da batata, pisei, botei dentro de um copo com água, mexi, mexi, tem que dá para ele beber. Deu para ele beber, daí um pouco ele estava bom. Digo: “Rapaz, isso aí é bom mesmo, o remédio do jacuraru”.

Os índios me mandavam observar essas coisas assim.

(sobre ser garrafeiro) Foi quando eu passei de 35 anos.

Aconteceu que certa mulher estava doida, que ninguém podia segurá-la, que ela derrubava todo mundo, e a mãe dela muito chorando, aí ela foi passando correndo perto de mim, eu peguei no braço dela. E ela dava cada pulo. E eu consegui segurar sozinho, coisa que seis homens não estavam dando conta. Eu peguei, segurei e ela: “Me larga, me larga, me solta”. E dava arranco, mas não soltei. E a mãe dela: “Não solta. Não solta”. Aí que eu descobri. Digo: “Rapaz...”. E outros lá também diziam: “Rapaz, tu não é só”. Depois foi um negócio que uma mulher botou numa bebida e trouxe para mim. A hora que eu peguei no copo, o copo partiu na minha mão. Era porque tinha o “coisa” dentro. Aí já foi outro sinal de novo. Eu vim descobrir o resto aqui já no Iratapuru. Foi aqui.

O açacu, por exemplo, que é um veneno muito forte o açacu, que se bater um pingozinho assim, queima a gente, se bater um serenozinho no olho, cega, mas no fundo é um remédio. Esse aqui era um leish, que eu botava o dedo até assim.

Leishmaniose, uma ferida braba que sempre dá por aqui nessa região, um mosquito que ferra e surge. E tem uma injeção que o povo compra, são cem injeções para curar um leish, cem injeção por nome de *Glucantime*. Cem, 110 injeções, tem que tomar todo dia. Esse aqui eu coloquei o leite do açacu, só coloquei uma vez. O leite do açacu é um veneno tão brabo que ele comeu a carne podre que tinha por aqui tudinho, deixou só na carne viva, então a doença foi embora. No outro dia começou a sarar, foi criando a casca, e pronto, sarou para sempre. Então, um câncer lá dentro, um câncer debaixo da costela que está comendo a pessoa tudinho, aí a gente tem que fazer um jeito de botar o leite do açacu para ir lá. Só que é veneno o leite e açacu, como vai beber? A gente tem que temperá-lo com outros remédios para ele poder chegar lá naquela ferida, no câncer, lá por trás da costela. A hora que ele bate lá, a pessoa sente mal, que ele está comendo tudinho. Porque o médico opera, tira só a ferida assim. E ele não, ele come a ferida e depois se tiver alguma raizinha, ele sai comendo tudinho por aqui.

... Lá na aldeia eles me ensinaram que o leite do açacu comia tudo isso, e comeu. O que é o câncer? É uma ferida braba dentro da pessoa. Aí eu pensei, o leite do açacu come também isso aí. Aí fui inventar um meio para pessoa beber sem morrer, sem o leite do açacu matá-lo.

Aí fui misturando-o com outros, com remédio, uma casca bem travosa, por exemplo, aí deu certo. Eu já dei para um bocado de câncer assim, tudinho, ficou bom.

O meu tempo todo de garimpo foram 26 anos.

Eu fui trabalhar nessa área da Jari roçando.

Trabalhando em roça e castanha também. Na época da castanha, a gente tirava castanha.

Eu cheguei aí já com quase 40 anos. Está com 21 anos que eu cheguei aqui.

E aí fiquei até hoje.

Aqui eu me dei bem mesmo aqui. Gostei do lugar, aí estou até hoje.

Essa história de garrafada foi assim: tem uma mulher que tem uma pousada ali em Laranjal do Jari, uma das pousadas mais antigas que tem. Então ela adoeceu, aí foi para Belém, lá o médico falou que não tinha mais condição para ela. Aí ela veio embora para o Laranjal. Eu não a conhecia. Um outro que a conhecia que me falou, falou: “Rapaz, eu tenho uma amiga, gente boa demais, estava doente lá para Belém, aí chegou, o médico disse que o câncer dela não tem mais jeito, vai morrer”. Eu digo: “O câncer dela é aonde?”. Ele disse: “É na costela”. Aí eu me lembrei do açacu. Eu digo: “Rapaz, talvez se fizesse uma garrafada para ela, ela melhorava”. Ele disse: “Se o senhor quiser fazer, eu falo lá para ela”.

...Ele foi, falou para ela, ela mandou que eu fizesse. Aí eu botei o leite do açacu. Digo: “É uma bebida braba que tem dentro”. Só que eu botei bem fraquinho, com medo de ela beber e morrer logo. Botei bem fraquinho. Aí ela bebeu, ela sentiu melhor, me mandou fazer outra, aí eu fiz três. Acabou o câncer dela. Aí foi o mesmo que uma música que faz sucesso, sabe? Daí aparecia tanta gente atrás de garrafada.

E outra também, nem eu gosto muito disso, sabe? Eu queria ter outra coisa, menos negócio de garrafada.

Muitas vezes já veio gente aí, aí traz o doente para aí, aí: “Não, eu sei que o senhor vai fazer o remédio, tal”. E esses doentes que têm essas doenças perigosas atacam mais é à noite. E muitas vezes já passei noite sem dormir ali com doente. Sabe, naquele “gemor”. E eu não consigo dormir tendo um gemendo dentro da casa: “Aaaaai. Aaaaai”. Não consigo, não (risos). Eu tenho que levantar, sair, ir para o mato, vou caçar, só venho de manhã de novo.

Não é invenção, não. Por exemplo, eu nunca vi uma pessoa na vida, aí ele chega em casa: “Olha, eu vim cá para o senhor fazer um remédio para mim” “É? Fazer um remédio?” “É” “O que você sente?” “Eu sinto isso, e isso, e isso, e isso, e isso”. Então quando ele termina de contar, já está tudinho na minha cabeça qual o remédio que é bom.

Pois é. Pois é. Por isso que eu te falo. Já está tudinho, certinho. Às vezes alguém ainda dá palpites, diz: “Hein, seu Grande? Tal coisa é bom para ele, o senhor não acha?” “Não. Eu acho que não. Eu acho que já sei qual é que bom”. E quando eu vou assim, nos palpites, costuma não dar certo. Então tem que ser só aquele mesmo que foi determinado. E assim eu faço e dá certo.

... Não, a gente aprende com os bichos mesmo. Por exemplo... Não sei se os outros do mato prestam atenção nisso, mas você sabe que a copaíba é um poderoso, um remédio. Quando ninguém tira o óleo dela, ela racha lá em cima e fica pingando o óleo. Então algum animal que tem um ferimento, um porco, um tatu, um negócio, que eles sabem que tem uma copaíba dessas que está pingando no chão, ele vem se rolar ali. Ele vem passar o ferimento dele ali. Para quê? Para ele ficar bom.

É. Eu reparo tudinho isso neles.

É. Tem outros bichos que roem, eles topam pau assim, eles ficam roendo-o. Ele vai lá todo dia quase roer aquele pau. Aí eu tiro um pedacinho para eu ver o que é que tem de gostoso naquele pau ali, que todo dia aquele bicho vai lá roer. Às vezes é salgadinho, gostoso, mas você pode ter na consciência que aquilo é medicinal, porque se ele rói, não faz mal para ele. Quando a castanheira está jogando fruta, não passa um bicho lá de baixo, nem se ele vier correndo com medo da onça ele não passa lá debaixo, porque com medo de um ouriço cair na cabeça dele, aí é só uma, mata. Gente, o ouriço mata, mas bicho do mato ele não mata, que eles não passam debaixo. Eles sabem que a castanheira está jogando, ele respeita até ela terminar. Então o bicho tem muita noção. Muita, muita, muita, só falta a gente prestar atenção.

Um pouco com os índios e o resto assim, com os animas. Só que ainda não aprendi tudo. Ainda tem mais coisas para aprender ainda.

(sobre o futuro) Não, esse negócio de sonho já passou agora. O sonho já passou. Agora eu vou trabalhar para eu construir de novo, construir um açazal, construir um sítio, que são as coisas que estão dando resultado hoje em dia. É só isso.

Rapaz, tem algumas coisas, se fosse para começar de novo, eu não deixava acontecer o que aconteceu.

Olha, por exemplo, os dinheiros que eu ganhei dentro de garimpo, eu não jogava mais fora que nem eu joguei. Por exemplo, eu chegava a uma boate, por exemplo, eu dizia para o dono lá: “Você faz quanto aqui por noite aqui? A noite que dá bom mesmo?”. Ele disse: “Eu faço aqui até 300 gramas de ouro” “É?” “É” “Ah, pois eu vou te dar 300 gramas de ouro para tu fechar tudinho aqui e deixar só eu e as mulheres aqui dentro, não é para entrar mais ninguém, nem tu”. Ele: “Ah, então está bom”. Aí me dava a chave e ia embora.

Era, uai. Então eu estou dizendo, se fosse para voltar o tempo de novo, uma dessa não acontecia mais. Olha, teve alguém que a gente trabalhou junto no garimpo, o mesmo tanto de ouro que eu ganhei, ele também ganhou, que nós éramos sócios, ele não ganhou mais do que eu nenhuma grama, aí ele foi embora para o Maranhão, comprou casa, comprou uns terrenos, comprou gado e está bem lá no Maranhão. E quando ele acabou de comprar isso tudinho que ele queria na vida dele, eu já não tinha mais nenhuma grama de novo, eu já estava atrás de garimpo de novo.

(sobre contar sua história) Eu achei bom. Achei bom demais. Ficaram faltando umas coisas, porque também é muito comprido, sabe?

(se quer falar alguma coisa a mais) Não, já teve problema assim, que a gente passa na vida, que nem esse de padrinho, umas histórias assim, muito tristes.

Outras vezes assim... Você já ouviu falar naqueles pistoleiros de Paragominas, por ali?

Pois é. Uma vez também esses pistoleiros já me pegaram, amarraram para matar mais tarde.

Por causa das terras deles. Não era para garimpeiro entrar. Esses fazendeiros muito poderosos que tem por aí. Ainda tem eles para lá, para o sul do Pará. Aí eu trabalhava fazendo exploração, caçando onde tinha ouro, às vezes a gente varava dentro da área deles, uma vez eles me pegaram lá. Pegaram, amarraram para matar mais tarde. Aí mostraram o horror de caveira já de gente que eles já tinham matado já. “Olha, esses aí tudinho já tentaram invadir aqui. Está vendo aí? Tudo caveira de gente aí”. É um caso assim, quase sem jeito. Quase sem jeito. E assim...

Eu fiquei mais de três horas amarrado. E eles bebendo, bebendo, que eles só iam matar quando eles tivessem bem em porre mesmo. Matava era cortando os pedaços. Aí a mulher de um deles veio e me soltou, e disse: “Some! Mas some mesmo!”. Aí eu sumi mesmo. Aí é uma situação difícil. Essa situação aí para o sul do Pará era tudo assim. Primeiro eles me mostraram o horror de caveira de gente já, tudo que eles matavam. Não é que é uma situação difícil essa assim?

... Eles matam gente... Naquele tempo eles matavam gente que nem mata assim, um porco, um cachorro, não tinha sentimento nenhum por aquilo, não. Era matando, tomando cachaça, achando graça todo mundo. Só?

Ariel

Eu nasci em 24 de agosto de 1962, no Bom Retiro em São Paulo.

...Os pais dos meus pais vieram da Europa por conta do Nazismo.

... Meus pais se encontraram muito cedo, ela tinha dezesseis anos, ele tinha 22 anos, depois de um ano de namoro eles casaram e ela me teve com dezessete anos e ele com 23, muito jovens.

Eles se conheceram naquela sociabilidade que também foi muito importante pra mim, pra minha vida, do *Sholem Aleichem*, que era uma ótima escola, muito legal. O *Sholem Aleichem* era um poeta e o nome da escola é em homenagem a ele, era uma escola judaica no Bom Retiro que era heterodoxa, porque as outras escolas judaicas eram e são muito focadas na cultura judaica. E o *Sholem* sempre tinha o desejo e as práticas todas voltadas para que a cultura judaica estivesse inserida na cultura brasileira e vice-versa, então a gente lia *Sholem Aleichem* e Guimarães Rosa. Desde o começo do *Sholem*, desde sempre, eles tinham muitas festas e eventos e tal, eles se conheceram lá, onde eu vim a estudar, eu e meus irmãos.

Quando eu nasço, eu nasço com o pé torto congênito. Meu pé esquerdo, por questões lá durante o processo de gestação, de mobilidade, nasceu torto e aí imagina a frustração de uma menina de dezessete anos, um pai de 23, avôs, aquela expectativa que de repente sai defeituoso. E aí o que fazer com isso? “Opera já, opera aos quinze anos”, dependendo dos médicos que eles foram consultando. Felizmente eles gostaram de um médico chamado *Bartolomeu Bartolomei*, que era um ortopedista que tinha um trabalho na Santa Casa, ele tinha consultório e era responsável pelo Pavilhão

Fernandinho, que era um lugar na Santa Casa de Misericórdia de São Paulo onde ele tratava questões ortopédicas e síndromes de crianças das mais variadas nesse Pavilhão Fernandinho. E o tratamento que ele propôs e que meus pais aceitaram, naquele momento, ao invés da cirurgia foi a bota de gesso de mês em mês, ir desentortando meu pé torto. E foi superbom esse primeiro ano, eu não tenho mais pé torto, eu ando normalmente, eu não tenho nenhuma limitação, curei a minha deformidade.

Mas a minha mãe fez uma promessa e não ia deixar barato: “se o meu filho curar...”, a menina de dezessete anos fez essa promessa: “se o meu filho curar dessa perna torta, todo ano na época do aniversário dele, agosto, eu vou fazer uma festa no Pavilhão Fernandinho”. Toda a minha infância até o início da minha adolescência era um momento de muita responsabilidade, em agosto ela ia na 25 de Março e comprava um monte de brinquedinho, lapisinhos, docinhos, gibis, e durante a semana anterior à data da festa no Pavilhão Fernandinho a gente botava nos saquinhos e tal, esse ritual eu fui crescendo e vivendo ao longo de muitos anos da minha infância. E eu estou falando tudo isso porque eu acho que todo ano que eu chegava criança, três, quatro, cinco, seis, sete, dez, doze anos, todo mês de agosto entrar no Pavilhão Fernandinho, que são aqueles prédios antigos, elevador de ferro, eu me lembro, o som do ferro fechando o elevador, o elevador subindo, chegando no terceiro andar do Pavilhão Fernandinho, quando se abria, o que via lá? Eu entrava numa coisa muito louca, tinha tudo a ver comigo, eu sabia que tinha a ver com uma deformidade curada (risos), uma promessa da minha mãe da qual eu me sentia fazendo parte necessariamente. *Demorou até eu perceber que a promessa era da minha mãe (risos).*

Eu vou chegar aí... Não era minha a promessa, mas enquanto eu não percebi isso, eu fui indo, e abria aquilo no terceiro andar e eu via o quê? Crianças deformadas, uma cena assim, Pavilhão Fernandinho: crânios enormes, pés puxados pra cima, coisas assim, síndromes das mais variadas e pessoas muito pobres porque era um trabalho social também do *Bartolomeu Bartolomei* lá na Santa Casa como professor titular de ortopedia e tal. Eu fui todo ano exposto por aquele ambiente felliniano muito do deformado, do estranho, do diferente, eu próprio tendo em mim desde o nascimento uma marca. Depois eu fiquei pensando, ser judeu já é uma marca, *a priori*, de alguma diferença, porque os outros olham pra você e lembram que você é judeu. Felizmente, eu acho que essa marca registrada, o jeito dos meus pais lidarem com isso, e muito por causa da escola, do *Scholem*, que foi muito importante, porque eu me senti muito confortável como judeu brasileiro, brasileiro judeu ou um ser humano.

Eu acho que o *Scholem* deu muito, por valorizar a arte, a cultura e você ser judeu, mas você é brasileiro, mas é judeu, pouco importa, isso é normal. Isso foi muito importante pra eu sentir, com essa marca desde o nascimento, o ser diferente, mas não ser diferente. Eu sou muito confortável com essa diferença, ser judeu. E depois, torto que desentortou, com o pé torto congênito exposto por essas repetidas anuais experiências fellinianas, eu fui tendo um diálogo desde o começo, coisas que eu estou pensando alto até aqui agora, assim, muito desde o começo exposto ao diferente, ao bizarro, ao estranho e com desejo de me aproximar por me sentir talvez um pouco assim também. Bom, aos onze anos eu começo a minha psicoterapia.

Claro que a mente do ser humano é muito... Sobretudo mentes mais sensíveis, eu, você e tantos de nós somos sensíveis, profundos, temos um repertório muito grande... Foi dando um ziriguidum dentro da cabeça daquela criancinha que estava exposta a um nível de amor e superamor, de frustração e de estranhamento, que aí eu comecei a sofrer muito, ser muito inseguro, criar mil rituais para me assegurar de que nada de mal aconteceria com a minha mãe, com meu pai, comigo mesmo, mas, sobretudo, com minha mãe (risos)....

...Eu inventava um milhão de rituais obsessivo-compulsivos, hoje se chama transtorno obsessivo-compulsivo, que é de um sofrimento terrível, porque você tem que ficar criando rituais do tipo bater três vezes na madeira, botar todos os pares de sapato de uma determinada forma, mil rituais, alguns dos quais até hoje eu tenho cicatrizes, gozado, né? Misturo um pouco com alguns rituais judaicos, mas eu sei que tem lá umas (risos) características de todo esse processo psicológico com o qual eu fui tendo que lidar e que tem a ver com essa coisa do que é ser, como lidar com a vida, como crescer, como gerir os desejos, os sonhos, as dificuldades, tudo isso. Felizmente eu tinha uma tia, tenho uma tia que era psicóloga, e é psicóloga, e vendo cada vez aquele sobrinho sofrendo e com mais e mais rituais... Felizmente ela era de um grupo aqui em São Paulo superlegal de psicólogos e psiquiatras, e aí eu fui encaminhado através dela pra um psicoterapeuta e durante dez anos fui fazendo esse tratamento de psicoterapia, de ludoterapia, e que me ajudou muito, eu fui podendo perceber um monte de coisa, me libertando. Eu sou a prova viva de que dá pra se tratar transtorno obsessivo-compulsivo sem medicação. Hoje em dia com medicação até ajuda o próprio processo da psicoterapia, mas naquela época não se usavam as medicações, não se tinham as medicações. Eu ralei muito na psicoterapia e esse processo foi tão importante que eu virei psiquiatra e psicoterapeuta mais ainda. Hoje eu sou mais psicoterapeuta do que psiquiatra clínico. Como que eu junto com toda essa coisa do social, sabe? Do diferente que não é diferente. Como que fecha essa conta? Então o que vou ser quando crescer? Fiz no Bandeirantes exatas, porque eu gostava de aviões, eu queria construir aviões, então: “vou fazer Engenharia”, entrei em Engenharia, fiz um ano e meio, detestei e saí da Engenharia. E o que fazer? Não sei, vou prestar Medicina, Arquitetura e Psicologia, mas aí eu não entrei em Arquitetura, entrei em Psicologia, mas em Medicina fiquei já querendo Psiquiatria, então mais um ano de cursinho porque eu quero ser Psiquiatra. Fiz um ano de cursinho e entrei na Escola Paulista de Medicina e começa a minha vida na Medicina, me encontrando, achando maravilhoso o curso; a sociabilidade, a intensidade do curso de medicina, desde o ano I. Descobrir o que é uma cóclea, a beleza que tem o ouvido interno, o estribo, que coisa fascinante tudo aquilo, e aí começa... E o cadáver da anatomia e aquela intensidade, até o paciente depois. Essa coisa do demasiado humano, a Medicina me trouxe muito, e claro, Escola Paulista de Medicina, uma universidade pública que trata de gente pobre e como também já estava dentro de mim esse contato com gente pobre, diferente e sofrida desde lá do Pavilhão Fernandinho. Tudo aquilo pra mim era muito presente, forte, e a Psiquiatria e a Medicina foram me dando tantos instrumentos e aplicativos para uma interação, eu gosto tanto de gente, de histórias, como vocês fazem aqui também... Então, eu gosto muito de gente, mas gente boa (risos). E eu fui desenvolvendo, assim, eu não quero estar junto de gente que não seja boa, então meu trabalho social juntando tudo isso foi sendo meio natural, eu fui virando Médico, Psiquiatra, droga, a questão da droga como algo na psiquiatria que me fascinava, a

intensidade das pessoas que lá pelas tantas se perdem nessa questão que é muito interessante, são essas coisas que a gente bota pra dentro do corpo pra alterar a percepção sobre a gente mesmo e sobre o mundo que a gente toma, injeta, cheira, fuma e que faz e sempre fará. A humanidade sempre terá essa possibilidade, essa necessidade de perceber-se de uma forma diferente, ter outra consciência, e que, se não é quimicamente, é existencialmente, a gente não tem outro jeito, não tem que ‘inventar outra história’ mesmo, que mundo é esse hoje? Então essa coisa de saber que outra história é possível sempre, desde o meu desentortamento do meu pé, poder depois ver que aquela coisa da minha mãe, não era minha coisa, e poder me libertar depois um pouco e a terapia, a ludoterapia, até agora eu faço terapia, graças a deus que eu faço terapia (risos), hoje eu vou quinzenalmente ao meu terapeuta apertar os parafusos, esse saudável movimento de você dar um passo atrás e olhar pra sua própria vida, formular certas hipóteses, nunca desvendar um enigma, eu não acredito nisso, “ah, foi por causa do meu pé torto, congênito, que eu virei empreendedor social”, besteira, acho que é um sopão que vai cozinhando ao longo de tantos anos, muitas das coisas você até formula certos sentidos e hipóteses, muitas outras você nem imagina, vai imaginar lá na frente, aos 70 anos, sei lá... E essa coisa de sou diferente, mas não sou diferente, a diferença que não é diferença que compõe tudo isso, eu acho que é a coisa mais importante. E aí virei empreendedor social, a Ashoka....

Então esse Ariel já terminando a medicina e começando a residência em psiquiatria... Já gostando muito e lendo muito filosofia, tentei fazer junto filosofia à noite na USP, não consegui, por causa da medicina não dava e fui ficando com a filosofia meio *off-road*, e arte, cultura, e quando eu estava no meu segundo ano de residência, estava acontecendo na cidade de Santos uma experiência muito interessante, radical, de sistema de saúde mental. A prefeita, sensível ao tema, isso em 1990.

... Eu falo que a ecologia da loucura na cidade de Santos mudou a partir dos anos 90, quando lá tinha um grande hospício clássico que Foucault estuda, eletrochoque, uma coisa horrível, cujo dono era um empresário da loucura, professor titular da Universidade de Santos. A Telma e o Davi (prefeita e secretário municipal de saúde) montaram uma equipe, chamaram pessoas, e eu tive a honra de poder participar, desde o comecinho, disso aí, que de fato desconstruiu o hospício e foi construindo centros, ambulatórios regionalizados...E depois de cinco, seis anos de toda essa mudança de sistema de saúde mental, você via as pessoas andando pela rua, era uma coisa linda de morrer, a comunidade acolhendo os loucos que estavam 30 anos enclausurados, deixados lá, esquecidos, foi uma coisa muito interessante. Eu dentro desse caldo de cultura, o Ariel, então, entra nisso aí já terminando seu segundo ano de residência, começando consultório, abrindo o meu consultório, porque o consultório também é fascinante em termos de histórias, de entrar em contato com gente, e gente que chega para você com uma coisa muito especial, que é dor, não porque eu goste de dor, muito pelo contrário, mas dor traz a alma da pessoa de uma forma mais presente, menos, vamos dizer assim, tende a ser mais, tentar pelo menos ser mais verdadeiro em relação à dor, então é uma porta de entrada muito interessante pra ter contato com gente, e aí começa uma relação terapêutica, no meu caso, psicoterapia, que é muito legal. Então, o

meu lado psicoterapeuta, metade da semana é Quixote²⁵⁰, metade da semana é consultório e eu acho que essas duas atividades são extremamente nutritivas uma pra outra.

Lá pelas tantas, como aqui eu fui trabalhando mais a dimensão clínica da droga, junto tinha essa coisa de especialista em droga, razoavelmente já conhecido, reconhecido, aquilo que eu falava no *metiê* clínico nesse campo da fármaco-dependência, me indignando muito junto com outras já pessoas desse mesmo ambulatório da Escola Paulista de Medicina, com a questão da criança e do jovem em situação de rua que usa droga. Vamos fazer uma coisa que a gente não sabe bem como faz, mas a gente tem ao nosso favor: primeiro, a indignação de que isso não é normal, criança usar crack, Cracolândia, vamos parar tudo, começar de novo que não está certo, nós que somos especialistas nesse negócio, vamos tentar ajudar isso aí? O reitor gostou de mim, já me conhecia de outros carnavais, alugou uma casinha, eu comecei a juntar dois, três, quatro colegas desse ambulatório da Escola Paulista de Medicina, “vamos fazer um negócio assim, o reitor está a fim de alugar uma casinha pra gente, vamos?” ... “E vamos chamar Quixote porque a gente é romântico, quer mudar o mundo, então, já vamos chamar de Quixote”. Não demorou um mês pra gente ver que essa coisa da droga nessas crianças não tinha nada a ver com o que a gente estudava nos livros e via nas clínicas, nos ambulatórios e nos consultórios, porque a questão da droga entre crianças de rua era uma questão muito diferente clinicamente, exigia uma outra abordagem, como que é droga em criança de oito anos e qual é a abordagem? Bom, vamos oferecer, artificialmente, intensamente vivências infantis, de criança, de brincadeira, de estético, de ético, de oficinas, de coisas básicas hoje, que há 20 anos atrás os meus colegas clínicos olhavam pro Ariel como um excêntrico, um bizarro, assim, mas ele é tão legal, deixa ele fazendo um grupinho de teatro com os drogados lá no teatro, era o poeta meio viajandão.

... Podemos falar não, isso não tem nada de poeta viajandão: primeiro, a poesia é lindo de morrer, a literatura sempre foi parte muito forte da minha vida e hoje em dia, dando um salto, ganhou uma dimensão muito grande. O que eu quero ser quando crescer hoje? Continuar sendo o que sou: Quixote, consultório e escritor, profissional, ficção, e estou estudando e estou escrevendo. Já plantei uma árvore em Israel quando fui naquele negócio sionista, tenho três filhos e preciso de um livro meu e de ficção, não de estudos técnicos sobre x, y, z. Então, o Quixote veio meio assim, juntando tudo isso e aí é um sonho gostoso de ser sonhado, porque nossos instrumentos eram quais? Eram a clínica psíquica, que é muito legal porque a gente não tem instrumentos eletrônicos, a gente tem a humanidade como instrumento que me coloca em contato com o outro e através da palavra, o que que é o processo de crescimento numa terapia? Seja num ateliê do Quixote, seja aqui numa entrevista que você faz?

O Museu tem 15 mil? Cada possibilidade de você convidar o outro, como aconteceu comigo aqui agora quando eu fui juntando umas partes ineditamente até... O jeito que eu quando fui explicando pra você fui juntando o pé torto com o Pavilhão Fernandinho com o Biruta (grupo de

²⁵⁰ O Projeto Quixote é uma OSCIP sem fins lucrativos que atua na missão de transformar a história de crianças, jovens e famílias em complexas situações de risco, através do atendimento clínico, pedagógico e social integrados, gerando e disseminando conhecimento. <https://www.projetoquixote.org.br/o-que-e/o-projeto/>

teatro que participou) e o Quixote foi fazendo um sentido, um determinado momento eu nunca pensei daquele jeito e juntei daquele jeito. Esse exercício, seja num consultório, num ateliê, num estúdio, quando você convida o outro pra pensar sobre si mesmo, na sua própria vida, e formular certas hipóteses e checar, simplesmente, sem desvendar mistério nenhum, nenhum enigma oculto a ser desvendado, o que você está convidando? Você está convidando o outro pra trazer razão, racionalidade, buscar sentido, enfim, pra própria vida, pra própria história, pra própria narrativa, que é única, absolutamente singular.

Por que isso é terapêutico, clínico, no meu caso, nesse contexto do consultório? Porque a pessoa vai... É altamente organizadora pra psique quando você vai fazendo simplesmente esse exercício, simplesmente trazendo racionalidade, principalmente aquelas coisas que dentro da gente são tão irracionais, muitas vezes até você nem sabe, você nem consegue dar nome, quando você passa a dar nome pra uma coisa que você sente, antes sentir aquilo que você sente e depois dar nome àquilo que você sentiu, que sente, e depois cotejar com outros sentimentos que você já teve na vida e com os sentimentos dos outros que estão próximos ou longe de você, isso é altamente organizador, isso é o processo de crescimento como pessoa, isso todos nós fazemos.

Julia

Julia, nasci em Salvador, Bahia, em 27 de agosto de 1975.

...mas eu nasci numa época muito idílica dos meus pais, deste país, numa casa redonda, em cima de um morro, em Pituáçu, Salvador, com um gramado na frente. Minha mãe e meu pai tinham construído uma casa toda de alvenaria, branca, com os portões de vidro, aí você via o gramado, o coqueiral e o mar. E essa banheira ficava no jardim e, há pouco tempo, ela me voltou à memória. E veio de novo agora essa sensação estranha, de côncavo.

... Pode ser um útero, não é? Mas o que é mais estranho é que, na minha história, o útero, para mim, é um lugar que foi muito difícil.

Porque minha mãe perdeu muito filho. Eu sou, sei lá... Diz ela que teve dez abortos. Ela pariu quatro. Mas ela abortou muito...

E eu nasci com sangue envenenado. Porque tinha uma força do corpo dela, de expulsão. E eu tive que trocar o sangue inteiro. Então, minha memória, que não é memória, *é só memória construída*, desse recém-nascido, ela sempre contava que eu chorava tanto, que meu umbigo saiu. Porque, muito pequena, eu tive que entrar sangue de um lado e sair pelo outro... *E eu tenho essa memória, que é implantada, celular*, em alguma instância, porque está ali dentro do que é esse corpo da gente, que é uma coisa que tem sido um objeto de estudo e de mudança muito grande para mim, nos últimos anos. E eu tenho revisitado muito esse momento. E por mais difícil que tenham sido essas primeiras experiências celulares, eu tenho essa memória tão gloriosa da infância, tão livre, tão inteira.

Eu nasci nessa casa, eu lembro de um cajueiro que tinha atrás. Acho que é a única coisa que eu lembro da casa. Eu era muito pequena quando eles se mudaram de lá, tinha uns quatro, três e meio, quatro, mas eu tenho a memória do cajueiro. Eu tenho memória do cheiro do cajueiro, do cheiro

da folha do caju. Porque era um cajueiro meio mãe, ele tinha os braços dele baixos, então ele se adaptava às alturas das crianças. E era uma casa que minha mãe é uma pessoa muito que constrói os seus céus, fala: “Eu desejo isso”. E a coisa ela vai construindo para que aquilo aconteça. E ela consegue.

Eles eram católicos. Minha avó era tudo. Minha avó era católica, budista, espírita, uma época foi rosacruzista – estudou Rosa cruz. Minha avó era uma amplidão de espiritualidade, uma força de espiritualidade e de fé, que, aliás, um legado que ela me deixou e que eu penso tanto nela e rezo tanto, e eu fiquei com o terço dela. Ela acreditava em tudo e ela...

...Ela caiu numa família muito tradicional e dura, mesmo. Até de aceitação da condição de onde ela estava vindo. Minha avó, até o fim da vida, dormia no sofá.

...Ela tinha esse dom, de ver as pessoas além das pessoas. Tinha o dom até de botar um copo... E era totalmente conectada, fazia reuniões espíritas em casa. Desde pequena, eu vejo gente incorporando, aquelas velhinhas amigas dela, todas incorporando. E ela deixava um copo em cima da mesa, assim, aqui na mesa de centro: “Estou vendo aqui um moço assim, alto, de cabelo curto, está olhando para você, com muita admiração”. E ela descrevia uma pessoa que você conhece, fazendo alguma coisa. E a gente sabe lá de onde vinha isso! Ela benzia.

Meus pais separaram-se muito cedo, porque meu pai, dentro dessa... intelectualidade, de uma certa genialidade – porque ele estudava muito, ele tinha uma precisão intelectual muito fina, era uma figura muito genial, muito amada e adorada – mas absolutamente incapaz da matemática afetiva diária, prática, procedimento da vida. Então, era uma pessoa que vivia... Tinha sempre meio que... Ele conseguia ser a pessoa que era, mas essa coisa de pai que cuida, que se preocupa, imagina! Nunca conseguiu. E eles se separaram muito cedo, brigados, mesmo.

...*Eu não tenho memória disso*, tenho uma memória muito vaga do meu pai, na infância. Muita memória de ausência.

Saí da Bahia em 1994. Porque eu olhava... Não sei, acho que caçula é sempre um pouco mais desgarrado, não é?... Eu fui muito feliz naquela Bahia, naquela vista, na escola em que eu estudei, com os amigos que eu tive, com as madrugadas tocando violão, fazendo sarau e lendo poesia. Lendo muita poesia. Lendo muito, muita Clarice Lispector, Literatura, Vinícius de Moraes: “É melhor ser alegre do que ser triste”. E, em um certo momento, aquilo, aquela cidade deu para mim. Eu fiz: “Eu quero estudar Comunicação, Jornalismo, eu quero contar história. Eu não vou fazer Faculdade aqui”. E fui fazer Faculdade. Fui fazer vestibular. Fiz vestibular em Salvador, mas eu peguei a prova de Química e Física... Eu peguei um ônibus, fui até o Rio de Janeiro, fiz vestibular na PUC; peguei um ônibus, fui até São Paulo e vim fazer na USP; peguei um ônibus, fui até Salvador, para terminar o vestibular da UFBA. Só que quando eu cheguei no vestibular da UFBA, eu soube que tinha passado no Rio de Janeiro. Fiz: “Nossa, se eu passar...”. Minha mãe já estava difícil de grana. Ficou difícil de grana quando eu tinha uns 15. Aos 16, eu fui trabalhar. E quando eu olhei, fiz assim: “Puxa, se eu passar na escola federal em Salvador, eu vou ter que ficar”. Nossa, peguei a prova de Química – aí, eu soube que passei

no Rio – zerei. Nem li a prova de Química. Acho que fiz a de Português, História e Geografia, que eu era muito boa, para entregar para alguém. Passei, devo ter passado cola para alguém, deve ser por isso que eu devo ter feito, mas fiquei na minha cabeça: “Não quero estudar aqui. Eu quero ver o mundo, o que tem fora daqui”.

Eu fui para o Rio... E eu passei em terceiro lugar na PUC e então, eu podia abrir bolsa, que eu pedi. Entrei na PUC, pedi bolsa e fiz a Faculdade inteira sem precisar pagar a PUC.

Imediatamente comecei a trabalhar.

Assim que eu cheguei lá eu fui fazer a única coisa que eu podia fazer, porque eu não conhecia ninguém, não é? Eu fui fazer a única coisa que apareceu também. Eu pensei: “Nossa, o que dá para eu fazer aqui?” Muito bonita, muito alta, evento. Salto alto, oito horas por dia em cima do salto alto, fazendo evento: “Por aqui, por favor”. Lançamento de prédio, do que for, aquelas feiras de qualquer coisa, de produto, agropecuária, o que quer que seja. Fiz isso uns seis meses. Ganhava, dava para pagar minhas contas. E aí, muito cedo, no segundo semestre de Faculdade, um amigo, um senhor que me ajudou muito, que tinha sido um amigo do meu avô, Joaci Góes, da Bahia, que era dono da *Tribuna da Bahia*, tinha um amigo dono da *Central Nacional de Televisão*, CNT. A gente conversava muito, porque ele gostava de conversar comigo, eu lia muito e ele não entendia muito como é que eu tinha tanta bagagem de leitura, mesmo, e então a gente conversava muito de leitura e ele fez: “Eu vou te ajudar. Vou ligar para um amigo meu, que é dono de um canal de televisão”. E ligou, eu fui lá fazer uma entrevista de estágio e fui fazer, no segundo semestre da Faculdade, o jornal local, seis horas da tarde, na CNT, no morro do Tuiuti, em São Cristóvão.

Aí fiz: “Não quero, não quero, não quero, não quero ser jornalista. Eu quero fazer isso. É quase isso que eu quero fazer. Mas eu quero isso com mais tempo”.

E aí eu fui trabalhar com o Marcelo Dantas, na Magnetoscópio, que trazia muito artista de fora, para expor no Brasil. Era uma emissora de um documentário, com exposição de Artes Plásticas, Arte e Tecnologia – Vídeoarte. Era um galpão em que você não via a luz do sol.

Na Siqueira Campos, em Copacabana...Era uma caixa-forte, com o que havia de mais novo em edição no mundo. ...E aprendi a produzir. De atracamento de navio a parto de hipopótamo, o que tem que fazer? O que tem que fazer, a gente faz. .. A gente trabalhava muito. Eu fico brincando: “Eu tive a vida menos carioca que você pode imaginar, no Rio de Janeiro! Eu não via a luz do sol!” Eu estudava e trabalhava. Eu ia para a Faculdade e trabalhava. E namorava, não é?

Sempre gostei muito de namorar.

Sempre fui namorada.

E aí fui para Londres estudar. Fiquei três meses lá, voltei, fiz o Greenaway, ópera, um documentário sobre ele. Só que nessa minha parada em Londres eu conheci meu primeiro marido.

E aí a gente namorou esses três meses em que eu fiquei lá, eu voltei para trabalhar e uma amiga minha que morava em Paris, um ano depois, ia casar, e eu liguei para o David: “Eu estou indo para a Europa. Me encontra em Paris”. Menos de um ano depois. Ele fez: “Ótimo, vou tirar férias, eu te peço em Paris, a gente desce até o sul da França, volta e vamos passar um tempo, juntos, vamos viajar”. Aí, na volta, a gente já voltou para Londres. Foi uma viagem incrível de carro. Quando voltou e chegou em Londres, ele olhou para mim e fez: “Cara, fica”. Olhei para um lado, olhei para o outro: “Fico”. E fiquei. Fiz: “Fico, mas vamos fazer o seguinte: vou ficar um tempo para ver se eu arrumo um trabalho”. Aí eu me dei uns dois meses para arrumar um trabalho. Fiquei pensando: “Poxa, a gente já foi morar junto, então eu já tinha casa, ele tinha uma situação financeira ultra, extremamente, confortável, para não dizer confortabilíssima, uma riqueza londrina, mercado financeiro mesmo, muito dinheiro, uma casa enorme”. Eu fiz: “Eu não vivo sem trabalhar”.

... Eu trabalhei muito, já tinha conquistado um lugar de trabalho no Rio e me ligaram dizendo: “Cara, é do Museu Britânico, do *British Museum*, indicaram seu nome porque a gente vai fazer uma exposição sobre arqueologia brasileira”. Aí eu fui lá e comecei o trabalho...E a gente fez um livro sobre a Amazônia, acadêmico, sobre a exposição... Então, eu nem precisei casar com o David.

Quando ele me pediu em casamento, o casamento já tinha acabado, aí eu já queria voltar.

...E voltei. Aí, eu voltei para o Brasil, ele veio logo depois. A gente resolveu que ia separar mesmo, voltei para pegar as minhas coisas um ano depois, mas já tinha me apaixonado de novo, por um fotógrafo, aqui no Brasil, numa dessas vindas me apaixonei e tinha também uma chave de saída, não é?

...Aí, no paralelo, minha família toda foi morar no Rio.

...Porque eu fui para o Rio, tentei ficar no Rio, fiz uns *jobs*, mas aí aquilo começou a me irritar muito, o Rio de Janeiro.

Porque tudo se resolvia em cima do *chopp* e tinha uma coisa do crachá. Ser carioca, não ser carioca. Do: “Puxa, vamos fazer isso?” “Vamos”. “Vamos levantar esse projeto?” Tudo meio que a energia que você põe nas coisas não volta muito, não é? Pelo menos não voltou naquele momento. E eu sempre tive um ritmo muito paulistano. A minha irmã fez: “Vem cá, que tem um trampo aqui para você fazer”. E a gente foi fazer um trampo, que era um livro de fotografia lindo, com o Gilberto Dimenstein, e daí nasceu a Casa Redonda. E o que a gente fez de lá para cá foi tanta coisa! Foram 15 anos de produtora.

Demorou muito para chegar nesse momento de agora, desse mais simples. (risos). Demorou o quê? Quinze anos. Que foi esse meu último percurso de 15 anos de, enfim, ser dona de produtora, virar produtora, criar umas raízes que eu nunca tinha criado, porque aí São Paulo me trouxe e eu criei uma raiz aqui. Eu plantei uma árvore aqui. Julia saiu de Salvador, foi para o Rio, para Londres, tentou voltar para o Rio, não conseguiu ficar no Rio, vem para São Paulo e aí São Paulo me acolheu, porque a energia colocada nas coisas todas voltava, de algum jeito.

...Mas, chegando em São Paulo, esse meu 'workaholicismo', essa obsessão pelo trabalho, pelo fazer, pelo produzir, pelo realizar, ficou muito forte, cresceu muito. Eu lembro de várias crises na sociedade, com minha irmã, que me conhece, que é tudo meio confuso, tem família no meio, muita doença, da qual a gente vai falar daqui a pouco, muita questão familiar no meio e a sociedade e os projetos. Ela me perguntava, nas horas de crise: "O que você quer fazer? O que você deseja?" Ela queria que eu tivesse algum objetivo final. Ela, de algum jeito, sempre esteve muito à frente, resolve a vida de todo mundo, sabe tudo que você precisa fazer para resolver a sua vida. É uma coisa incrível! (risos) E ela é muito perspicaz. Então ela, às vezes, sabe muitas coisas. E tem sempre uma coisa perspicaz para te dizer, mas uma coisa muito intensa, assim. E eu sou de outra matéria. E ela me perguntava isso e eu tentava explicar para ela – coisa que ela não entendia de jeito nenhum. Acho que hoje ela entende, talvez, um pouco mais...

...E foi muito gostoso ter essa empresa e resolver tanto problema e fazer tanta coisa bonita, mas eu tive que trazer uma energia de dentro de mim, que eu desconectei muito também do que é matéria esvoaçante. Do que é *yin*. Do que são as minhas miudezas. Eu gosto muito das minhas miudezas. Do belo. Eu sempre gostei muito do que é belo, da Arte, do objeto, da flor e das pequenas poesias da vida. E ser empresária não te deixa muita poesia na vida, não, porque o negócio é um pouco... Tem que pagar os funcionários. Eu abracei a causa, muito, de verde e amarelo, mas a sensação que eu tenho hoje, olhando para trás, é que eu mesma dei uma descompensada nos meus equilíbrios naturais.

Durante esse trajeto. Porque dentro da história amorosa também, casei com uma pessoa que era muito prática e pragmática, paulistana, dura.

Eu cheguei em São Paulo, eu pisei em São Paulo sofrendo por amor.

E em 2007 também, eu conheci o A., que eu já conhecia, fui apresentada a ele várias vezes, e ele chama A. P. E eu ficava brincando: "Primo". Ele muito sério. Eu fazia: "Gente, esse homem me detesta". Mas ele não é de sorrir muito. Até que um dia, em 2007 também, a gente se encontrou, apresentaram a gente de novo e ele foi simpático. E a gente conversou. Fiz: "Nossa, que pessoa interessante!"

...E morreu o assunto. Oito meses depois eu estava na Bahia, montando a exposição do Walter Smetak, no MAM, e ele me ligou, fez: "Olha, naquele dia, a gente conversou e eu acho que ficou uma coisa ali e eu preciso ver o que é. Eu senti uma coisa. Eu não sei. Eu pensei muito em você esses tempos todos e acho que precisava te ver". "Pô, velho, desculpa, você é casado, você tem três filhos, não". Ele fez: "Não. Você não está entendendo, eu acabei de me separar". "Você acabou de separar há quanto tempo?" "Eu separei tem duas semanas". Eu fiz: "Duas semanas você ainda está em resquício pós-separatório, isso ainda é aquele momento em que a gente não sabe bem o que está fazendo". "Faz o seguinte: eu volto daqui a um mês. Daqui a um mês a gente vai jantar e vê". "Eu também senti, eu sei do que você está falando, tem ressonância do lado de cá, mas na boa, você está tendo uma crise no seu casamento, está dando tudo certo". "Daqui a um mês eu volto, daqui a um mês a gente vê". E aí teve uma semana de negociação e fez: "Não, eu vou pegar um avião e vou para aí". E ele pegou

o avião e foi para Salvador. E aí tinha alguma coisa ali, mesmo. Ele estava certo. Aliás, tinha muita coisa. Bastante coisa. Inclusive geraram meus dois bens mais preciosos, que é o M. e o S. O S. que tem nove e o M., que tem dois. E a gente começou a namorar, a gente foi morar juntos. Ele trabalha muito, eu trabalho muito, deu supercerto.

Ele entrou com os três filhos. E eu comprei. E a gente fez uma família muito bacana, mesmo.

Ele falava assim: “Eu te garanto um filho”. Aí, a certa altura, a gente estava junto há uns dois anos... Porque ele já tinha três. A gente, no início da relação, conversou sobre isso. Eu fiz: “Eu vou querer ter filho”. Ele fez: “Tá, um eu te garanto. Eu tenho. A gente pode ter um filho”. E aí foi indo a relação, aí, num certo momento, eu fiz: “É o seguinte: eu estou cheia de caca, de hormônio, eu vou parar de tomar pílula, ok?” Ele fez: “Ok”. E aí, uns meses depois, eu engravidei do S. E foi divertida a gravidez. Gostei muito de ficar grávida.

Eu tinha uma família. Imagina! Era minha família. Eu abracei a família, total.

...em 2015, eu, de repente, tive um piripaque. Eu tive uma infecção no útero, que apareceu, que eu usava DIU desde que o S. nasceu. Não apareceu por causa do DIU, mas eu tive infecção no útero, que eu cheguei no pronto-socorro, ele fez: “Tem uma infecção aqui”. Eu fiz: “Não, tudo bem”. Era um domingo, não vou esquecer, na segunda-feira eu tenho consulta com o ginecologista, ele fez: “Não, já vai lá, que deve ser do DIU”. Aí fui, antibiótico, tudo certo, infecção, tiro o DIU, com antibiótico, mas chegou cinco dias depois, com antibiótico, minha febre subiu loucamente. E aí começou meu percurso – com esse corpinho hoje muito magro – pela vida de paciente. Porque veio uma infecção no útero, que é uma coisa muito feminina, não é? Tem algo do feminino nisso e eu entrei numa cirurgia de emergência, porque já tinham duas bolas nas minhas trompas. Eu entrei numa cirurgia em que eu tive que ficar com a barriga aberta muitas horas e aí o corpo enlouqueceu. E aí começou a minha história extraordinária. Deu tudo certo. Eu me recuperei da cirurgia lindamente, rapidamente, estava trabalhando 15 dias depois.

Então eu cheguei muito perto da morte, aí mudou tudo. E ainda era externo. Eu fiz a cirurgia, era interno. O corpo produziu aquela infecção, abre, tira a infecção, reajo muito bem, tudo certo, vamos em frente...E deu seis meses dessa cirurgia, eu comecei a sentir uma azia. E já era o fim da empresa também, da minha parceria com minha irmã.... E aí eu comecei a sentir uma azia e essa azia, fiz: “Não, gastrite emocional”. Aí o médico fez: “Não, de repente é uma úlcera”. Aí eu fiz uma endoscopia e não era uma úlcera. E aí era um câncer. Que achamos muito pequeno, no meu estômago, mas eu lembro do dia em que eu tive o diagnóstico, que eu olhei no espelho (choro) e fiz assim: “Cara, agora tudo mudou”. Eu olhei no espelho e fiz: “Puxa!” Aí eu abri o olho e fiz: “Agora é tudo diferente. Agora é outra coisa”. Porque eu já vinha pesquisando e sabia... Tinha duas possibilidades: uma delas é um câncer que é muito desconhecido. Chama leiomiomasarcoma. É um câncer que dá na parte mole. Normalmente, dá no útero. O pouco que dá, dá no útero. Tinha aparecido no meu estômago, que é um lugar que é muito raro de dar. E aí eu fui estudar, entender o que eu tinha, entender como eu cuidava.

Esse era o câncer. Nas duas possibilidades, a patologia deu que era a chance de ser isso, muito grande. Aí a gente fez: “Vamos fazer cirurgia, já que tem uma chance grande de ser isso” O que é muito ruim, porque a Medicina ainda não conhece essa mutação específica, não sabe, e ela é muito resistente a qualquer estímulo externo, então ela não é porque você trabalhou muito, fumou muito, bebeu muito ou comeu muito. Ele é raro porque ele é constitucional. Ele estava na minha constituição, aquela da barriga da minha mãe, que já foi toda torta. Então, é uma coisa que é da minha história de vida. Eu já vinha. Estava lá no útero, estava lá me debatendo com sei lá o quê e eu também não sei o que o trouxe, não sei se a barriga, e não vou saber nunca. Porque nunca ninguém sabe, e a pior coisa que tem sobre o câncer é alguém olhar para você e dizer: “Mas você tem câncer porque você tem algum problema emocional”. Tudo é porque você tem um problema emocional, meu amor, não é só o câncer, é a vida. É tudo. Agora, porque esse... Está tudo interligado, tudo tem propósito. Tudo nessa vida tem propósito. E o médico me examinou e olhou os exames e fez: “Está pequeno. É raríssimo encontrar tão pequeno assim, porque não dá sintoma. Você teve sintoma. É raro. A gente teve uma grande sorte. Vamos tirar”. Fiz: “Vamos tirar”. Tiramos com margem, tudo certo. Isso foi em agosto de 2016. Um ano depois da primeira operação, da infecção. Em outubro de 2016... Agosto de 2016 tiramos e fomos nessa, não é? Eu me recupero muito rápido da cirurgia. E ele estava já... A. fez: “Vamos viajar, dar um tempo para a família, não é? Vamos viajar a família:... E fomos para Berlim e Londres... Eu engravidei do M. Eu tenho um filho que é mais novo do que o meu câncer. E ele resolveu vir. Eu olhava para os médicos e fazia: “Tudo bem?” Ele fez: “Os médicos não sabem como você está grávida, porque a gente lhe operou, não é? Então eu cerzi suas trompas. Mas você está grávida, então seu corpo está vivo. Bem, está tudo certo, vai nessa. Um corpo, para engravidar, está bem”. Eu fiz: “Puxa, então, milagre, vamos nessa. Sei lá o que esse menino vai fazer no mundo, mas ele deve ter vindo com alguma razão”.

Senti isso claramente. Que era para ele vir. E foi tão grande, que eu fiquei muito assoberbada de eu estar grávida, depois de ter passado por tudo. Mal sabia o que vinha pela frente. Eu engravidei do M. em outubro, quando deu fevereiro de 2017, eu, com quatro, cinco meses, A. sentou na minha frente, na casa onde a gente morava, fez: “Olha, eu vou ter a conversa mais difícil da minha vida agora, vou te falar a coisa mais difícil da minha vida”. Eu fiz: “Opa”. Ele fez: “Eu reencontrei a S.”. Eu respirei fundo, porque eu sabia o tamanho do escaninho que essa história ocupava naquela alma que estava ali na minha frente. Sabe um escaninho guardado lá no fundo da alma? Eu fiz: “E você vai embora? E você precisa viver isso, então?” “Eu preciso viver isso”. Eu estava pós-câncer, grávida de quatro meses, cinco, tipo em crise na empresa. Aí começou o terremoto sobre ruína. (risos) Que é assim: você acha que vem um terremoto, aí bateu o terremoto, puxa, destruiu tudo. Papaparam. Cara, aquela pessoa sólida daquele jeito, aquele exemplo de ética, de solidez, de segurança, está me largando aqui grávida, depois de um câncer. Como? Não, não casam as duas pessoas, não é? Com quem eu estive casada durante nove anos? E, ao mesmo tempo, cara, a vida é o que nos acontece. E, ao mesmo tempo, tinha uma parte de mim que dizia: “Vá viver. Se você acha que é isso que você tem que viver, o que eu posso lhe dizer, velho? Vá viver a história de amor de quem te deu um pé na bunda aos, sei lá, 26 anos de idade, que agora, puxa, se apaixonaram de novo, se encontraram no mundo, na vida. Vai”.

Muita dor. Nossa, uma dor!

A raiva demorou um pouco a chegar. A raiva demorou mais a chegar. Demorou um pouco. A raiva veio mais depois, porque naquele momento, como eu estava num processo de já começar muito a pensar sobre a vida... A olhar a morte e pensar sobre a vida.

Ele sai de casa.

Eu fico na casa, tinha o S., tinha a gravidez, eu estava muito confusa.

Viver naquela casa que era dele, para onde eu nunca quis ir morar, porque era uma casa no Morumbi. E ele foi viver uma outra história. E eu, com aquela história e com aquele menino pequeno para explicar, mas aí, nas dores, a gente conseguiu ali uma possível convivência, não pouco pontiaguda, muitas vezes, porque tem a dor de todo mundo, tem as dificuldades de cada um e, como cada um lida com a dor, mas eu abracei ainda ali e fiz carta para o S., ainda grávida, tem a doença. Sei lá, eu fui vivendo. E tive uma gravidez, Nossa, estava farta, estava muito magra e muito bonita grávida e estava muito feliz porque eu estava grávida, apesar de tanta dor. O S. um dia, olhou para mim e fez: “Mamãe, são muitos sentimentos, não é?” Eu fiz: “É, meu filho, são muitos sentimentos”. Só que eu fiquei aqueles meses ali nesse limbo, procurando casa, apartamento. Mudo, não muda, vou-me embora, não vou, o que faz? Eu fiquei esse tempo ali meio sem saber o que fazer e ficando, porque tinha o nenê e eu fui ficando.

Porque eu não conseguia me mexer muito. Era muita coisa. E aí, um dia, amamentando o M., apalpei aqui e fiz: “Puxa”.

Só que dando de mamar, ele com cinco meses, eu peguei e aí já foi esse percurso mais complexo, não é? Porque o câncer já apareceu de volta. Em dois meses, eu tinha, pelo menos, duas bolas de oito centímetros na barriga. E vários pequenos.

E aí foi químio, foi rádio, foi nenê, foi criança...

... Solidão, conversas difícilíssimas sobre dinheiro, porque era só o que o A. conseguia falar. Foi tudo junto: químio, rádio e cirurgia. A cirurgia todo mundo achou que eu ia entrar e que eu não ia sair. Vai durar 16 horas. Vou morrer, me preparei. Eu fiz: “Não, mas tem que fazer, não tem jeito”. Eu voltei dessa cirurgia, eu me mudei em 15 dias, porque eu voltei para casa e aí foi a ruína em cima do terremoto.

Eu sei que eu me mudei pós-operada, com um bebê de oito meses, e deu tudo certo. Até o câncer voltar, porque ele voltou, ele volta muito. A verdade é que a grande incógnita da vida... E o S., um dia, no banho, me perguntou: “Mãe” – logo que eu comecei a químio, comecei a emagrecer, não é? – “quando é que você vai morrer?” Ele tinha uns sete anos, na época. Eu parei por um segundo e fiz: “Eu não sei, S.. E você? Você sabe quando é que você vai morrer?” Ele fez: “Não”. Eu fiz: “Pois é, meu filho, o segredo da vida é que a gente não sabe. Ninguém sabe quando vai morrer. Mas você está perguntando isso por quê? Por que a mamãe está doente? Pois é. Mamãe pode morrer, mas se depender dela, não vai, não, porque eu estou aqui e estou com você. Então, vamos seguir em frente, porque a vida

como você morre, o que você escolheria?” Eu disse: “Nossa, nenhum dos dois, S. sai para lá”. “Não vale. Tem que ser um dos dois”. Eu fiz: “Eu acho que eu escolheria quando”. Ele fez: “Eu também”. Eu fiz: “Filho, mas entre hoje e você saber quando você morre, o que você vai fazer, entre aqui e lá?” Ele fez: “Eu ia viver a vida. Aí, uma semana antes, eu ia ficar um pouco angustiado”. “É, filho, é mais ou menos assim, mesmo. Eu também acho que, se eu soubesse, ia ficar um pouco angustiada uma semana antes”. Dá muitas outras angústias, mas dá muitas outras alegrias também.

A gente esquece. A gente é muito desatento com essa vida. Eu fui muito desatenta nesses 44 anos. E eu vivi coisas incríveis. Eu vivi coisas maravilhosas. Extraordinárias. Geniais. Que marcaram e que eu guardo na memória. Mas tem um estado geral de desatenção. Que a gente não percebe. É como se fossem pérolas encravadas no dia a dia

...E enche um peito de energia. E enche uma vida. E eu fico brincando que está difícil, eu estou gastando muita energia que eu não tenho. E gastar essa energia com eles, conversando com o S. ou brincando com o M., só fazendo nada. Gastar essa energia deixa uma equação zerada, porque a quantidade de energia que eu gasto é igual à que eu ganho. E é lindo. E poder ver a vida desse jeito, que é do amor sublime. É que onde você tem para se agarrar é o amor sublime. Onde você pode se agarrar é, gente, o amor. Se tem uma coisa que cura, é amor. O que eu vou deixar para esses meninos? Eu vou deixar o amor que eu tenho. Porque o amor é meu. Como eu vou deixar isso para eles? E quanto tempo vão me dar para acompanhá-los, eu não sei. Eu não sei, mas ninguém sabe. Eu só estou um pouco mais atenta, porque eu estou um pouco mais perto. E agora o corpo tem enfraquecido. Me ver magra, se ver no espelho tão magra é muito difícil, você administrar esse impacto que causa na consciência, mesmo, e eu tenho que medir, porque tudo, agora, é caminho do bardo. Eu estou no caminho do bardo. Eu estou me preparando para morrer. Mas tenho que me preparar para viver também. Porque a gente não sabe. Mas eu tenho que me preparar para morrer.

Eu não estou com medo de morrer. Eu não estou com nenhum medo de morrer. Diz que a morte anda do lado, na ponta do dedo do seu braço esquerdo estendido. Que ela anda com a gente o tempo inteiro. E é a única coisa com que a gente conversa. A gente tem dançado bastante, eu não estou com medo, eu estou me trabalhando para estar, na hora dessa passagem, que é que nem nascer. ...E hoje, a única coisa que me angustia é a maternidade. Porque é muito doloroso sair de cena agora. Eu não me importo de sair de cena. E a morte é só sair de cena. Mas não ver os meus meninos crescerem, não ver as pessoas que eles vão se tornar... Isso dói uma imensidão e eu tenho que olhar para a dor e dizer: “Vai doer. E você não tem escolha. Vai doer. Então, aproveita. Que você está aqui, que você está com eles”. E a morte, a gente fica dançando, conversando. Quando você a olha de perto, ela não é tão assustadora assim. ...É a vida, é a única certeza que a gente tem e vai ver que, se eu olhá-la muito nos olhos e dançar com ela, de um jeito muito bonito, ela vai desistir ou vai dar um tempo. Vai me dar 18 anos. De repente, ela vai me dar 18 anos. De repente, não. E tudo bem. Porque a vida é vida para ser vivida”. Eu tenho muita vida para viver ainda. Se me derem a Graça. Tem muita vida para viver, mas já vivi um bocado também. Estou aqui há quantas horas contando história para você? Eu, realmente, botei duas pessoas muito especiais neste mundo, eu tenho certeza disso. Eu botei duas crianças muito especiais neste mundo.

Que vão ser grandes homens, sim, e que vão lembrar de mim o que eles tiverem que lembrar, se eu vier a morrer. Só peço que vivam a vida com bondade e amor. Fora isso, é só viver o que se vive.

Eu estou cansada, mas não estou nada pessimista. Então, eu sei que esse amor que eu sinto está neles. Eles só precisam lembrar disso. Não, está tudo certo. Eu tenho esse amor e esse amor é meu. O que eles vão fazer com esse amor? O que eles vão fazer com a vida deles? Aí cada um vai fazer a melhor vida que você puder fazer, no momento em que você estiver. E para cada um é um momento diferente. Não sei se eu vou deixar umas cartas. Eu vou deixar umas pistas pelo caminho. E aí, se quiserem puxar o fio, vem puxando os fiozinhos. Mas uma coisa eu tenho certeza e isso me faz olhar para a morte de um jeito mais tranquilo, mesmo: eu sei a categoria de ser humano que eu coloquei nesta Terra e eu coloquei uma categoria de ser humano boa.

Se eu estarei aqui, ou não, isso não está na minha mão. Se tivesse, você pode ter certeza, meu filho, que eu atravesso qualquer inferno. Aliás, estou atravessando um, não é? Olha o meu peso! E com bom humor. E vamos ter bom humor nessa vida, porque essa vida sem bom humor também, ai, já é tão difícil! Tanta nóia, tanta questão. Porque tem você, o emocional, o espiritual, aí tem o seu 'eu' físico; aí tem o seu 'eu' prático, financeiro; aí tem família, sempre é um nó, vai ser sempre um nó. Cada microcosmo de família é um próprio nó. Vai ser uma pena não viver até um pouquinho mais o meu microcosmo.

Mas eles estão bem servidos de gente. Tem muita gente aí para ensinar. Tem muita gente boa para guiar os caminhos e eu estarei do lado, dentro. Não estarei do lado, não. Vou estar dentro. Eu estarei dentro, porque eu estou dentro. Porque não tem fora e dentro. Aí, metade da angústia vai. E eu fico assim: "Então, ok, vamos seguir a dança? Vamos seguir esse dueto aqui". Deixar uns livros de poesia, para ler de vez em quando. E que história extraordinária eles têm. Eu já estou deixando a história extraordinária para eles, está tudo certo. Está tudo certo. A dor, não é? O que a gente faz com as nossas dores? Só tem uma coisa para fazer com a dor: é sentir a dor. E viver a dor. E ela vai passar. Tudo passa. Não tem nada que não passa. Não tem nada que fique. Então, tudo vai passar. A gente se esquece disso e então não tem mais o que falar para eles, não. A vida ensina. A vida me ensinou tanto. Tem me ensinado tanto. Está tudo certo.

Ah, eu morro de medo... Eu não tenho medo da morte, como eu te disse, não estou com medo da morte, mas eu me perguntei agora se eu tenho medo dos meus filhos seguirem outros rumos, entortarem mais. Entortarem. A vida vem entortando a gente, de vez em quando. Aperta. Estica, puxa e vira, revira. Mas eu não tenho, não. Porque tudo tem propósito. Então, se eu não estiver aqui para dar uma arrumada, a vida vai arrumar. Alguém vai arrumar. Medo é um sentimento muito louco, não é? Eu já tive medo por eles ficarem sem mãe. Ele está se acalmado em mim, esse medo. Que é uma sensação boa. Está me acalmado por essa certeza que tem me dado, de que vai dar tudo certo. Tudo sempre dá certo. A vida dá certo. A gente está vivo. A gente estar vivo já é um milagre, então está tudo certo, gente. Vamos em frente.

É uma experiência louca essa, porque parece um fio, não é? Parece um novelo e vão vindo as histórias das suas vidas, porque para todos são muitas. E uma coisa vai puxando a outra, vai puxando a outra, devo estar falando por três horas, não sei quanto tempo estou aqui falando e eu não estou nem cansada. Aliás, eu estou mais alerta do que nunca. E como é grande a vida de uma pessoa. É louco esse pós, esse após contar uma história. Pós-contar suas histórias. E olha que ainda ficou tanta história para contar! Ainda tinha mais umas quatro horas aqui de história, fácil!

A gente para, respira e fala assim: “Não, espera aí que tem mais essa aqui, aí tem mais isso aqui, aí tem mais isso aqui”. E não acaba nunca. Não acaba, nem com a morte. Ainda vão ficar todas as histórias que você deixou nos corações das outras pessoas que viveram com você. Não acaba nunca. E como é que a gente pode achar que a morte é o fim de alguma coisa? A morte só é o fim disso aqui, dessa matéria, desse pedaço de corpo. O resto...

Eu estou cheia de energia. Fora uma pequena dor na lombar. Fora isso, eu estou cheia de energia, podia ir mais duas horas. Eu não sei de onde ela está vindo, mas ela vem. Acho que a energia vem de contar a vida, mesmo. É libertador contar. Você revive, você vive de novo e você olha com outros olhos e como é que isso vira narrativa. E eu ando muito preocupada com autonarrativa. Meu Deus do céu, que histórias minhas eu vou deixar para os meninos? Porque alguém vai contar uma história para eles, eles vão ouvir muitas histórias, como eu ouvi. Então, qual é a narrativa que é sua? Da sua própria vida? E o único jeito de saber isso é sentando aqui na sua frente e falando. Mas é um trabalho de entrega que eu, nesse momento, estou considerando como a energia dos meus filhos. A energia que eu coloquei voltou para mim, então a equação está zerada. Então, está tudo certo. Obrigada! A gente não sabe nada desses campos vibratórios. Olha o campo vibratório que ficou aqui! Sábida. A gente não sabe nada.

O eu narrador

Sinair, Ariel e Julia são pessoas muito diferentes entre si. Uma diferença que transcende a diversidade sociocultural e os contextos de vida de cada. No entanto, as três narrativas apresentam algumas características comuns: os três narradores parecem ter muita consciência do ato de narrar e do papel que possuem tanto na criação da narrativa quanto na própria vida; Sinair se sente prestigiado por estar sendo entrevistado. Não tem muita clareza do que deve contar e brinca, o tempo todo, com a surpresa que causa na entrevistadora, que fica sempre admirada por suas histórias fantásticas. Econômico em sua fala, revela seu jeito de ser e seus valores por meio de comentários curtos e pequenas falas. Só se emociona na hora em que narra como quase foi morto por garimpeiros. Ariel e Julia se referem a si próprios pelo nome. Ariel vive sua entrevista como uma experiência reflexiva. Sua narrativa é cheia de imagens que ilustram os sentidos que vai, de maneira bem consciente, dando à sua vida. A narrativa de Julia está permanentemente pontuada por reflexões sobre a memória,

os sentidos da vida e sobre o propósito de deixar sua história como um legado para os filhos. É uma narrativa poética, cheia de emoção e imagens.

Tanto Sinair quanto Ariel e Julia se veem como personagens de suas próprias histórias, demonstrando um processo narrativo bastante diverso do de Paulo, que se surpreendeu com seu próprio narrar, assim como Paula, Tania e Elisa, que reviviam, ao longo da narrativa, os conflitos com suas famílias e com as diversas situações pelas quais haviam passado. Sinair, Ariel e Julia assumem seus *eus narradores*, conversam com os entrevistadores, se tornam objetos, sujeitos, e analisam suas próprias trajetórias.

Sinair faz questão de pontuar o quanto o registro do próprio nome já foi um ato de responsabilidade sua. Esta colocação é coerente com sua entrevista, durante a qual ele, seja por meio de pequenos comentários, seja por meio das justificativas, deixa claro valores como a autonomia, a valentia e a firmeza. Tais valores, assim como a clareza sobre o momento da entrevista, estão presentes na alternância de perspectivas que o narrador revela, como ocorre na história a seguir:

P – Você sabe por que você tem esse nome: Sinair?

S. - Não, isso foi minha mãe que tirou esse nome, não sei de onde. E aí não me registrou logo, e quando eu fui registrar *já foi por minha conta própria, mas meu pai me contou que ela queria esse nome, aí eu coloquei*. E aí esse nome até que deu certo, porque quando eu fui lá para aldeia que eu falei, os nomes lá quase tudo combinavam com o meu. O meu era Sinair, lá tinha Sitirê, Uincarnê, Zemicê, Antoniê, era tudo assim, aí deu certo lá com o meu também.

Ariel também não perde de vista que está fazendo uma entrevista. Ele se coloca, de início, como personagem da história para, em seguida, fazer de si um objeto da história e assumir o ponto de vista de seu interlocutor entrevistador ao dizer “*aí imagina a frustração de uma menina de 17 anos, um pai de 23, avós...*”.

Quando eu nasço, eu nasço com o pé torto congênito. Meu pé esquerdo, por questões lá durante o processo de gestação, de mobilidade, nasceu torto e aí imagina a frustração de uma menina de 17 anos, um pai de 23, avós, aquela expectativa que de repente sai defeituoso...”

Este quadro pintado de seus primeiros momentos da infância vai, aos poucos, assumindo, em sua narrativa, a origem dos sentidos de sua história. Ele tem tanta consciência de que está sendo entrevistado e de que está pintando um quadro sobre sua vida que para, em meio à narrativa, para explicar “E eu estou falando tudo isso...” Este processo é, de certa forma, também feito por Julia, que pontua um aspecto de seu nascimento que claramente tem relação com o momento que estava vivendo quando deu sua entrevista:

E eu nasci com sangue envenenado. Porque tinha uma força do corpo dela, de expulsão. E eu tive que trocar o sangue inteiro. Então, minha memória, *que não é memória, é só memória construída*, desse recém-nascido, ela sempre contava que eu chorava tanto, que meu umbigo saiu...

Sinair brinca com a entrevistadora. Quando conta que gastava todo o dinheiro que conseguia no garimpo, a distância cultural entre ele e a entrevistadora fica bastante evidente. Ela pergunta:

P – Estourou como?

S – Gastei tudinho.

P – Como?

S – Na “putada”. Acabou tudo. Aí eu voltei para lá de novo.

Podemos perceber o conflito da entrevistadora, que não compreende a lógica do entrevistado. Ela insiste, pergunta se ele bebia, qual era seu objetivo, e busca uma resposta que ela consiga encaixar em seus parâmetros culturais. Mas ele faz questão de dizer que o objetivo era esse mesmo, que a “vida era boa”. Ainda que descreva suas ações sem procurar justificá-las, o narrador tem plena consciência do que está falando e de quem é seu interlocutor. Ele termina por criar um personagem de si mesmo. A entrevista é uma negociação de sentidos realizada, ao longo de todo processo narrativo, entre entrevistado e entrevistador (ou entrevistadores) e as partes avaliativas explicitam, muitas vezes, essa negociação. Segundo Linde (1993, p. 72) “o acordo estabelecido por meio do processo avaliativo é talvez uma das partes de interação mais importantes da narrativa. Decorre muito mais do processo de negociação entre os participantes do que um processo exclusivo do próprio narrador”²⁵¹. Muitas vezes este é um acordo implícito. No entanto, quando há uma ruptura – seja um conflito, seja uma incompreensão ou um desacordo de pontos de vista – é comum que o narrador retome sua narrativa e procure chegar a um consenso.

Ariel possui uma cumplicidade com a entrevistadora²⁵², que faz com que busque explicar sua perspectiva acerca de sua própria história. Em vários momentos de sua entrevista ele compara o processo narrativo com o processo que realiza como terapeuta. Em outros, se inclui em um grupo do qual a entrevistadora também faz

²⁵¹ Tradução nossa “Achieving agreement on evaluation is perhaps the most interactionally important part of the process of narration. It is the outcome of a process of negotiating between the participants, rather than being exclusively the achievement of the speaker”.

²⁵² Ariel foi entrevistado por mim. Já nos conhecíamos e sabíamos ter vários pontos em comum. Tínhamos idades parecidas, origens culturais similares (famílias judaicas) e éramos, ambos, *fellows* da Ashoka empreendedores sociais.

parte. Quando começa a explicar por que foi fazer, ainda criança, terapia, diz, por exemplo “Claro que a mente do ser humano é muito... Sobretudo mentes mais sensíveis, *eu, você e tantos de nós* somos sensíveis, profundos, temos um repertório muito grande...”

Julia tinha uma intenção clara quando veio contar sua história. Ela queria deixar um legado para os filhos. Estava de frente para a morte e sentiu a urgência de deixar sua perspectiva acerca da própria história. Sua entrevista foi um pedido seu. Esta consciência sobre o valor da entrevista e o processo de revisita a suas memórias é tanta que ela se refere, inúmeras vezes, à memória. Muitas vezes diz saber que “é memória construída”, outras que a “memória é celular”, em outras ela descreve imagens da infância por meio das sensações que as visitas que faz à suas memórias lhe trouxeram:

Tem o côncavo, mas eu nasci numa época muito idílica dos meus pais, deste país, numa casa redonda, em cima de um morro ... com um gramado na frente. Minha mãe e meu pai tinham construído uma casa toda de alvenaria, branca, com os portões de vidro, aí você via o gramado, o coqueiral e o mar. E essa banheira ficava no jardim e, há pouco tempo, ela me voltou à memória. *E veio de novo agora essa sensação estranha, de côncavo.*

Aqui ela encerra a descrição da casa de infância fazendo uma reflexão avaliativa sobre o próprio ato de narrar e sobre o processo que vivencia com a memória:

Porque agora eu ando pensando muito em que memórias, que narrativas a gente deixa *e ficam para os meus filhos*. Como é que eles vão perceber a infância desses momentos que a gente está vivendo, que é tão limite. Mas todo momento é limite. Na vida de todo mundo.

Ela, sensível, pesquisa as relações com essas memórias e, em todo momento, se coloca na posição de alguém que está construindo legados de memória que “ficam para os filhos”.

Julia está em busca de seu tempo perdido e, como num exercício proustiano, busca descrever as sensações que suas memórias involuntárias lhe provocam (PROUST, 2013). Revive a sensação do tempo sem tempo (SILVA, 1992), e busca tornar sua *narrativa de memória* uma viagem para dentro de si mesma. Ela busca a sensação de permanência que o contato com àquele lugar íntimo e intraduzível nos leva a nos reconhecermos como nós próprios. Ela segue narrando e vai povoando suas histórias por imagens, cheiros e sensações: abre

Eu nasci nessa casa, eu lembro de um cajueiro que tinha atrás. Acho que é a única coisa que eu lembro da casa. Eu era muito pequena quando eles se mudaram de lá, tinha uns quatro, três e meio, quatro, *mas eu tenho a memória do cajueiro. Eu tenho memória do cheiro do cajueiro, do cheiro da folha do caju*. Porque era um cajueiro meio mãe, ele tinha os braços dele baixos, então ele se adaptava às alturas das crianças., pouco a pouco.

A entrevista de Sinair é muito diferente. Garimpeiro, garrafeiro, pouca coisa tem em comum com a entrevistadora. De início, ela pergunta, ele responde, ela pergunta, ele responde. A entrevistadora segue perguntando, nome, local de nascimento, nome dos pais, até que finalmente ele começa a contar pequenas histórias. Parece não fazer avaliações sobre o que está narrando. Mas não é isto o que de fato ocorre. Suas avaliações estão presentes nas formas como explica os contextos e as escolhas que fez. Ele tem consciência de seus padrões e deixa claro, ao longo da entrevista, os valores que o norteiam, como é o caso de quando descreve sua relação com os ganhos do garimpo:

P – O senhor gastava o dinheiro por quê? Por que tinha que pagar as mulheres?

S – É. Tinha que pagar e mesmo eu ficava lá até acabar mesmo. Não dava para gastar tudo hoje, eu tinha que ficar amanhã para eu acabar de gastar para eu poder ir embora. Eu era assim. *Eu acho que eu não podia levar nada para trás, sabe?* Era assim que era. Tinha que gastar.

Estes valores, ele vai deixar claro, mais uma vez, quando explica por que deixou o garimpo:

S. – Aqui eu trabalhei nesses garimpos aí para cima, quase todos eles. O dia que eu assisti um homem matando o outro para roubar dez gramas de ouro, aí nesse dia eu desacorçoei com o garimpo daí... Eles tiraram o barranco, o que tocou para esse senhor foi dez gramas. Ele disse: “Eu vou lá para pista mandar esse ouro para minha mulher em Santarém”. Aí pegou o ouro, botou no bolso, a hora que ele andou um pouco, o outro estava escondido já o esperando, matou, foi e pegou o ouro. *Ah, aquilo me desgostou muito.* Que eu vi muita morte lá, mas não assim para roubar dez gramas de ouro só. Já vi um matando para roubar A questão para um quilo, meio quilo, 300 gramas...”

P – Você viu matando?

S. – *Mas dez gramas?* Eu digo: “Ah, não dá mais garimpo. Eu vou...”.

Memória, sentido e legado

Frankl (2008, p. 124) afirma que “a busca do indivíduo por um sentido é a motivação primária em sua vida, e não uma “racionalização secundária de impulsos instintivos”. Nas três histórias, esta busca assume diferentes abordagens. Sinair parece não atribuir sentido algum para seus comportamentos e tampouco para as experiências que viveu. Os acontecimentos de sua história são menos amarrados por uma narrativa pré-estabelecida. Ele possui uma trajetória de vida muito intensa, cheia de aventuras que envolvem ganhos e

perdas de dinheiro, de trabalhos, de mulheres. Muitos trechos são surpreendentes quando avaliados estritamente sob a perspectiva da cultura ocidental judaico-cristã. No entanto, sua busca e atribuição de sentidos para o que viveu e sua definição de seu **eu** a partir desta narrativa está tão presente quanto nas narrativas de Ariel e de Julia. O trecho em que conta como encarou a morte quando foi pego e amarrado por pistoleiros no sul do Pará é o único momento em que uma pequena lágrima corre por seu rosto. Esse olhar para a própria morte é uma situação limite e nele se revela a busca por um sentido que, quando não é encontrado, gera angústia.:

P– Muito. Era muita morte? Lá tinha muito coronelismo assim?

S – Tinha. Tinha. Eles matam gente... Naquele tempo eles matavam gente que nem mata, assim, um porco, um cachorro, não tinha sentimento nenhum por aquilo, não. Era matando, tomando cachaça, achando graça todo mundo. Só?

A história que conta demonstra o sentimento que surge perante a possibilidade da própria morte. Uma morte que o indigna, pois não faz sentindo algum, como ele mesmo afirma, em sua avaliação “Naquele tempo eles matavam gente que nem mata, assim, um porco, um cachorro, não tinha sentimento nenhum por aquilo, não...”

Quando avalia sua narrativa, Sinair demonstra um certo desconcerto “Rapaz, tem algumas coisas, se fosse para começar de novo, eu não deixava acontecer o que aconteceu.” No entanto, apesar deste desconcerto, ele *sabe* que sua vida tem um sentido e, mais que isso, *sabe* que tem um legado. Ele considera que seu aprendizado com ervas, com os índios, com os animais é o que o torna especial. Apesar de dizer que “...queria ter outra coisa, menos negócio de garrafada”, em vários momentos de sua narrativa assinala sua capacidade de saber curar e diz que “Não é invenção, não”. Sinair sabe que tem um *dom* e isto é o que o motiva. Diz que “...esse negócio de sonho já passou agora. O sonho já passou...”; mas diz também que “ainda tem mais coisas para aprender ainda.” Essa parece ser sua motivação para o futuro, o significado de sua existência, assim como a forma como se coloca socialmente.²⁵³

Ariel, por sua vez, parece ser exatamente o oposto. Os sentidos que dá a cada trecho de sua narrativa são explícitos e constituem a base de sua entrevista. Ele conecta seu “pé torto” ao transtorno obsessivo compulsivo que desenvolve na infância e como isto o levou à terapia e, por fim, à sua escolha profissional “*Eu ralei muito na psicoterapia e esse processo*

²⁵³ “Seu Grande”, como era conhecido na comunidade, é considerado um curador. É uma referência.

foi tão importante que eu virei psiquiatra e psicoterapeuta mais ainda”. Os sentidos de sua história vão sendo explicitados enquanto vai compondo, aos poucos, como num romance policial, a função de cada uma de suas experiências:

acho que é um sopão que vai cozinhando ao longo de tantos anos, muitas das coisas você até formula certos sentidos e hipóteses, muitas outras você nem imagina, vai imaginar lá na frente, aos 70 anos, sei lá... E essa coisa de sou diferente, mas não sou diferente, a diferença que não é diferença, que compõe tudo isso, eu acho que é a coisa mais importante. E aí virei empreendedor social...

Estes sentidos são costurados por ele quando diz “Como que eu junto com toda essa coisa do social, sabe? Do diferente que não é diferente. Como que fecha essa conta?” são, por ele percebidos como os que podem ser compreendidos como seu legado.

A **busca por sentido** na narrativa de Julia é tão intensa que se faz presente em praticamente toda a sua entrevista. Ela pensa sobre si, sobre suas experiências, sobre as suas memórias – voluntárias e involuntárias – e pensa também sobre o papel da memória em sua vida. Sua entrevista é um balanço existencial. Sua conclusão de que “Tudo tem propósito. As coisas estão acontecendo e aconteceram e as decisões que você tomou na sua vida foram as melhores decisões que você podia tomar naquele momento” é a essência de sua avaliação.

Suas avaliações não são explicações, nem tampouco conclusões sobre qual é seu papel social e sua identidade. Julia olha para a vida a partir do olhar da morte. Este é um olhar que pode assumir muitas perspectivas (KEARNEY, 2007): conflitos, luta, negação e aceitação. Julia aceita a condição em que está presente e é a partir desta aceitação que narra sua vida. Esta perspectiva não a exime, no entanto, de conflitos, de medos e de dores, como no trecho em que fala sobre seus filhos:

.. Então, eu sei que esse amor que eu sinto está neles. Eles só precisam lembrar disso. Não, está tudo certo. Eu tenho esse amor e esse amor é meu. O que eles vão fazer com esse amor? O que eles vão fazer com a vida deles? Aí cada um vai fazer a melhor vida que você puder fazer, no momento em que você estiver. E para cada um é um momento diferente. Não sei se eu vou deixar umas cartas. Eu vou deixar umas pistas pelo caminho. E aí, se quiserem puxar o fio, vem puxando os fiozinhos.

Aqui, mais uma vez podemos perceber os seus conflitos. Quando diz que os filhos precisam lembrar de seu amor, ela mesma se interrompe e reavalia: “Não, está tudo certo.” Há uma busca pela aceitação das experiências que foram, que são, que virão, tal como elas foram, são e serão. Este é o sentido de Julia. Este é o legado de Julia²⁵⁴.

²⁵⁴ A palavra legado vem de *legātus*, 'deixado em testamento, delegado, enviado como representante ou embaixador'. Seu sentido original está intimamente ligado à morte.

Julia, apesar de muito consciente sobre a intenção e o sentido de sua entrevista, acaba por se surpreender com o processo de construção de sua narrativa:

É uma experiência louca ,essa, porque parece um fio, não é? Parece um novelo e vão vindo as histórias das suas vidas, porque para todos, são muitas. E uma coisa vai puxando a outra, vai puxando a outra, devo estar falando por três horas, não sei quanto tempo estou aqui falando e eu não estou nem cansada. Aliás, eu estou mais alerta do que nunca. E como é grande a vida de uma pessoa. *É louco esse pós, esse após contar uma história. Pós-contar suas histórias.* E olha que ainda ficou tanta história para contar! Ainda tinha mais umas quatro horas aqui de história, fácil!

Ariel, por sua vez, se maravilha com o próprio processo narrativo ao perceber que a junção de momentos que descreveu sobre a infância com os que narra sobre seu trabalho adquirem sentido naquele preciso instante. Ele próprio explica o quanto o ato de construir uma narrativa de vida possibilita que registros de memória se tornem parte do legado do indivíduo:

Cada possibilidade de você convidar o outro, como aconteceu comigo aqui agora quando eu fui juntando umas partes, ineditamente, até... O jeito que eu quando fui explicando pra você fui juntando o pé torto com o Pavilhão Fernandinho com o Biruta e o Quixote foi fazendo um sentido, um determinado momento, eu nunca pensei daquele jeito e juntei daquele jeito. Esse exercício, seja num consultório, num ateliê, num estúdio, quando você convida o outro pra pensar sobre si mesmo, na sua própria vida e formular certas hipóteses e checar, simplesmente, sem desvendar mistério nenhum, nenhum enigma oculto a ser desvendado, o que você está convidando? *Você está convidando o outro pra trazer razão, racionalidade, buscar sentido, enfim, pra própria vida, pra própria história, pra própria narrativa, que é única, absolutamente singular.*

Sinair não é tão explícito com o legado de seu narrar. Para ele, ousamos afirmar, o legado é seu aprendizado, seu curar. Ainda assim, quando perguntado se queria dizer mais alguma coisa antes de finalizar a entrevista, ele conta a história de quando quase foi morto pelos pistoleiros:

P – O que o senhor achou de contar a sua história hoje aqui para o Museu da Pessoa?

S. – Eu achei bom. Achei bom demais. Ficaram faltando umas coisas, porque também é muito comprido, sabe?

Quando termina de narrar a história da quase morte com os garimpeiros, Sinair vira-se para a entrevistador e pergunta “Só”? Para ele, a história continua. A entrevista, um ponto de inflexão, um encontro desencontro com a entrevistadora, apenas transparece os sentidos que vai, aos poucos, traçando. A entrevista, em seu caso, é parte e não conclusão.

Quando conclui sua entrevista, Julia afirma que “A gente não sabe nada”, ao que a entrevistadora repete, “Não sabe nada”. Ela, então, se pergunta “*O que é que isso aí muda?*” Essa pergunta de Julia fica no ar. O que muda, ou pode mudar, a partir daquilo que recordamos? Qual é, de fato, a capacidade de transformação que as histórias do acervo do Museu da Pessoa possuem?

Síntese

Ao longo da análise de narrativas buscamos identificar como os processos narrativos apresentam formas diferentes de relações entre a memória, a narrativa e a pessoa. No primeiro momento, inspirados pela entrevista de Paulo e sobre sua questão sobre a relação entre o viver e o narrar, discutimos o quanto viver e narrar se imbricam e resultam naquilo que chamamos *a pessoa*, o objeto do Museu. Mostramos como a construção narrativa é um processo criativo, dinâmico, contraditório e surpreendente, tanto para quem fala quanto para quem escuta, e analisamos como a memória e a narrativa se constituem em um diálogo do *eu* com seu próprio *eu*.

Na segunda análise, nos inspiramos na questão colocada por Krenak (2006) acerca do baú e de sua arqueologia da memória como forma de combater a fragmentação de seu povo. Discutimos o quanto as disputas de memórias e de suas narrativas resultam em silenciamentos de memórias e em fragmentações pessoais e sociais.

Na terceira análise, instigados pela reflexão de Levi (2016), abordamos os processos pessoais e culturais de criação de sentidos e legados por meio de narrativas de vida. Pontuamos o quanto a relação entre entrevistado e entrevistador e a intenção e o contexto da entrevista impactam na criação de sentidos. Compartilhamos as reflexões dos próprios narradores sobre o significado do processo narrativo.

As narrativas são construções de sentidos que podem ser percebidas pelo próprio narrador como um legado. No momento em que o narrador se olha e avalia seu ato narrativo, pode perceber o valor daquilo que acabou de construir. A narrativa de vida, construída em conjunto com o entrevistador e sua equipe, é também um legado confiado ao Museu da Pessoa.

Sob a perspectiva do Museu da Pessoa, cabe-nos indagar em que medida ousar reconhecer patrimonialidade nessas narrativas pode tornar o Museu da Pessoa uma iniciativa inovadora e transformadora no campo dos estudos e das práticas de memória. Qual o significado deste legado? Um tipo de legado que torna possível que os seres humanos se

apresentem, a despeito de suas identidades sociais e de suas *personas*, enquanto pessoas. Afinal, qual é o papel do Museu da Pessoa, que se assume como guardião de tantos legados?

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Existe um só mundo, pelo menos por agora, e esse mundo é tudo o que existe. Consequentemente, o que temos em comum é o sentimento ou, melhor, o desejo de ser, cada um do seu jeito, seres humanos por inteiro. Esse desejo de plenitude de humanidade é algo que todos compartilhamos.”
(MBEMBE, 2019, p.313)

Quando o Museu da Pessoa criou a possibilidade de que toda pessoa pudesse registrar sua história de vida e, com isto, se tornar “uma peça de museu”, buscava o poder de transformação que são dons do narrar e do escutar. A premissa era a de que as histórias de vida podem transformar indivíduos, seja quando narram suas histórias, seja quando escutam histórias de outros. Esta transformação é pessoal. Mas ela é também social.

No início desta tese mencionamos a afirmação de Pamuk de que “o futuro dos museus está em nossas próprias casas” (PAMUK, 2012, p. 54-57). Em seu *pequeno manifesto para museus do século XXI*, Pamuk postula que os recursos canalizados para os museus monumentais deveriam ser distribuídos para museus menores e defende que as pessoas deveriam ser estimuladas a tornar suas casas em espaços expositivos. Ele diz que “se os objetos não forem desenraizados de seus ambientes e de suas ruas, mas sim colocados com cuidado e ingenuidade em suas casas naturais, então eles retratarão suas próprias histórias” (PAMUK, 2012, p.57).²⁵⁵

O Museu da Pessoa é um desses “museu do futuro”. É, também, um museu que se pretende transformador, seja por meio da experiência que propicia aos indivíduos, seja por meio do que representa no campo de estudos e práticas da memória. Quando alia o potencial de transformação da *pessoa* à sua proposta institucional de ser um museu colaborativo de histórias de vida, o Museu da Pessoa se assume como guardião de legados individuais. Ao se propor uma iniciativa inovadora e transformadora, sua proposta é também a de intervir, por meio da criação de memórias – individuais, coletivas e sociais – no âmbito das construções e legitimações das narrativas históricas.

Para organizar nossa conclusão, seguiremos a estrutura que adotamos ao longo desta tese, isto é, discutiremos o impacto do Museu da Pessoa no âmbito do indivíduo, seja aquele que narra aquele que escuta; em seguida discutiremos a iniciativa e seu significado enquanto

²⁵⁵ Tradução nossa; “If objects are not uprooted from their environs and their streets, but are situated with care and ingenuity in their natural homes, they will already portray their own stories.”

espaço de memória e, por fim, refletiremos sobre qual seria o sentido que esta iniciativa de memória possui.

6.1 O impacto na pessoa

Narrar

Narrar é, como já discutimos anteriormente, um exercício criativo. Com base na descrição realizada pelos estudos neuronais, todo processo de memória envolve a aquisição, formação, preservação e evocação de memórias; a cada vez que a memória é evocada, ela se torna uma nova memória que é, por sua vez, traduzida em linguagem.

Uma narrativa de vida faz com que o narrador realize este processo inúmeras vezes, ou seja, crie e recrie novas narrativas de memória. Se, como discutimos anteriormente, as narrativas acabam por constituir o *eu*, podemos deduzir que o processo de elaboração de uma narrativa de vida é, para o entrevistado, um exercício intenso de recriação de memórias e, também, uma oportunidade de revisão de seu próprio *eu*.

O processo de entrevista envolve uma escuta diferenciada que, somada ao fato de que a história narrada irá integrar o acervo de um museu, faz com que, muitas vezes, o narrador possa perceber suas experiências de vida como um legado. Assim, o ato de narrar e de ser entrevistado abre caminhos para que o indivíduo *se reorganize, se perceba, se escute e seja escutado* e, por fim, *valorize sua trajetória de vida como um legado*.

Quando a construção da própria narrativa de vida se torna, para o narrador, um processo reflexivo e *organizativo*, o narrar pode significar uma reorganização do próprio ser. Este foi, por exemplo, o significado da entrevista destacado por Ariel, quando, já avaliando, concluiu que a entrevista:

“... É altamente organizadora pra psique. Quando você vai fazendo simplesmente esse exercício, simplesmente trazendo racionalidade, principalmente aquelas coisas que dentro da gente são tão irracionais, muitas vezes até você nem sabe, você nem consegue dar nome, quando você passa a dar nome pra uma coisa que você sente, antes sentir aquilo que você sente e depois dar nome àquilo que você sentiu que sente e depois cotejar com outros sentimentos que você já teve na vida e com os sentimentos dos outros que estão próximos ou longe de você, isso é altamente organizador. Isso é o processo de crescimento como pessoa, isso todos nós fazemos”.

Este mesmo processo pode, também, ser uma oportunidade para que o narrador perceba suas escolhas. Tal como afirma Frankl (2008, p.153), “O ser humano não é completamente condicionado e determinado – ele mesmo determina se cede aos

condicionantes ou se lhes resiste.” Quando faz esta afirmação, Frankl, que viveu quatro anos em Auschwitz, não ignora, em momento algum, os contextos sociais que condicionam as vidas humanas. Mas, para ele, a busca pelo sentido e a autodeterminação é uma “motivação primária” (FRANKL, 2008, p. 124). Podemos verificar, por exemplo, o quanto estas reflexões estão presentes na narrativa de Sinair, que parece descrever sua vida como um conjunto de acontecimentos que se sucedem quase que aleatoriamente. Ao longo da narrativa, ele se exime, em grande parte das vezes, de avaliar os acontecimentos pelos quais passou.

Mas, ao final de sua entrevista, faz uma reflexão precisa sobre seus caminhos:

Sinair – Rapaz, tem algumas coisas, se fosse para começar de novo, eu não deixava acontecer o que aconteceu.

P. – O que você mudaria?

Sinair – Olha, por exemplo, os dinheiros que eu ganhei dentro de garimpo, eu não jogava mais fora que nem eu joguei.

É como se o ato de produzir sua narrativa de vida levasse a uma nova percepção sobre si próprio. Processo assim resumido por Sartre:

Eis o que eu pensei: para que o acontecimento mais banal se torne uma aventura é necessário (e é suficiente) que comecemos a narrá-lo. É isso que engana os outros. Um homem é sempre um contador de histórias, vive cercado de suas histórias e das histórias dos outros, vê por meio delas tudo o que lhe acontece... Tudo, porém, muda quando falamos a respeito da vida; é uma mudança que ninguém nota; a prova disso é que se fala de histórias verdadeiras...as coisas acontecem de um modo e nós falamos a respeito delas em sentido oposto. Parece que comecemos pelo princípio... mas, é pelo fim que se começou. Está ali invisível o presente, é ele que dá às poucas palavras a pompa e o valor de um começo ...os instantes cessaram de empilhar-se ao acaso, uns sobre os outros, são agarrados pelo fim da história que os atrai a cada um deles, que, por sua vez, atrai o instante que o precede...é como se a gente tentasse agarrar o tempo pela cauda. (SARTRE, 1949, p 57-58).

Esse agarrar o tempo pela cauda pode também ser compreendido como um revisita ao conjunto de memórias que permitem que o narrador se veja quase como um objeto de si mesmo. Um processo que pode ser profundamente libertador, tal como é mencionado por Paulo ao final de sua entrevista:

...De saber que isso tá guardado para virar outras coisas, para circular ou não, mas, assim, eu me sinto muito, muito, muito empoderado, muito liberado, muito libertado, sabe assim, eu acho que tem um desapego, tem uma força de fazer esse inventário.

Esta escuta, que permite, muitas vezes, que *a pessoa* se distancie de sua *persona*, pode significar uma experiência rara e tem desdobramentos potenciais diversos, inclusive em saúde mental.

A experiência de poder perceber a si próprio como algo único é fundante e poder compartilhar a própria experiência como *pessoa* é a base, por exemplo, do trabalho do Grupo Comunitário de Saúde Mental, uma experiência inovadora que ocorre desde 1997 no Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (HC-FMRP-USP).

Liderada pelo Dr. Sergio Ishara em parceria com o Centro de Psicologia Aplicada da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – USP, por meio da Profa. Carmem Lúcia Cardoso. Segundo os autores, “O eixo central do trabalho consiste em um exercício continuado de elaboração dos acontecimentos cotidianos (destacando-se o papel da experiência como um elemento constitutivo na construção da saúde mental e do amadurecimento humano”. Os grupos se organizam, sem hierarquia, em rodas de conversas nas quais médicos, pacientes, familiares, profissionais da saúde compartilham, em 1 hora e meia, atividades artísticas (sarau), depoimentos e reflexão sobre a participação no grupo (ISHARA et al, 2013, p. 22).

Perceber-se a partir da escuta é um dos maiores impactos de uma entrevista. Este tipo de sentimento foi explicitado por Paula, quando perguntada sobre o que achou de contar sua história:

Dividir minhas coisas pessoais é uma coisa que eu faço muito pouco, talvez por falta de oportunidade, mas muitas vezes porque eu realmente acho que as pessoas não vão ter escuta pra o que eu tenho pra dizer da minha vida nesse sentido.

Esta é uma experiência que pode fazer com que o narrador perceba que há valor na própria experiência e, eventualmente, passe a compreender sua narrativa como um legado. Ainda que a revisita a certas memórias seja traumática, doída, perceber que há sentido no que se viveu não deixa de ser uma forma de valorização. Este é o caso de Tania, que, quando perguntada sobre o que achou de contar sua história, disse:

É ruim, né, que a pessoa volta atrás, fica pensando tudo de novo, mas um pouquinho é bom porque eu sei que vai servir de exemplo pra muitas pessoas.

Este sentimento de ter algo a dizer, a delegar, a tornar legado decorre da percepção de que o que se viveu, serve ou servirá a outrem. Kearney (2007) faz uso do mesmo processo narrativo e identifica, no mito de *Quíron*, uma metáfora para descrever o processo por meio

do qual pacientes terminais podem criar sentido para a morte²⁵⁶. Este mito compartilha da mesma gramática triádica presente em histórias, narrativas, mitos, contos e a qual buscamos identificar na análise das narrativas de Paula, Tania e Elisa. As três narrativas, turbulentas e cheias de dor e sofrimentos, possuem uma estrutura na qual as rupturas e retomadas dão sentido às experiências de cada uma.

Julia faz do processo narrativo um exercício de aceitação da morte. Este é um momento no qual o exercício de revisitar e recriar a narrativa de vida assume nova dimensão, tal como foi resumido por Gilberto Dimenstein, em sua entrevista feita ao Museu da Pessoa em 2020, semanas antes de falecer: “Tudo que passei na minha vida foi com um olhar. Agora esse olhar é diferente. É o olhar de quem reaprendeu a ver a vida pela ideia da morte. Eu descobri uma nova vida perdendo a vida. Esse é o resumo”²⁵⁷.

Assim como Dimenstein, Julia também deu sua entrevista com uma consciência profunda da discussão entre a vida e a morte pela qual estava passando. Este momento abre a possibilidade para que a pessoa perceba sua narrativa também como um legado, como disse Julia, ao final da entrevista:

Meu Deus do céu, que histórias minhas eu vou deixar para os meninos? Porque alguém vai contar uma história para eles, eles vão ouvir muitas histórias, como eu ouvi. *Então, qual é a narrativa que é sua? Da sua própria vida? E o único jeito de saber isso é sentando aqui na sua frente e falando.*

Narrar a própria vida é, além de um exercício criativo, uma oportunidade de recriação de si mesmo. Quando este exercício é feito em uma situação em que a escuta significa a possibilidade de perpetuação de si próprio, o narrar ganha um sentido sagrado. Este é o poder que os museus possuem.

Ao cristalizar a narrativa de vida e romper com o fluxo do tempo, a entrevista abre a possibilidade de que cada narrador possa *arranhar*, por meio de suas palavras, o sentimento de sua própria eternidade. Este sentimento, aqui traduzido pela possibilidade de fazer da própria história um legado, é o que o Museu da Pessoa buscou propiciar a toda e qualquer pessoa.

²⁵⁶ Esta percepção estava bastante presente em entrevistas realizadas no Museu da pessoa na coleção doadores de sabedoria, na qual os entrevistados encontravam-se com câncer terminal. <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/colecao/doadores-de-sabedoria-100059>

²⁵⁷ <https://www2.museudapessoa.org/exposicoes/contar-para-viver/>

Ouvir

Por muitos anos, o slogan do Museu da Pessoa foi *Uma História Pode Mudar seu Jeito de Ver o Mundo*. Este mote expressa a crença de que a escuta promovida pelo Museu da Pessoa tem o poder de retirar o ouvinte de um estado de indiferença perante o outro.

Em 2017, o Museu da Pessoa iniciou um processo para realizar uma pesquisa sobre o impacto das histórias de vida²⁵⁸. A pesquisa buscava **avaliar o impacto social do Museu da Pessoa**, com foco no aprofundamento da compreensão acerca da crença da instituição sobre o potencial de transformação que o contato com as histórias de vida tinha em pessoas, comunidades e instituições.

A pesquisa tinha, de início, uma série de desafios. O primeiro deles era o de constituir uma metodologia que mostrasse, por meio de evidências, que as histórias de vida do acervo do Museu da Pessoa tinham a capacidade de *gerar conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e grupos*.²⁵⁹ Tais atributos são intangíveis e se expressam apenas nas atitudes e nos comportamentos. Neste sentido, a única forma para que se pudesse verificar estas transformações foi a de fazer, por meio de questionários, perguntas avaliativas aos diversos públicos do Museu da Pessoa. O segundo grande desafio foi o de criar indicadores que pudessem balizar a pesquisa e avaliar se houve ou não mudanças.

A construção de indicadores de impacto

O processo para a construção de indicadores²⁶⁰ foi feito em etapas e envolveu especialistas, além de parte da equipe e os estagiários de pesquisa do Museu da Pessoa. A primeira etapa foi realizada juntos a um grupo de estagiários²⁶¹ que, ao longo de seis meses,

²⁵⁸ Esta pesquisa foi possível devido ao apoio do BNDES. O relatório síntese da pesquisa está no Anexo E.

²⁵⁹ Missão assumida pelo Museu da Pessoa até 2018, quando revista em processo de reposicionamento realizado como parte das ações pelo apoio do BNDES.

²⁶⁰ Um indicador é um recurso metodológico, empiricamente referido, que informa algo sobre um aspecto da realidade social ou sobre mudanças que estão se processando na mesma (JANNUZZI, 2017); ou ainda um sinalizador, que busca expressar algum aspecto da realidade sob uma forma que permita observá-lo ou mensurá-lo. Daí a importância de que indicadores sejam específicos (Specific), mensuráveis (Measurable), alcançáveis (Achievable), relevantes (Relevant) e definidos no tempo (Time-Bound) – identificados pela sigla SMART (sigla do inglês) (PNUD, 2009).

²⁶¹ A maior parte dos estagiários tinha entre 19 e 22 anos, era branca e cursava universidade. 57% eram homens e 43% mulheres. A maior parte estudou em escola pública, cursava escola técnica, era bolsista em universidades privadas ou estudava em universidade pública. Pouco mais da metade dos estagiários se considerava sem religião e apenas uma pessoa frequentava grupos religiosos. Uma pessoa era proveniente de uma família conservadora. A grande maioria não tinha trabalhado formalmente antes de fazer o estágio no Museu da Pessoa. Todos usavam bastante transporte público para chegar ao estágio e a maior parte estudava e trabalhava ao mesmo tempo. A maioria vivia no bairro em que havia nascido.

teve contato diário com histórias de vida²⁶². O objetivo desta pesquisa preliminar foi o de identificar e classificar as mudanças de percepção, atitude e comportamento que os estagiários sentiam após seis meses de contato com as histórias. O processo envolveu três instrumentos de coleta de informações sobre as percepções de transformação vividas: formulário de *Check In*, preenchido apenas uma vez pelo estagiário, que visava identificar e levantar experiência de vida dos participantes; formulário de *acompanhamento*, que tinha como foco registrar um olhar reflexivo ou emotivo constante dos estagiários; formulário de *check out*, no qual os estagiários apontaram os impactos que identificavam estarem relacionados ao contato com as histórias de vida. Além disso, foram também criados dois outros canais para coleta das informações junto: Canal direto de envio de trechos de histórias por *WhatsApp* e entrevistas. As respostas foram organizadas segundo os impactos descritos.

A pesquisa junto aos estagiários serviu de base para a elaboração de uma *Teoria de Mudança*²⁶³, cujo foco esteve no desenvolvimento da relação entre o posicionamento institucional do Museu da Pessoa de se colocar como um *antídoto contra a intolerância* e sua estratégia de atuação de tornar histórias de vida de toda e *qualquer pessoa em fonte de conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e povos*. Como referência, utilizou-se o conceito de tolerância, presente na Declaração de Princípios sobre a Tolerância, aprovada pela Conferência Geral da Unesco.²⁶⁴

A etapa seguinte foi o alinhamento das mudanças identificadas junto aos estagiários com o impacto desejado pelo Museu da Pessoa. Neste momento, definiu-se que a melhor forma de fazer este alinhamento era transformar o propósito do Museu da Pessoa na seguinte pergunta: "*O contato com histórias de vida contribui para o combate à intolerância?*" Este alinhamento foi feito com base na crença de que o contato com histórias de vida por meio do Museu permite:

1. que pessoas reconheçam que todas as histórias de vida têm valor, ao serem legitimadas como fonte de conhecimento, e esse reconhecimento favorece o

²⁶² A principal tarefa dos estagiários era a de revisar, meticulosamente, as transcrições e as gravações das entrevistas do acervo do Museu da Pessoa.

²⁶³ A Teoria de Mudança é uma referência para o processo de avaliação na medida em que apresenta a hipótese de intervenção social em que a organização acredita e que desenvolve. Segundo Anderson (2005), é definida como a tese que articula a cadeia lógica de uma intervenção, explicitando e articulando uma cadeia causal com resultados de médio e longo prazo, gerados por uma intervenção em uma realidade social.

²⁶⁴ 28a reunião, Paris, 16 de novembro de 1995.

<https://www.oas.org/dil/port/1995%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20de%20Princ%C3%ADpios%20sobre%20a%20Toler%C3%A2ncia%20da%20UNESCO.pdf>

- desenvolvimento de um ambiente mais tolerante e uma postura mais empática, especialmente com o diferente;
2. que pessoas percebam que sua própria história tem valor, fortaleçam sua identidade e de suas lutas e, assim, ampliem seu potencial como agentes de mudanças sociais no combate à intolerância;
 3. que pessoas ampliem sua capacidade de abertura de espírito, capacidade de compreensão do outro e comunicação e, com isso, fomentem comportamentos de respeito à diversidade, reduzindo a intolerância;
 4. que pessoas ampliem seu conhecimento sobre trajetórias diferentes das suas e aprofundem sua percepção sobre questões étnico-raciais, de gênero, de classe e outras formas de opressão relacionadas à intolerância;
 5. que pessoas fortaleçam vínculos comunitários e sentimentos de pertencimento a uma sociedade e, a partir desses vínculos e sentimentos, reduzam a cultura do medo, da guerra, do isolamento, do individualismo e do imediatismo.

Em seguida foram definidos o tipo de metodologia e a forma de coleta de dados, também estabelecidos indicadores quantitativos criados a partir de variáveis que traziam aspectos da jornada experimentada pela pessoa que tem contato com o acervo do Museu da Pessoa, com o objetivo de adequar a visão qualitativa com a importância de conseguir dados do maior número de pessoas.

Os cinco indicadores qualitativos²⁶⁵ criados foram:

1. *Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade*: que corresponde ao exercício de se colocar no lugar de outra pessoa.
2. *Qualidade de escuta*: que corresponde à ampliação de capacidades relacionadas à atenção, disposição, paciência, generosidade e não julgamento.
3. *Capacidade de compreensão de questões sociais relacionadas a intolerâncias*: contribuição das histórias no desenvolvimento de uma visão mais plural, complexa e profunda sobre questões relacionadas à intolerância entre pessoas, como

²⁶⁵ É importante ressaltar que indicadores podem se basear em aspectos tangíveis (observáveis e aferíveis) tais como renda, escolaridade, saúde, organização, gestão, conhecimentos, habilidades, formas de participação, legislação, direitos legais, divulgação, oferta; ou intangíveis (dimensões complexas que só podem ser captadas parcial e indiretamente) tais como consciência social, autoestima, valores, atitudes, estilos de comportamento, capacidade empreendedora, liderança, poder, cidadania.

preconceito, discriminação, estigmatização, marginalização, opressão, desigualdade, injustiça social.

4. *Grau de agência como ator social no combate à intolerância:* que indica o quanto o contato com histórias de vida possibilitou o reconhecimento de sua relevância como agente de mudança na sociedade; e se essa percepção levou a comportamentos de intervenção e combate à intolerância nos espaços que a pessoa ocupa.
5. *Intensidade dos vínculos comunitários:* compreendida como a contribuição das histórias de vida na intensificação – frequência e profundidade – dos vínculos com a comunidade. Sendo comunidade compreendida como o círculo primário de contatos, ou seja, familiares, amigos, colegas de trabalho e entorno (território e pessoas com que se relaciona no dia a dia), e comunidades virtuais.

O instrumento de coleta foi um questionário organizado com perguntas fechadas e uma pergunta aberta sobre a importância do contato com as histórias de vida do Museu da Pessoa. O questionário, *online*, foi enviado para:

- Quem contou uma história ou criou uma coleção na plataforma virtual do Museu em 2018/2019,
- Quem participou das formações nas metodologias em 2019 e
- Quem trabalhou como voluntário do Museu em 2018 e/ou 2019.
- Por fim, os mesmos indicadores foram utilizados como categorias de análise nas respostas dos estagiários que fizeram parte da pesquisa preliminar.

A pesquisa avaliativa obteve 102 respostas. Todas as respostas resultaram em uma pontuação maior que 0 em pelo menos um dos indicadores, ou seja, todas as pessoas atribuíram ao contato com histórias de vida do Museu da Pessoa um ou mais tipos de mudança em sua forma de pensar ou agir. Os resultados, segundo os indicadores, foram:

- 98,9% ampliou sua empatia com as pessoas em sua diversidade;
- 98% percebeu sua relevância social e se sentiu motivada a intervir socialmente contra a intolerância;
- 97,7% aprimorou sua qualidade de escuta; 100% aumentou sua compreensão sobre questões sociais que levam à intolerância, como discriminação e desigualdade;
- e 90,8% intensificou seus vínculos com as pessoas com quem convive, tais como família, amigos e trabalho.

Os resultados também mostraram que *uma mesma pessoa mudou vários aspectos de sua postura*, ou seja, combinou dois ou mais indicadores, a saber: empatia, agência no combate à intolerância, compreensão de questões sociais e vínculos comunitários. Buscou-se, também, quantificar quantas histórias ou quanto tempo de contato com as histórias era necessário para provocar uma mudança, e se verificou que bastava pelo menos um contato com uma história de vida para que o indivíduo percebesse alguma mudança em *Seu Jeito de Ver o Mundo*. A maior mudança se deu em relação ao desenvolvimento de uma escuta mais qualificada, mudança percebida por quase 70% da amostra²⁶⁶. Ainda um outro aspecto da pesquisa é relevante.

Um olhar mais aprofundado sobre os indicadores permitiu que se destacassem outros tipos de mudanças:

- 67% das pessoas disseram que mudaram sua maneira de pensar sobre os povos indígenas e afirmaram que “depois de ter tido contato com as histórias de vida passaram a discordar da crença que o modo de viver indígena é um atraso para o desenvolvimento do país”;
- 75% passaram a "perceber o quanto a raça, a religião, a etnia ou a orientação sexual ou uma condição de deficiência podem afetar as oportunidades de vida de uma pessoa";
- 77% sentiram "inspiração para seguir em frente com seus sonhos".

As pessoas que participaram em uma formação do Museu da Pessoa foram as que tiveram as maiores pontuações, o que indica que possivelmente a formação na *tecnologia social de memória* tem grande potencial de impacto, sobretudo quanto à percepção do *outro*. Esta conclusão se confirmou também em pesquisas avaliativas realizadas anteriormente.²⁶⁷ Tais pesquisas tiveram como público os professores capacitados em projetos educativos realizados em escolas públicas. Muitos impactos foram identificados nestas pesquisas, mas o maior impacto foi a “...valorização das histórias de vida dos depoentes, das pessoas comuns, das comunidades onde as escolas estão inseridas...”, confirmando a crença de que o contato com uma história de vida contribui para a valorização *da pessoa*.

²⁶⁶ Apesar desta pesquisa ter um significado de fundamental importância para comprovação de nossa hipótese de que o Museu da Pessoa é uma ferramenta de transformação social, é necessário considerar, com cuidado, algumas limitações como, por exemplo, o número de respondentes ou a complementação com outras metodologias que possam identificar que outros fatores contribuíram para que esta mudança acontecesse. No entanto, ela significou um grande marco na medida em que possibilitou uma avaliação mais sistemática dos potenciais de transformação das histórias de vida e da iniciativa.

²⁶⁷ As avaliações foram feitas entre 2010 e 2012 pela Move – avaliação e estratégia em desenvolvimento social. A pergunta âncora foi: *Que contribuições a formação oferecida pelo projeto Memória Local na escola trouxe às escolas participantes?*

A melhoria da qualidade da escuta, da empatia e da compreensão dos contextos histórico-sociais que influenciam as trajetórias de vida são as transformações que mais pontuaram. Este resultado fundamenta a possibilidade de se vincular ações do Museu da Pessoa aos *Objetivos de Desenvolvimento Sustentável* (ODS) presentes na agenda 2030.²⁶⁸ Os impactos avaliados contribuem para vários dos objetivos estabelecidos pela Cúpula das Nações Unidas em 2015,²⁶⁹ mais particularmente, no âmbito da educação de qualidade (ODS4), ao ajudar que “os alunos adquiram conhecimentos e da contribuição da cultura para o desenvolvimento sustentável”; além de contribuir para a promoção de sociedades pacíficas e inclusivas (ODS 16) e para a redução das desigualdades (ODS 10).

O conceito de que a pessoa e sua experiência possuem valor para o coletivo e que este valor se realiza por meio do processo contínuo de compartilhamento das próprias experiências significa, de certo modo, o renascimento do conceito *de aura* de Benjamin (2019), colocando, no lugar das obras de arte, únicas, autênticas e plenas de significados históricos, uma *pessoa* e sua história, única, autêntica e irrepitível, que se torna sagrada na medida em que é considerada peça de um museu. Assim, a aura, antes um atributo exclusivo dos objetos de arte *autênticos* e rompida, segundo Benjamin, pelas possibilidades de máquinas exercerem o papel humano, como a fotografia e o cinema, artes apropriadas pela cultura das massas, pode ser retomada ao corresponder, simbolicamente, ao *status* de patrimônio da humanidade inerente à história de cada **pessoa**.

Esta extensão da noção de patrimônio significa uma mudança de parâmetros conceituais. Ela permite que novas narrativas de memória componham a memória social e que, legitimadas, possam contribuir para ampliar perspectivas e possibilidade de construção de narrativas históricas. Como discutido, a História, tal como concebida tradicionalmente, reflete o olhar daqueles que têm o poder de registrá-la, transmiti-la e, com isto, perpetuar narrativas. “Não há documento de cultura que não seja também documento de barbárie” (BENJAMIN, 2016, p.13). O patrimônio, tradicionalmente, nada mais é do o substrato material deste poder:

Aqueles que, até hoje, sempre saíram vitoriosos integram o cortejo triunfal que leva os senhores de hoje a passar por cima daqueles que hoje mordem o pó. Os

²⁶⁸ A agenda 2030 é um plano de ação para as pessoas, o planeta e a prosperidade, que busca fortalecer a paz universal. O plano indica 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, os ODS, e 169 metas, para erradicar a pobreza e promover vida digna para todos, dentro dos limites do planeta. Ver em: <http://www.agenda2030.org.br/sobre/#:~:text=A%20Agenda%202030%20%C3%A9%20um,dentro%20dos%20limites%20do%20planeta> .

²⁶⁹ <https://www.estrategiaods.org.br/o-que-sao-os-ods/#:~:text=Os%20Objetivos%20de%20Desenvolvimento%20Sustent%C3%A1vel,a%20serem%20atingidos%20at%C3%A9%202030>.

despojos, como é de praxe, são também levados no cortejo. Geralmente lhes é dado o nome de patrimônio cultural. (BENJAMIN, 2012, p. 12).

Ao estabelecer *a pessoa* como sendo seu objeto museológico, o Museu da Pessoa convida *a pessoa*, toda e *qualquer pessoa*, a, simbolicamente, deixar de morder o pó e a fazer parte do cortejo.

6.2 Do museu virtual ao direito à memória

O Museu da Pessoa é um espaço de memória que se coloca como um espaço dedicado a legitimar narrativas de vida. Sua atuação constante é a de convidar *pessoas* a integrarem seu acervo por meio de suas histórias ou das histórias que registram em suas famílias, comunidades e instituições. Enquanto museu, dedica-se também a realizar inúmeras ações museológicas com o objetivo de tornar as histórias parte do cotidiano da sociedade seja em âmbito educativo, cultural ou social. As diversas práticas de registro, preservação e disseminação de narrativas de vida são a base de sua *imaginação museal* (CHAGAS, 2009).

A busca pela transformação do processo histórico se realiza, em primeiro lugar, na dimensão da pessoa. Está presente na pessoa quando narra (e recria) sua própria história, como os exemplos destacados em Paulo e Ariel, como também está presente nas disputas pela legitimação e escuta das memórias silenciadas e silenciosas de Paula, Tania e Elisa; assim como se faz presente no esforço de Julia para fazer de sua narrativa um legado.

Esta busca também está presente nas estratégias utilizadas, ao longo da trajetória do Museu da Pessoa, para ampliar a escuta das histórias de vida. Estratégias estas que resultaram nos inúmeros projetos de disseminação de sua *Tecnologia Social da Memória*, nas maneiras como construiu e dispôs suas plataformas digitais e nos produtos culturais que criou. Estas transformações, avaliadas sob a denominação de indicadores de impacto, representam os esforços empreendidos para fazer do Museu da Pessoa uma ferramenta de transformação social.

Desde sua fundação, seu espaço deixou de ter qualquer correlação com a ideia de ser um lugar físico ou corresponder a um território. O espaço do Museu da Pessoa é, antes de tudo, um espaço para ação, seja esta a ação de construir, consumir ou legitimar narrativas de memória. Neste sentido, o Museu da Pessoa nasceu virtual. Esta virtualidade não corresponde, necessariamente, à sua existência na internet. É uma virtualidade conceitual, que se define a partir do que Henriques (2004, p. 15) atribuiu aos conceitos e “postulados aristotélicos de potência.”

A origem etimológica da palavra virtual está ligada à uma palavra latina *virtualis*, que deriva da palavra latina *virtus*, que significa força e potência. A força e potência do Museu da Pessoa se traduz pela potência que busca fomentar em indivíduos e grupos diversos ao se apropriarem da ideia de que são autores e protagonistas de suas histórias.

Fomentar a participação do público é uma tendência transversal aos museus do século XXI, que vêm sendo desafiados, cada vez mais, a redefinir conceitos de legado e a promover, por meio de diferentes estratégias, a colaboração (VIAU-COURVILLE, 2021). No entanto, a proposta do Museu da Pessoa é única na medida em que faz da participação do público seu principal eixo de constituição e curadoria de seu acervo.

Ao criar experiências de construção de acervos e promoção de curadorias colaborativas, o Museu da Pessoa buscou reconstruir a lógica preponderante da preservação da memória, apontando o indivíduo como corresponsável pelas ações museológicas. As diversas versões das plataformas do Museu da Pessoa buscaram construir canais de consulta, acesso e uso permitindo que o usuário pesquisasse imagens, personagens e histórias a partir de seu foco de interesse.

Esta proposta, que o caracterizou como um museu de custódia ampliada combinando os modelos de museu *top-down* e *bottom-up* (KAHN, 2018), além de um museu híbrido que integrava ações presenciais com ações virtuais (HENRIQUES, 2004), estabeleceu os parâmetros de seu acervo museológico. Ferramentas como *Monte Sua Coleção*, lançadas ao público em 2015, buscaram ampliar o processo de curadoria. Um novo conceito sobre o que significa preservar foi concebido a partir das práticas correntes de culturas de tradição oral, nas quais existem mecanismos estruturados que garantem a transmissão dos saberes e valores, perpetuando, desta forma, os saberes e as identidades dos grupos. A preservação, nesses casos, se dá muito mais pelo processo contínuo de produção, reinvenção, transmissão e apropriação das narrativas de memória do que pelo isolamento de artefatos ou símbolos que representem este patrimônio (TONKIN, 1992). Neste sentido, a busca foi por repensar o que significa preservar e, ao invés do que se pratica em grande parte dos museus tradicionais, que focam na salvaguarda de objetos e documentos, buscar formas de ampliar o uso das histórias de vida.

É preciso ressaltar que o fato do espaço e do objeto museológicos serem imateriais não significa que não haja uma relação material e concreta com o mundo. O espaço em nuvem, metáfora que tanto provoca nosso imaginário moderno, é também concreto e implica uma série de estruturas materiais e econômicas que, tal qual qualquer indústria, ocupa

territórios, extrai minérios, provoca guerras e requisita forças de trabalho (READING e NOTLEY, 2017).

Os fatores econômicos, políticos e sociais que moldaram a trajetória do Museu da Pessoa, tanto na Internet quanto fora dela, delimitaram as etapas e os escopos de trabalho de cada período, pois o Museu da Pessoa teve que desenvolver estratégias de sustentabilidade que independessem dos recursos do Estado e de qualquer fonte financiadora permanente.

Tais estratégias significaram oportunidades e desafios que influenciaram suas linhas de ação. A participação de empresas em diversos projetos desenvolvidos pelo Museu da Pessoa foi um de seus pilares de sustentabilidade e o fator responsável para que assumisse um papel relevante no cenário da economia Criativa no país. Esta participação certamente não é isenta de consequências, seja no teor dos acervos gerados em seus projetos, seja como um fator gerador de conflitos e tensões (WORCMAN e GARDE-HANSEN, 2016; THOMPSON, 2017).

O Museu da Pessoa teve que assumir riscos, como, por exemplo, o de ser pressionado a *polir e a controlar narrativas* para silenciar conflitos ou amplificar os efeitos positivos das empresas em comunidades. Por outro lado, estes mesmos projetos criaram valor e, por meio das oportunidades de criação de produtos e de geração de recursos, tornaram possível a criação de uma **iconomia da memória**²⁷⁰. Quanto aos riscos, sobretudo aqueles decorrentes das tensões geradas sobre o controle da memória, há que se considerar, tal como afirma Jelin (2002), que a memória é sempre um território de disputa e que “é necessário reconhecer que as memórias são objetos de disputa, conflito e embates, e isto faz com que seja necessário atentar para a importância do papel dos participantes que produzem memórias e levar em conta as relações de poder entre eles”²⁷¹.

As estratégias de sustentabilidade, assim como os conflitos por elas gerados, levaram a que o Museu da Pessoa buscasse novos caminhos para ampliar seu impacto social. A sistematização de uma *Tecnologia Social de Memória*, certificada, escrita e disseminada por meio de editais abertos e projetos em redes públicas, foi sua principal estratégia, pois a atuação em redes e a transformação de sua metodologia e conceito em *tecnologia social* ampliou suas possibilidades de multiplicação e de ampliação de seu impacto.

²⁷⁰ Muitas vezes, as entrevistas dos colaboradores de uma Instituição foram marcadas pelo contexto de sua gravação, fazendo com que as histórias apresentassem apenas perspectivas positivas.

²⁷¹ Tradução livre. “it is necessary to recognize that memories are objects of dispute, conflict and struggle, and it is necessary to pay attention to the active role as producer of meaning of the participants in these struggles, characterized by their power relations.”²⁷¹

Essa estratégia tem como base a proposta de fomentar o maior número de agentes coresponsáveis pelo processo de construir, preservar e disseminar suas narrativas de memórias e contribuir para a construção de uma nova perspectiva do que pode significar *ampliar o direito à memória* (WORCMAN e GARDE-HANSEN, no prelo).

A característica inovadora da *Tecnologia Social da Memória* foi a de estabelecer que o *direito à memória* significa **o direito a que toda pessoa ou grupo tenha a possibilidade de criar, preservar, disseminar e legitimar suas memórias como parte das narrativas históricas da sociedade**. Este direito, que significa, em última instância, o poder de ser escutado, pode se dar no âmbito da memória do indivíduo, da memória coletiva e da memória social.

Em todas estas dimensões, o direito se dá por meio das possibilidades de poder narrar e de ser escutado, assim como pelas possibilidades de poder ouvir e ser transformado. Tais possibilidades só se completam, de fato, quando esta narrativa e sua escuta adquirem legitimidade social.

O Museu da Pessoa assumiu a tarefa de legitimar socialmente seu acervo de histórias de vida. O programa voltado para a formação de professores das escolas públicas em todo país, iniciado em 2001, foi seu maior foco. Por outro lado, esforçou-se, durante o Governo Lula (2003-2010), para participar ativamente de constituição de políticas públicas como a política cultural que criou os pontos e pontões de cultura, assim como das políticas públicas referentes à juventude, por meio por meio do movimento *Um Milhão de Histórias de Vida de Jovens*. Contribuiu, ainda, para projetos de humanização da saúde e com o desenvolvimento das tecnologias sociais. Durante este mesmo período, buscou se aliar – nacional e internacionalmente – à disseminação de redes de memória e da multiplicação de sua proposta – adotada por meio de Museus da Pessoa em diferentes países ou de uso de sua metodologia por organizações sociais e por comunidades diversas.

Todos estes movimentos nasceram da compreensão de que não basta incluir as narrativas de memórias subterrâneas e alternativas, antes invisíveis, em livros, museus e currículos. A mudança só é possível se indivíduos e grupos assumirem a responsabilidade por construir, organizarem e socializarem suas próprias histórias.

As próprias comunidades, grupos sociais e indivíduos devem tomar para si a tarefa. Ter **Direito à Memória** é ter o direito de atuar para constituir e validar memórias subterrâneas e alternativas. Isto é o que deveria ser reconhecido como um direito. “A invisibilidade social nasce, em primeiro lugar, do sentimento de se sentir invisível, tanto pessoal quanto socialmente.

Neste sentido, o trabalho de construção da memória cultural e digital deve ser compreendido como trabalho que produz reconhecimento na medida em que é considerado patrimônio e legado. Este processo é, em si, um processo transformativo” (WORCMAN e GARDE-HANSEN, 2021, no *prelo*).²⁷²

Para que o processo tenha significado de fato é necessário que o sujeito assuma seu papel enquanto ator e autor de sua própria História. Podemos entender a Tecnologia Social de Memória como um caminho para a construção de uma *pedagogia da memória* que contribua com o nascimento de “...uma nova sociedade que, sendo sujeito de si mesma, tivesse no homem e no povo sujeitos de sua história” (FREIRE, 2020, 51). Não é por acaso que a Tecnologia Social de Memória tenha sido sistematizada no Brasil. Ela nasce do mesmo sonho de Freire e de tantos outros que, em suas propostas pedagógicas ou artísticas, buscaram fazer com que as pessoas despertassem para seu potencial de intervir na História “não mais como espectadores, mas como figurantes e autoras” (FREIRE, 2020, p.52).

O Museu da Pessoa, influenciado pelas questões sociais, políticas e culturais de seu tempo, transformou esse legado em estímulo e fez da pedagogia de Paulo Freire um norte para uma atuação em busca da valorização e da conscientização da *pessoa*. Este foco, que o levou a explorar as possíveis revoluções trazidas pelas TICs e, no âmbito da memória, pelas proposições da nova museologia, assim como pelos movimentos artísticos que valorizaram a pessoa comum, pode ter sido subvertido e revertido pelas tendências que tornaram *a pessoa* um objeto de consumo e *os grupos* tribos identitárias criadas a partir da negação do outro.

O novo milênio emergiu com a revolução digital e transformou conceitos como os de conexão, de territórios, de indivíduos, de autorias, de verdade e de conhecimento. Ainda que *a pessoa* tenha se tornado, *aparentemente*, o centro de um mundo interconectado, o rascunho de um sonho (sonhado pelo Museu da Pessoa e por tantos outros) da democratização das narrativas, que transformasse indivíduos e grupos em coparticipantes da produção de conhecimentos, beira o pesadelo.

A mercantilização *da pessoa*, de certa forma antevista tanto por Benjamin (2019) quanto por Adorno (2012), trocou a ideia de autoria pela prática da pura participação e tornou cada *pessoa* em objeto de consumo. A Web 2.0 e as mídias sociais foram incorporadas pelo

²⁷² Social invisibility is born, in the first instance, from the very sense of feeling invisible, both personally and socially. In this sense, cultural and digital memory work should be revealed as valuable work that produces a sense of recognition in one’s own narrative as a part of humanity’s heritage and is a political and transformative act.

capitalismo e grandes corporações, como o *Facebook*, criaram a ilusão de autoria e mobilizaram os sentidos de pertencimento.

O processo de significação, seleção, preservação e evocação de memórias passou a ser entendido como um processo de mediação entre o indivíduo e o mundo. O indivíduo passou a se apropriar da experiência somente na medida em que pudesse registrar e se autoapresentar ao mundo (HOSKINS, 2015).

Um processo que fez com que os indivíduos se tornassem potenciais *Funes*, *o memorioso*, para quem a memória total é o registro absoluto e sem sentido. Funes, imobilizado e sem capacidade de pensar, é a metáfora do indivíduo consumido, imobilizado e sem qualquer capacidade para refletir sobre o que vive ou viveu. A memória total é o **fim da memória**. A *individualização*, em vez de conectar pessoas, passou a agrupá-las em identidades frenéticas que se definem apenas em contraposição ao *outro*:

A “era da identidade” está cheia de som e fúria. A busca pela identidade divide e separa; porém, a precariedade da solitária construção da identidade faz com que os construtores de identidade busquem um bode expiatório para pendurar nele seus medos e ansiedades vividos individualmente e executar os ritos de exorcismo na companhia de outros indivíduos, similarmente temerosos e ansiosos” (BAUMAN, 2001, p. 192).

Ao centrar seu foco na pessoa e fazer dela seu objeto museológico, pretendendo, com isto, alçar *a pessoa* ao patamar de um patrimônio comum de toda sociedade, não estaria o Museu da Pessoa contribuindo ainda mais para esta fragmentação social? Será que iniciativas como o Museu da Pessoa não colaboram para tornar a pessoa ainda mais solitária e aut centrada?

Essa é uma questão que devemos enfrentar, pois a pessoa, quando é entendida apenas como parte do processo de individualização que caracteriza a sociedade líquida, deixa de ser sujeito para se tornar apenas espectadora de si mesma. Haverá memória sem significação? Se não, quais serão as novas formas de criar significados para a memória?

Qual será o futuro da memória?

Soma-se, a esta questão, o retrocesso político e social do Brasil, que nos últimos anos fez com que nos perguntássemos qual foi de fato a contribuição desta iniciativa, que se colocou a serviço da memória e, mais particularmente, das narrativas de memória silenciadas e silenciosas. O que fazer para enfrentar um retrocesso que fez com que as narrativas históricas, propagadas pelo Estado e por diversos grupos sociais, revalidasse o valor

patriótico da ditadura militar e, com isto, negasse a tortura e a importância de se considerar os legados escravocratas e violentos do Brasil?²⁷³

A que serve ou serviu uma vida dedicada a um lugar de memória como o Museu da Pessoa? A que servem ou serviram suas ações? Com esta pergunta não estamos pressupondo que caberia ao Museu da Pessoa impedir este tipo de retrocesso. Sabemos que este processo é amplo e decorre de uma série de fatores políticos, econômicos e sociais. No entanto, é necessário que o Museu da Pessoa se defronte com a necessidade de compreender qual é o sentido de sua própria narrativa de memória. Qual é seu lugar na memória? Qual é o sentido do trabalho de memória? É apenas mais um riscado no oceano de possibilidades que a História nos oferece? Muito provavelmente sim.

Ainda assim, voltamos a nos perguntar qual é o sentido deste lugar que se assume como guardião de narrativas como são as narrativas de Paulo, Paula, Tania, Elisa, Sinair? Narrativas que, ainda que cheias de som e fúria, não deixam de buscar sentidos para suas vidas. Qual é o sentido do Museu da Pessoa, afinal?

6.3. Em busca do sentido

O sentido e o destino do Museu da Pessoa talvez não seja o de revolucionar as práticas de memória e nem o revolucionar o Brasil ou o mundo. Talvez seu maior sentido seja o de preservar, por meio de suas histórias, a possibilidade de se fazer da recordação uma jornada para o autoconhecimento, para a criação e para o encontro. Talvez seja o de compreender a memória a partir do significado da palavra alemã *Erinnerung*:

O recordar-se de um lugar é a *Erinnerung*, a interiorização. A *Erinnerung* não evoca os fatos da história, de uma história que o presente endureceu para justificar sua gênese. Ao contrário, ela ignora tudo isto que o presente liquida como histórico e rediscute o presente. Ela não conhece mais nada de imóvel, porque com ela a história se recoloca em movimento (UGAZIO, 2010, p. 2).

A História, além de não linear, não tem necessariamente um único sentido. A História é cheia de som e de fúria e está composta por uma multiplicidade de fatores que, em si, não se organizam em uma única direção. São as narrativas históricas que lhe atribuem sentido. Assim como as narrativas de vida. Há um cruzamento entre ambas as narrativas.

²⁷³ Esta reviravolta não é privilégio da sociedade brasileira. No entanto, não iremos aprofundar esta questão, mencionando apenas o desafio que ela coloca para o sentido da trajetória do Museu da Pessoa.

As narrativas históricas criam sentidos coletivos para os indivíduos e suas narrativas de vida. “Em sociedades individualizadas de uma forma tão característica quanto a nossa”, disse Elias (1997, p. 312) ao se referir à sociedade alemã, “é fácil esquecer que mesmo o valor e o significado que as pessoas atribuem às suas próprias vidas, um sentido puramente pessoal e individual, é sempre um valor e significado em relação aos outros...” Para Elias, a nação-Estado do século XX era um “nós-Estado” (1997, p.313) e foi desta identificação entre o indivíduo e o Estado que surgiram as possibilidades de identidades que negaram, excluíram e mataram na Alemanha nazista. Talvez a nação-Estado do século XXI sejam as tribos identitárias criadas nas redes sociais nas quais o *eu* se dilui em um nós coletivo que existe por negação.

A proposta do Museu da Pessoa se refere ao indivíduo, mas também à sociedade. Entendido como um espaço no qual a memória é ato criativo e pessoal, faz do ouvir e do narrar um exercício constante de *Erinnerung*. Neste exercício é que residem as frestas que possibilitam que haja algum tipo de transformação. Qual seria o cerne do papel do Museu da Pessoa se assumirmos que o sentido do Museu da Pessoa é o de propiciar jornadas de memória e autoconhecimentos, sejam estas jornadas pessoais ou coletivas? Uma história narrada por Levi (2016, p. 42) pode nos dar uma pista:

Na câmara de gás foram amontoados e assassinados prisioneiros de um trem recém-chegado, e o esquadrão está cumprindo a horrenda tarefa de todos os dias, desfazer o emaranhado de cadáveres, lavá-los com os hidrantes e transportá-los para os fornos crematórios, mas no chão encontram uma jovem ainda viva. O evento é excepcional, único; talvez os corpos tenham feito uma barreira ao redor dela, retendo um pouco de ar que permaneceu respirável. Os homens estão perplexos; a morte é seu ofício de todos os momentos, a morte é um hábito, porque, precisamente ou “se enlouquece no primeiro ou então se acostuma”, mas aquela mulher está viva. Escondem-na, aquecem-na, trazem-lhe caldo de carne, interrogam-na: a moça tem dezesseis anos, não se orienta nem no espaço nem no tempo, não sabe onde está, percorreu sem entender o suplício do trem lacrado, da brutal seleção preliminar, do desnudamento, do ingresso na câmara de onde ninguém jamais saiu vivo. Não compreende, mas viu; por isso deve morrer, e os homens do esquadrão sabem disto, tanto quanto sabem que eles próprios devem morrer e pela mesma razão. Mas esses escravos embrutecidos pelo álcool e pelo extermínio cotidiano se transformaram; diante deles não há mais a massa anônima, a torrente de pessoas espantadas, atônitas que desce dos vagões: há uma *pessoa*²⁷⁴.

O que a história da menina de dezesseis anos tem a nos dizer sobre cada um de nós, sobre a sociedade em que vivemos e, por fim, sobre o potencial da memória para transformar

²⁷⁴ Grifo nosso.

passados? Fatos como esse são intrigantes. São intrigantes pelo horror que contêm, mas também porque mostram que “piedade e brutalidade podem coexistir, no mesmo indivíduo e no mesmo momento, contra toda lógica.” Por que, se pergunta Levi “uma só Anne Frank gera mais comoção do que uma infinidade que sofreu como ela, mas cuja imagem permaneceu na sombra?” (LEVI, 2016, p. 44).

A fresta está naquele pequeno momento em que os mesmos homens que limpavam cadáveres trouxeram café para uma única *pessoa*. Este momento é o momento de um potencial encontro entre *pessoas*, ainda que imersas em horrores, este encontro pode iluminar as frestas de humanidade que permanecem, sempre, presentes.

Há, na história da moça dos dezesseis anos, assim como nas histórias de Paulo, Paula, Tania, Elisa, Ariel, Sinair e Julia uma pista para que encontremos o sentido do Museu da Pessoa. Esta pista nos leva ou pode nos levar a muitos caminhos em busca:

1. Do potencial de humanização que escutar a história da menina de dezesseis anos ou a de Paulo, de Paula, de Tania, de Elisa, Julia, Ariel e Sinair possuem;
2. Da compreensão que uma única história nos dá sobre a ambiguidade presente em todo ser humano;
3. Da compreensão de que há sempre uma compreensão possível e uma escolha a fazer;
4. Das possibilidades que as narrativas de vida abrem para a transformação pessoal, social e histórica.

Tal como discutimos ao longo desta tese, as narrativas de memórias são *visitas* que *indivíduos fazem a si próprios, aos seus próprios museus*. O Museu da Pessoa é o espaço no qual estas narrativas, cristalizadas pelo momento em que são criadas, podem ser visitadas coletivamente e, por meio destas visitas, criar novos sentidos para as escutas, individuais, mas também sociais. Não há, neste ato, revolução na História. O que há é a possibilidade permanente de recriá-la e, com isto, criar novos sentidos. A História não está fechada e concluída. “Se o passado só existe para a memória, ele pode ser modificado pela recordação, o que é completo se faz incompleto e o completo, incompleto. As esperanças irrealizadas do passado podem ressurgir” (ADORNO, 2012, p. 30).

Endo (2013, p. 48) destaca o aspecto libertador e transformador da memória quando se remete ao que Freud dizia sobre a memória:

A memória é uma possibilidade que se inscreve na vida consciente, porque o que se combate no recalque é o pleno exercício da memória aprisionada pelos ditames da repetição; repetição de algo que não

pode ser esquecido e nem lembrado, deslocado que fora para o limbo atemporal do instante.

Quando Paulo, ao final da entrevista, afirma que se sentiu “muito empoderado, muito liberado, muito libertado, sabe ,assim, eu acho que tem um desapego, tem uma força de fazer esse inventário,” ele atentou para o quanto narrar pode ser libertador, mas pontuou também o quanto isto pode ser transformador. “... Quando eu entrei aqui, eu fiz uma distinção entre viver e contar. Eu saio daqui com um embaralhamento muito forte entre viver e contar.” Estes são dois sentimentos que resultam das possibilidades que o exercício de criação de narrativas de memória possui. Tania, em sua luta solitária pela vida, com apenas dezessete anos, declara: “poxa, eu sofro tanto”. Ela *sabe* que sua história é uma repetição da história de sua mãe. Mas ela reage a este destino e, de alguma maneira, percebe que tem uma escolha.

O Museu da Pessoa é, afinal, um lugar para que se mantenha viva a possibilidade de se **fazer visitas às memórias como um exercício de consciência**. Talvez seja este o aspecto mais singular a ser destacado em todo empreendimento do Museu da Pessoa. Ao retirar da sombra **a pessoa**, o Museu ilumina e valoriza cada um em sua singularidade.

Essa proposta é inovadora. E esta inovação é importante para que os museus do século XXI deixem de ser **guardiões** da memória para se tornarem, cada vez mais, facilitadores de criação de narrativas de memórias. Este conceito é o que permite que um museu possa se transformar em muitos museus, tantos quantos se fizerem necessários para que a memória seja a fonte de uma jornada de conhecimento e de consciência.

O surgimento de novos museus com propostas como a do Museu da Pessoa serve para que se possam estabelecer novas perspectivas sobre o conceito de patrimônio em nossa sociedade. Serve como inspiração para que pessoas como Paulo, Paula, Tania, Elisa, Sinair e tantos e tantos outros possam exercitar-se em suas memórias, e serve também para que tais exercícios de memória sejam legítimos como direito. Isto fundamenta a ideia de que ter o direito à memória é saber que toda e qualquer pessoa tem o valor para ser considerada uma peça de um museu e, por conseguinte, ser considerada um patrimônio da humanidade, tal como colocado no manifesto do Museu da Pessoa²⁷⁵:

Um dia haverá em que as histórias, pequenas ou grandes, cheias de aventuras ou plenas de banalidades, sejam percebidas como parte de nosso patrimônio.

Um dia haverá em que as histórias serão consideradas as pirâmides do Egito.

E os museus do futuro serão, então, as nossas vidas

²⁷⁵ O Anexo F apresenta o manifesto completo.

Esta afirmação poderia somar-se ao manifesto de Pamuk para indicar um caminho para que os museus do século XXI possam despertar a potência que as narrativas de vida possuem para abrigar os mistérios humanos e para recriar a História.

7. REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Correspondência 1928-1940 Adorno-Benjamin**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

AKERBERGERS, Ilze. **Stories about stories: life Story collecting as commemoration and Social Activism**. 2007. Tese (Doutorado). Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 2007.

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **O fim do Homem Soviético**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a.

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A Guerra não tem rosto de Mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **Vozes de Tchernóbil: Crônica Do Futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016c.

ALMEIDA, Vanete; LOPEZ, Immaculada (cord.). **Uma história muito linda: perpetuando a rede LAC**. Recife: Rede LAC, 2007.

ALMEIDA, Juliana. **Memória dos brasileiros: saberes e fazeres: o guaraná dos Maués**. São Paulo: Museu da Pessoa, 2007.

ALVES, Vania Maria Siqueira; REIS, Maria Amélia Gomes Souza. Tecendo relações entre as reflexões de Paulo Freire e a Mesa-Redonda de Santiago do Chile, 1972. **Revista Museologia e Patrimônio**. Rio de Janeiro: PPG-PMUS Unirio | MAST, v. 6, n. 1 (2013): 113-134.

AMADEU DA SILVEIRA, Sérgio. **Software livre: a luta pela liberdade do conhecimento**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004

AMADEU DA SILVEIRA, Sérgio; BRAGA, Sérgio; PENTEADO, Cláudio (org.) **Cultura, Política e ativismo nas redes digitais**. São Paulo: Fundação Perseu Abramos, 2014.

ANDERSON, Andrea. **The Community Builder's Approach to the Theory of Change: a practical guide to theory development**. New York: The Aspen Institute, 2005.

APPADURAI, Arjun. **O medo ao pequeno número: ensaio sobre a geografia da raiva**. São Paulo: Iluminuras/ Observatório Itaú Cultural, 2009.

APFELBAUM, Erika. Halbwachs and the social properties of memory. In: RADSTONNE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.77-92

ARTHUR, Paul Longley. Saving Lives: digital biography and life writing. GARDE-HANSEN, Joanne; HOSKINS, Andrew; READING, Anna. (ed.). **Save as...Digital memories**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. p. 44-59 https://doi.org/10.1057/9780230239418_3. Acesso em 20/07/2021.

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

ANSELL-PEARSON, Keith. Bergson on Memory. In: RADSTONNE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.61-76

AUSTER, Paul (ed.) **Je Pensais que Mon Père était Dieu: et autres récits de la réalité américaine**. France: Actes Sud, 2001.

BARABASI, Albert-Laszlo. **Linked: how everything is connected to everything else and what it means for business, science and everyday life**. New York: Penguin Group, 2003.

BARROS, Ambar; SANTOS, José (ed.). **Viravida: histórias de vida transformadas**. Brasília: SESI/CNI/Museu da Pessoa, 2013.

BARTHES, Roland. **Análisis Estructural del Relato**. 2 ed. Buenos Aires: Ed. Tiempo Contemporáneo, 1972.

BAUMAN, Zygmunt. **A Sociedade Individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. **A Arte de contar histórias**. São Paulo: Hedra, 2012.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da História**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Rua de Mão Única: Infância Berlinense: 1900**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. Porto Alegre: L&PM, 2019.

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BORGES, Jorge Luis. **Obras Completas: 1923-1972**. Buenos Aires: EMECE Editores, 1974.

BORNAT, Joanna (ed.) **Reminiscence Reviewed: perspectives, evaluations, achievements**. Buckingham: Open University Press, 1994.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos**. 3ed. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre (coord). **A Miséria do Mundo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BREMOND, Claude. La Lógica de los Posibles Narrativos. In: BARTHES, Roland *et al.* **Análisis Estructural del Relato**. Buenos Aires: Tiempo Contemporaneo, 1972.

BROULON, Bruno. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re-pensar os museus. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**. v. 28, 2020. DOI : <https://doi.org/10.1590/1982-02672020v28e1> Acesso em 20/07/2021.

BRUNO, Maria Cristina Oliveira. Definição de Curadoria: os caminhos do enquadramento, tratamento e extroversão da herança patrimonial. **Cadernos de diretrizes museológicas 2: mediação em museus: curadorias, exposições, ação educativa**. Brasília: Ministério da Cultura, 2008.

BRUNER, Jerome. **Actual minds, possible worlds**. Cambridge: Harvard University Press. 1987. <https://doi.org/10.4159/9780674029019>. Acesso em 20/07/2021.

BRUNER, Jerome. **Acts of meaning**. Cambridge: Harvard University Press. 1990

BRUNER, Jerome. The narrative construal of reality. In: **The culture of education** (pp. 130–149). Cambridge: Harvard University Press. 1991.

BRUNER, Jerome. Life as narrative. In: **Social research**. Baltimore: John Hopkins University Press, 2004. Vol 71: No 3.p. 691-710.

BRUNER, Jerome. **Fabricando Histórias: Direito, Literatura, Vida**. São Paulo: Letra & Voz, 2014.

BURGOS-DEBRAY, Elizabeth. **Meu nome é Rigoberta Menchú: e assim nasceu minha consciência**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1993.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2019.

CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CARRITHERS, Michael. An alternative social history of the self. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.p. 234-256.

CARRUTHERS, Mary. **The Book of Memory: a study of Memory in Medieval Culture**. 2 ed. New York, Cambridge University Press, 2008. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107051126>. Acesso em 20/07/2021.

CARRUTHERS, Mary. How To Make a Composition: memory-craft in antiquity and in the middle ages. In: RADSTONNE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.15-30

CARRUTHERS, Mary. **A Técnica do Pensamento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

CAYGILL, Howard. Physiological Memory Systems. In: RADSTONNE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.209-227.

CERQUEIRA, Luiz Egypto de. **Memórias do Distrito Federal: a luta pela autonomia política**. São Paulo: Fundação Banco do Brasil/ Museu da Pessoa, Brasília, DF.2009.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

CHAFE, Wallace L. **The Pear Stories: cognitive, cultural and linguistic aspects of narrative production**. New Jersey, Ablex Publishing Corporation, 1980.

CHAGAS, Mário. Prefácio: memórias do improviso **Brasil memória em rede: um novo jeito de conhecer o país**. São Paulo: Museu da Pessoa, 2006

CHAGAS, Mário. **A imaginação museal: museus, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro**. Rio de Janeiro: MINC/Ibram, 2009.

CHAGAS, Mário; GOUVEIA, Inês. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação) **Cadernos do Ceom: Museologia Social**. Santa Catarina: Unochapecó, 2014. Ano 27, n.41.p.9-22.

CHAGAS, Mário; PRIMO, Judite; STORINO, Claudia; ASSUNÇÃO, Paula. A museologia e a construção de sua dimensão social: olhares e caminhos. **Cadernos de Sociomuseologia**, v. 55, n. 11, 13 Jun. 2018. <https://doi.org/10.36572/csm.2018.vol.55.03>. Acesso em 20/07/2021.

COLBY, Benjamin N. A Partial Grammar of Eskimó Folktales. **American Anthropologist**, 75 (3), 1973. 645-661. <https://doi.org/10.1525/aa.1973.75.3.02a00010>. Acesso em 20/07/2021.

COLBY, Benjamin N. **Culture Grammars**. New York: Science, 1975. <https://doi.org/10.1126/science.187.4180.913>. Acesso em 20/07/2021.

CORRÊA, Ricardo Santhiago. **Metodologia, Campo: a trajetória intelectual e institucional da história oral no Brasil**. São Paulo: Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo,2013.

COSTA, Adriano Borges (Org.) **Tecnologia Social e Políticas Públicas**. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Fundação Banco do Brasil, 2013.

COSTA, Eliane. **Jangada Digital: Gilberto Gil e as políticas públicas para a cultura das redes**. Rio de Janeiro: Azougue, 2011.

COSTA, Karine Lima da. Pensar o patrimônio cultural por meio da repatriação e restituição de bens culturais. **Revista Patrimônio e Memória**. São Paulo, Unesp, v.14, n.2 (2018): 256-271. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/876>. Acesso em 20/07/2021.

COUTINHO, Eduardo. Na altura do olho. In: WORCMAN, K.; VASQUEZ PEREIRA, J. (org). **História Falada**. São Paulo: SESC-SP/Museu da Pessoa/Imprensa Oficial, 2006.p. 191-195.

DAGNINO, Renato, BRANDÃO, Flávio Cruvinel; NOVAES, Henrique Tahan. Sobre o marco analítico-conceitual da tecnologia social. In: SEIDL, Daniel; CABRAL, Sandra Santos. **Tecnologia social: uma estratégia para o desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004. p.15-65.

DAMÁSIO, Antonio. **O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si**. 2 ed. São Paulo Companhia das Letras, 2015.

DAVALLON, Jean. Nouvelle Muséologie vs Muséologie?, palestra proferida durante a **XVII Conferência do ICOM**. Stavanger, Noruega, Julho de 1995. p. 153-166.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DIMEO, Nate. **O Palácio da Memória: pessoas extraordinárias em tempos conturbados**. São Paulo: Todavia, 2017.

ECO, Umberto. Para todos os fins úteis. In: Jean Claude Carriere et al. **Entrevistas sobre o fim dos tempos**. Rio de Janeiro, Rocco, 1999. p171-200.

ELIAS, Norberto. **O processo civilizador: formação do Estado e civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ELIAS, Norberto. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norberto. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ELIAS, Norberto. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ELVIN, Mark. Between the earth and heaven: conceptions of the self in China. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.P. 156-189.

ENDERS, Armelle. Les Lieux de Mémoire: dez anos depois. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, 1993. vol. 6, n. 11, p. 128-137. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1949>. Acesso em 20/07/2021.

ENDO, Paulo. Pensamento como margem, lacuna e falta: memória, trauma, luto e esquecimento. Dossiê Memória. **Revista USP**. São Paulo, 2013. N 98, p. 41-50. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i98p41-50>. Acesso em 20/07/2021.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). **Uso e Abusos da História oral**. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**. 25ed. São Leopoldo: Sinodal/Petrópolis: Vozes, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 23^a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25^a. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Educação Como Prática da Liberdade**. 47ed.São Paulo: Paz & Terra, 2020.

FREUD, Sigmund. **Huit Études sur la Mémoire et ses Troubles**. Paris: Editions Gallimard, 2010a.

FREUD, Sigmund. **O Mal-estar na Cultura**. Porto Alegre: L&PM, 2010b.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

FREUD, Sigmund. **O Eu e o Id, Autobiografia e outros textos (1923- 1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

GARDE-HANSEN, Joanne. **Media and Memory**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9780748640348.001.0001>. Acesso em 20/07/2021.

GARDE-HANSEN, Joanne; HOSKINS, Andrew; READING, Anna (ed.). **Save as...Digital memories**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. <https://doi.org/10.1057/9780230239418>. Acesso em 20/07/2021.

GARDE-HANSEN, Joanne; SCHWARTZ, Gilson. Economy of Memory: On Remembering as Digital, Civic and Corporate Currency. In: HOSKINS, Andrew (ed.) **Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition**, New York: Routledge, 2017. pp. 217-233. <https://doi.org/10.4324/9781315637235-10>. Acesso em 20/07/2021.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 3ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 7-19.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Walter Benjamin – Esquecer o passado? In: MACHADO JR, Rubens; MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; VEDDA, Miguel (Orgs.). **Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p.3-13.

GILLEPSIE, Thom. Brazil's Museum of the Person. **Café Technos: Quarterly for Education and Technology**, June 22, 1999. Disponível em <http://www.mediajazz.com/museum/article.html>. Acesso em 20/07/2021.

GILLEPSIE, Thom. O caminho do entretenimento. In: WORCMAN, Karen; VASQUEZ PEREIRA, Jesus (org). **História Falada**. São Paulo: SESC-SP/ Museu da Pessoa/Imprensa Oficial, 2006.p.73-81.

GOLDING, Viv. **Learning at the Museum Frontiers: identity, race and power**. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2009.

GOLDING, Viv. O caminho do entretenimento. In: WORCMAN, Karen; VASQUEZ PEREIRA, Jesus (org). **História Falada**. São Paulo: SESC-SP/Museu da Pessoa/Imprensa Oficial, 2006.p.73-83.

GLUCK, Shema Berger; PATAI, Daphne (ed.) **Women's Word: the feminist practice of oral History**. New York: Routledge, 1991.

GRELE, Ronald J. Pode-se confiar em alguém com mais de 30 anos? Uma crítica construtiva à história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes.; AMADO, Janaína (org.). **Uso e Abusos da História oral**. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.p. 267-277.

GUSHIKEN, Luiz. In: SEIDL, Daniel; CABRAL, Sandra Santos. **Tecnologia social: uma estratégia para o desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004. p. 13-14.

HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Les Presses universitaires de France, 1952.

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

HARTOG, François. Tempo e Patrimônio. **Varia História**. Belo Horizonte, vol. 22, n. 36, p.261-273, jul/dez 2006. <https://doi.org/10.1590/S0104-87752006000200002>. Acesso 20/07/2021.

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes. **Memória, museologia e virtualidade: um estudo sobre o Museu da Pessoa**. Dissertação (Mestrado) Museologia. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2004.

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes. **Os rastros digitais e a memória dos jovens nas redes sociais**. Tese (Doutoramento) Memória Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes; LARA, Lucas. Os museus virtuais e a pandemia do covid19: a experiência do Museu da Pessoa. **Museologia e Interdisciplinaridade**. Dossiê Museologia e Cultural Digital. No prelo

HERRERA, Almícar. **Ciencia y tecnologia en el desarrollo de la sociedade**. Santiago do Chile: Universitária, 1970.

HERZOG, Pedro. **Sistema para indexação e visualização de depoimentos de história oral: O caso do Museu da Pessoa**. 2014. 90f. Dissertação (Mestrado em Design) – Escola Superior de Desenho Industrial, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

HOSKINS, Andrew. The Mediatization of Memory. In: GARDE-HANSEN, Joanne; HOSKINS, Andrew; READING, Anna. **Save As... Digital Memories**. Great Britain:

Palgrave and Macmillan, 2009. p. 27-43. https://doi.org/10.1057/9780230239418_2. Acesso em 20/07/2021.

HOSKINS, Andrew. The end of decay time. **Memory Studies**. 2013. Vo9. 6, nº 4, <https://doi.org/10.1177/1750698013496197>. Acesso em 20/07/2021.

HOSKINS, Andrew. Archive Me! Media, memory, uncertainty. In: HAJEK, A. et al. **Memory in a Mediated World: Remembrance and Reconstruction**. Basingstoke: Palgrave MacMillan. 2015. P.13-35. https://doi.org/10.1057/9781137470126_2. Acesso em 20/07/2021.

HOSKINS, Andrew (ed.) **Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition**, New York: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315637235>. Acesso em 20/07/2021.

HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

INCORE, Irish Peace Centers. The Evaluation of Storytelling as a Peace-Building Methodology. 2011. Disponível em https://pureadmin.qub.ac.uk/ws/files/120689295/The_evaluation_of_storytelling_as_a_peace_building_methodology.pdf. Acesso em 20/07/2021.

ISAR, Yudhishtir Raj; VIEJO-ROSE, Dacia; ANHEIER, Helmut K. Introduction. In: ANHEIER, Helmut K.; ISAR, Yudhishtir Raj (ed.) **Heritage, Memory & Identity**. UK: SAGE Publications, The Cultures and Globalization series. (4). 2011, 1-20. <https://doi.org/10.4135/9781446250839.n1> Acesso em 20/07/2021.

ISHARA, Sérgio *et al.* **Grupo Comunitário de Saúde Mental: conceito, delineamento metodológico e estudos**. Ribeirão Preto- SP: Nova Enfim Editora, 2013.

IZQUIERDO, Ivan. **A Arte de Esquecer: Cérebro, Memória e Esquecimento**. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2004.

IZQUIERDO, Ivan. **Memória**. 3 ed. Porto Alegre: Artmed, 2018.

JANNUZZI, Paulo de Martino. **Indicadores Sociais do Brasil**. Campinas: Alínea, 2017

JANSEN, Gregor. **O Poder Aurático da Recíproca Multiplicação na América do Sul e na Europa**. In: Goethe Institut, 2019. meio eletrônico. Disponível em: <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/art/esy/21341863.html>. Acesso em 20/07/2021.

JARA, Oriana; SCAFFO, Brigida (org). **Memória Social: urugaya tú eres parte: no te quedas aparte**. São Paulo: PAL / Museu da Pessoa, 2011.

JARA, Oriana; CORTES, Verónica Aravena. **Memoria Social: chilena tú eres parte, no te quedas aparte**. São Paulo: PAL/Museu da Pessoa, 2010.

JELIN, Elizabeth. **Los Trabajos de La Memoria**. Espana: Siglo XXI de Espana Editores, 2002.

JOHNSON, Steven. **The connected Lives of Ants, Brains, Cities and Software.** New York: Scribner, 2001.

JOHNSON, George. **Nos Palácios da Memória.** São Paulo: Siciliano, 1994.

KAHN, Karen. **O papel do design da informação na curadoria digital de sistemas memoriais: um estudo do Museu da Pessoa.** Dissertação (Mestrado) Ciência da Informação. Marília: Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, 2018. <https://doi.org/10.22478/ufpb.1981-0695.2017v12n1.34091>. Acesso em 20/07/2021.

KANDEL, Eric R. Os fundamentos biológicos da individualidade. In: **Em Busca da Memória.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.232-246

KAUFMAN, Dora. **A inteligência artificial irá suplantar a inteligência humana?** São Paulo: Estação das Letras e das Cores, 2019.

KEARNEY, Michael. **Mortally Wunded: stories of soul pain, death and Healing.** New Orleans: Spring Journal Books, 2007.

KEEN, Andrew. **O Culto do Amador:** como blogs, MySpace, Youtube e a pirataria digital estão destruindo nossa economia, cultura e valores. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2009.

KESSEL, Zilda. **A construção da memória na escola:** um estudo sobre as relações entre memória, história e informação na contemporaneidade. Dissertação (Mestrado) Ciência da Informação. São Paulo: Escola de Comunicação e Artes, 2003.

KRENAK, Ailton. O resgate de um mundo mágico. In: WORCMAN, Karen; VASQUEZ PEREIRA, Jesus. **História falada:** memória, rede e mudança social. São Paulo: SESCSP/ Museu da Pessoa/ Imprensa Oficial, 2006. p. 49-56.

KRENAK, Ailton. Entrevista ao Museu da Pessoa, 2008. Disponível em: <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/rio-de-memorias-44619>. Acesso em 20/07/2021.

LABOV, William; WALETZKY, Joshua. Narrative Analysis: oral versions of personal experience. In: **Essays on the verbal and Visual Arts.** Seattle, University of Washington Press, 1967.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metaphors We Live By.** Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

LAMBERT, Joe. **Seven Stages: story and the Human Experience.** California: Digital Diner Press, 2013a.

LAMBERT, Joe. **Digital Storytelling:** capturing Lives, creating community. 4ed. NY: Routledge, 2013b. <https://doi.org/10.4324/9780203102329>. Acesso em 20/07/2021.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: Unicamp, 2003.

- LEVI, Primo. **Os Afogados e os Sobreviventes**. 2016
- LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural II**. RJ: Tempo Brasileiro, 1976.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 2009.
- LEWIS, Oscar. **Los Hijos de Sanchez**. 16 ed. Mexico: Mortiz, 1978.
- LIENHARDT, Godfrey. Self: public, private. Some African representations. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.141-155.
- LIMA, Deborah Rebello. **As teias de uma rede: uma análise do Programa Cultura Viva**. Dissertação (Mestrado) Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais. Rio de Janeiro, CPDOC, 2013.
- LINDE, Charlotte. **Life Stories: The Creation of Coherence**. NY: Oxford University Press, 1993
- LOPEZ, Immaculada. **Memória Social: uma metodologia que conta histórias de vida e desenvolvimento local**. São Paulo: museu da Pessoa: Senac São Paulo, 2008.
- LOPEZ, Immaculada (org). **Tecnologia Social da Memória**. Brasília: Fundação Banco do Brasil, 2009.
- LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- LUKES, Steven. Conclusions In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P.282-300.
- MACHADO, Tércio Siqueira. **Memória na Bíblia**. Trabalho apresentado no V Seminário de Centros de Memória Empresariais e Universidades Brasileiras. Fazenda Pinhal – São Carlos, 6-8 de novembro de 2008. Ver em <http://alemdameraletra.blogspot.com/2015/06/memoria-na-biblia.html>. Acesso em 20/07/2021.
- MAUSS, Marcel. A Category of the Human Mind: the Notion of Person; The Notion Of Self. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: anthropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. 3 ed. São Paulo: n-1 edições, 2019
- MENDES, Luís Marcelo. **Reprograme: tecnologia, inovação e cultura numa nova era de museus**. Rio de Janeiro: Livros de Criação/ Imã editorial, 2015.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). São Paulo: **Anais do Museu Paulista**. Nova Série n.1, 1993. p. 207-222. <https://doi.org/10.1590/S0101-47141993000100014>. Acesso em 20/07/2021.

MOURÃO JR, Carlos Alberto e FARIA, Nicole Costa. **Psicologia: Reflexão e Crítica**. Porto Alegre: Curso de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015. vol.28 no.4. <https://doi.org/10.1590/1678-7153.201528416>. Acesso em 20/07/2021.

NASCIMENTO JR, José; TRAMPE, Alan; ASSUNÇÃO, Paula (Org.) Mesa redonda sobre la importancia y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo: **Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972** . Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibero-museos, 2012. v.1

NASSAR, Paulo (org.) **Memória de Empresa**: história e comunicação de mãos dadas, a construir o futuro das organizações. São Paulo: Aberje, 2004.

NEGROPONTE, Nicholas. **A Vida Digital**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NORA, Pierre. Entre mémoire et histoire : la problématique des lieux. In : **Les lieux de mémoire**. Vol. 1. – La République. Paris : Gallimard, 1984. p. XV-XLII.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos Lugares. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**. São Paulo: PUCSP. v.10 (1993): 96-117.

PAMUK, Omar. **O Museu da Inocência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PAMUK, Omar. **The innocence of objects**. New York: Abrams, 2012.

PENA, Jacques de Oliveira. Apresentação. In: LOPEZ, Immaculada (org). **Tecnologia Social da Memória**. Brasília: Fundação Banco do Brasil, 2009.p. 4-5

PENA, Jacques de Oliveira; MELLO, Claiton José. Tecnologia social: a experiência da Fundação Banco do Brasil na disseminação e reaplicação de soluções sociais efetivas. In: SEIDL, Daniel; CABRAL, Sandra Santos. **Tecnologia social**: uma estratégia para o desenvolvimento. Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004. p.83-87.

PHILIPS, Ruth B. **Museum Pieces: toward the indigenization of Canadian Museums**. Montreal & Kingston: McGill Queen's University Press, 2012.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncio. **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas, 1989, vol. 2, nº 3, p. 3-15.

PONTOS DE MEMÓRIA: metodologia e práticas em museologia social / Instituto Brasileiro de Museus, Organização dos Estados Ibero-americanos para a Educação, a Ciência e a Cultura. – Brasília (DF): Phábrica, 2016.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes.; AMADO, Janaína(org) **Usos e Abusos da História Oral**. 8ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p.103-130.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PROPP, Vladimir. **Morphologie du Conte**. Paris, Editions du Seuil, 1970.

PROUST, Marcel. **À sombra das raparigas em flor**. Globo. 3ª. ed., São Paulo: Globo, 2006. Vol 2. (Edição para kindle).

PROUST, Marcel. **O Caminho de Guermantes**. São Paulo: Globo, 2007. Vol.3

PROUST, Marcel. **O Tempo Redescoberto**. São Paulo: Globo, 2013. Vol. 7

RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (ed.) **Memory: histories, Theories, Debates**. New York: Fordham University Press, 2010. https://doi.org/10.26530/OAPEN_626982. Acesso em 20/07/2021.

READING; Anna; NOTLEY, Tanya. Global Memory Capital: Theorizing digital memory economies. In: HOSKINS, Andrew (ed.) **Digital Memory**. NY: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315637235-11>. Acesso em 20/07/2021.

RELATÓRIO DE DESENVOLVIMENTO HUMANO PNUD 2009. Ultrapassar Barreiras: Mobilidade e Desenvolvimento Humanos. NY: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, 2009.

RICOEUR, Paul. **La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido**, Madrid/Arrecife: Universidad Autónoma de Madrid, 1999

ROCHA, Débora Cristine. **O Museu da Pessoa: a tradição oral como acervo digital**. Dissertação (Mestrado) Comunicação e Semiótica. São Paulo: PUC/SP, 2004.

ROGERS, Carl. **Tornar-se Pessoa**. Santos: Livraria Martins Fontes, 1961.

ROSE, Steven. Memories are made of this. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.198-209.

RUBIM, Antonio Albino Canelas (org.) **Políticas Culturais no Governo Lula**. Salvador: Edufba, 2010.

RUMELHART, David E. **On Evaluating Story Grammars**. Cognitive Science, 4, 313-316, 1980. https://doi.org/10.1207/s15516709cog0403_5. Acesso em 20/07/2021.

RÚSSIO, Waldisa. Existe um passado museológico brasileiro? **O Estado de S. Paulo**, Suplemento Cultural, Ano III, n. 143, 29 jul. 1979, p. 6-8.

SAMUEL, Raphael; THOMPSON, Paul (ed.) **The Myths We Live By**. London & New York: Routledge, 1990.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro, 1990.

SANDELL, Richard; NIGHTINGALE, Eithne.(ed.) **Museums, Equality and Social Justice**. Oxon: Routledge, 2012. <https://doi.org/10.4324/9780203120057>. Acesso 20/07/2021.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões de Santo Agostinho**. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2017.

SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra: CEES, 1997, n. 48. <https://doi.org/10.1590/S0102-64451997000100007>. Acesso em 20/07/2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Renovar a teoria Crítica: e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2015.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O Fim do Império Cognitivo: a afirmação das epistemologias do sul**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, José. **Memórias de brasileiros: Uma história em todo canto**. São Paulo: Peirópolis: Museu da Pessoa, 2008a.

SANTOS, José. **Crianças do Brasil: suas histórias, seus brinquedos, seus sonhos**. São Paulo: Peirópolis/Museu da Pessoa, 2008b.

SANTOS, José; PIMENTA, Marco Aurélio. **Aproximando Pessoas**. São Paulo: Museu da Pessoa, 2013.

SANTOS, Maria Célia. Programa de formação e capacitação em museologia (eixo programático nº 3). In: MINISTÉRIO DA CULTURA. **Política Nacional de Museus: memória e cidadania**. Brasília: Ministério da Cultura, 2003. p. 14-32.

SARLO, Beatriz. **Tiempo pasado: Cultura de la memoria y giro subjetivo, una discusión**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2005.

SCHWARCZ, Bill. Memory, Temporality, Modernity: les lieux de mémoire. In: RADSTONNE, Susannah; SCHWARZ, Bill. **Memory: histories, theories, debates**. New York: Fordham University Press, 2010. P.41-58.

SCHWARTZ, Gilson. Princípios de Iconomia. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006. p.1-14.

SELIGMANN- SILVA, Márcio. O fecundo poder da reprodução como arte de testemunhar. 2019. Disponível em: <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/art/esy/21341891.html>. Acesso em 20/07/2021.

SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO. DIRETORIA DA OPERAÇÃO TÉCNICA. **Nossa Escola tem História**. São Paulo: SME/DOT, 2009.

SEEGER, Anthony, VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; MATTA, Roberto da. A Construção da Pessoa nas sociedades Indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1979. n° 32. p.2-19.

SEN, Amartya. **Identidade e Violência: a ilusão do destino**. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2015.

SHARMA, Sharad; SINGH, Rohini (ed.). **Voices from the field: people's comics**. Delhi: World Comics India, 2004.

SILVA, Franklin Leopoldo. Bergson, Proust: tensões do tempo. In: **Tempo e Presença**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SILVA, R. R. **Museu da Pessoa: memória Local na escola. Relatório Final**. São Paulo: MOVE avaliação e estratégia em desenvolvimento social, 2011.

SILVA, R. R. **Museu da Pessoa: Projeto memória Local na escola. Relatório Final**. São Paulo: MOVE avaliação e estratégia em desenvolvimento social, 2012.

SLIM, Hugo; THOMPSON, Paul. **Listening for a change: oral testimony and development**. London: Panos Publication, 1993

SZYMCZAK, Maureen Bartz. **Histórias de vidas e Patrimônio Cultural: desafios do Museu da Pessoa**. Dissertação (Mestrado) Patrimônio Cultural e Sociedade. Joinville: Universidade da Região de Joinville: Univille, 2017.

SUTTON, John; HARRIS, Celia B.; BARNIER, Amanda J. Memory and Cognition. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (ed.) **Memory: histories, Theories, Debates**. New York: Fordham University Press, 2010.

TANNEN, Deborah. **Conversational Style: analyzing talk among friends**. New Jersey, Ablex Publishing Corporation, 1984.

TAYLOR, Charles. The Person. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (ed.). **The category of the person: antropology, philosophy, history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.p. 257-281.

TAYLOR, Charles. **As fontes do Self: a construção da identidade Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais In: FERREIRA, Marieta de Moraes.; AMADO, Janaína (org). **Usos e abusos da História oral**.8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p.65-91.

THOMPSON, Paul. **A voz do Passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

THOMPSON, Paul. **The Voice of the Past**. 4 ed. Oxford: Oxford University Press, 2017.

- TODOROV, Tzvetan. **As Estruturas Narrativas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- TONKIN, Elizabeth. History and the myth of realism. In: THOMPSON, Paul; SAMUEL, Raphael. **The myths we live by**. London: Routledge, 1990.p. 25-35.
- TONKIN, Elizabeth. **Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History**. NY: Cambridge University Press, 1992. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621888>. Acesso em 20/07/2021.
- TURINO, Célio. **Ponto de Cultura: o Brasil de baixo para cima**. 2ª. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2010.
- TERKEL, Studs. **The Good War: an oral history of World War II**. New York: The New Press, 1984.
- UGAZIO, Ugo M. O Sentido da “Erinnerung” em Hegel e Hölderlin. **Revista Opinião Filosófica** Jul/Dez. de 2010, n. 02, v.01
- UNESCO. Declaração de Princípios Sobre a Tolerância. Aprovada pela Conferência geral da UNESCO em sua 28 reunião. Paris: UNESCO, 1995.
- VANSINA, Jan. **Oral tradition as History**. NY, Boydell & Brewer, 1997.
- VARINE-BOHAN, Hugues de. Entrevista com Hugues de Varine-Bohan. **Os museus no mundo**, Rio de Janeiro, p. 8-21, p. 70-81, 1979
- VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**. 2º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- VERSCHURE, Paul F. M. J. The American Journal of Psychology, vol. 105, no. 3, 1992, pp. 477–484. **JSTOR**, www.jstor.org/stable/1423200 . Acesso em 20/07/2021.
- VEYNE, Paul. **Como se Escreve a História**. Lisboa: Edições 70, 1983.
- VIAU-COURVILLE, Mathieu. Negotiating Leadership Authority: from connoisseur to the good manager. Perspectives in managerial curatorship from Canada and Brazil In: **Curator: the Museum Journal**, Wiley Online Library, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1111/CURA.12415>. Acesso em 20/07/2021.
- WERSCH, James V.; BILLINGSLEY, Doc M. The Role of Narratives in Commemoration: remembering as mediated action. In: ANHEIER, Helmut K.; ISAR, Yudhishtir Raj (ed.). **Heritage, Memory & Identity**. UK: SAGE Publications, The Cultures and Globalization series. (4). 2011, p. 25-38. <https://doi.org/10.4135/9781446250839.n2>. Acesso em 20/07/2021.
- WIGGINTON, Eliot (ed.) **Refuse to stand Silently by An Oral History of Grass Roots social Activism in America 1921-1964**. NY: Doubleday, 1991.
- WIGGINTON, Eliot (ed.). **The Foxfire Book**. New York: Doubleday, 1972.

WOOD, Michael. Proust: the music of memory. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (ed.) **Memory: histories, Theories, Debates**. New York: Fordham University Press, 2010. p.109-122

WORCMAN, Karen. **Modelos de narrativa: avaliação, análise e aplicação em histórias de imigrantes**. Dissertação de mestrado em Linguística pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1993.

WORCMAN, Karen. Digital Division is Cultural Exclusion. But Is Digital Inclusion Cultural Inclusion? **D-Lib Magazine**, March 2002. Volume 8 Number 3. <https://doi.org/10.1045/march2002-worcman> Acesso em 20/07/2021.

WORCMAN, Karen. How life stories can show hidden cities. **Future Directions for survey and research of Urban History Museums**. Seul, Seoul Museum of History, 2007.p.122-140.

WORCMAN, Karen. Introdução. In: WORCMAN, Karen; SILVA, Rogério; FALEIROS, Sarah (eds.). **Brasil Memória em Rede: um novo jeito de conhecer o país**. São Paulo: Museu da Pessoa/ Editora Casa Aberta, 2010. p. 17-20.

WORCMAN, Karen. (ed.) **Transformações Amazônicas**. São Paulo: Museu da Pessoa, 2011.

WORCMAN, Karen. História Oral, Histórias de Vida e Transformação. In: SANTHIAGO, Ricardo; MAGALHÃES, Valéria Barbosa de. **Depois da Utopia: a história oral em seu tempo**. São Paulo: FAPESP: Letra e Voz, 2013. P.143-155.

WORCMAN, Karen. Inovação e criatividade: a história de Dona Isabel Mendes, das painelas de barro às bonecas de cerâmica. In: SANTHIAGO, Ricardo. **História oral e arte: narração e criatividade**. São Paulo: Letra e Voz, 2016a, p.15-35.

WORCMAN, Karen. La conservation à la portée de tous: conservation collaborative et co-création pour une nouvelle expérience muséale. **THEMA**. La revue des Musées de La Civilization, Numéro 4:131-136, 2016b. Disponível em <https://www.semanticscholar.org/paper/La-conservation-%C3%A0-la-port%C3%A9e-de-tous-%3A-conservation-Worcman/4890f415c049619604a1289d5697658a36430fb9>. Acesso em 20/07/2021.

WORCMAN, Karen. Curadoria colaborativa: uma experiência digital do Museu da Pessoa. **Observatório**. Vol. 3(4): 57-73 Agosto 2017. DOI:<http://dx.doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2017v3n5p57>. Acesso em 20/07/2021.

WORCMAN, Karen; GARDE-HANSEN, Joanne. **Social Memory Technology: Theory, Practice, Action**. New York: Routledge, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315774732>. Acesso em 20/07/2021.

WORCMAN, Karen; GARDE-HANSEN, Joane. The Right to Produce Memory: Social Memory Technology as Cultural Work In: READING, A. and TIROSH, N. **THE RIGHT TO MEMORY**. UK: Berghahn Books, no prelo.

WORCMAN, Karen; HENRIQUES, Rosali M.N.; GILLEPSIE, Thom.; STAFFORD, Paul.; ROCHA, Jorge Gustavo; LECLERC, J. **Identity and Representation: Social Justice and Community Building Through the Museums of the Person.** Vancouver: Museums and the Web, 2005. <https://www.archimuse.com/mw2005/papers/gillespie/gillespie.html>

WORCMAN, Karen; HENRIQUES, Rosali M.N. The History of Brazil's Museum of the Person. **Musées Intangibles, Heritages and Museums: Issues and Challenges**, Quebec: Musées Québécois, 2010. p. 88-104.

WORCMAN, Karen; SILVA, Rogério; FALEIROS, Sarah (eds.). **Brasil Memória em Rede: um novo jeito de conhecer o país.** São Paulo: Museu da Pessoa/ Editora Casa Aberta, 2010.

WORCMAN, Karen; VASQUEZ PEREIRA, Jesus. (org). **História Falada.** São Paulo: SESC-SP: Museu da Pessoa: Imprensa Oficial, 2006.

WORCMAN, Susane; WORCMAN, Karen; FELLER, Aiala (orgs). **Heranças e Lembranças: imigrantes judeus no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: ARI/CIEC/MIS, 1991.

8 ANEXOS

Anexo A - A modest manifest for museums

Orhan Pamuk

I love Museums and I am not alone in finding that they make me happier with each passing day. I take museums very seriously, and that sometimes leads me to angry, forceful thoughts. But I do not have it in me to speak about museums with anger. In my childhood there were very few museums in Istanbul. Most of these were historical monuments or, quite rare outside the Western World, they were places with an air of a government office about them. Later, the small museums in the backstreets of European cities led me to realize that museums — just like novels — can also speak for individuals. That is not to understate the importance of the Louvre, The Metropolitan Museum of Art, the Topkapi Palace, the British Museum, the Prado, the Vatican Museums — all veritable treasures of humankind. But I am against these precious monumental institutions being used as blueprints for future museums. Museums should explore and uncover the universe and humanity of the new and modern man emerging from increasingly wealthy non-Western nations. The aim of big, state-sponsored museums, on the other hand, is to represent the state. This neither a good nor an innocent objective.

I would like to outline my thoughts in order:

1. Large national museums such as the Louvre and the Hermitage took shape and turned into essential tourist destinations alongside the opening of royal and imperial palaces to the public. These institutions, now national symbols, present the story of the nation — history, in a word — as being far more important than the stories of individuals. This is unfortunate because the stories of individuals are much better suited to displaying the depths of our humanity.
2. We can see that the transitions from palaces to national museums and from epics to novels are parallel processes. Epics are like palaces and speak of the heroic exploits of the old kings who lived in them. National museums, then, should be like novels; but they are not.
3. We don't need more museums that try to construct the historical narratives of a society, community, team, nation, state, tribe, company, or species. We all know that

the ordinary everyday stories of individuals are richer, more humane, and much more joyful.

4. Demonstrating the wealth of Chinese, Indian, Mexican, Iranian, or Turkish history and culture is not an issue — it must be done, of course, but it is not difficult to do. The real challenge is to use museums to tell, with the same brilliance, depth, and power, the stories of the individual human beings living in these countries.
5. The measure of a museum’s success should not be its ability to represent a state, a nation or company or a particular history. It should be its capacity to reveal the humanity of individuals.
6. It is imperative that museums become smaller, more individualistic, and cheaper. This is the only way that they will ever tell stories on a human scale. Big museums with their wide doors call upon us to forget our humanity and embrace the state and its human masses. This is why millions outside the Western world are afraid of going to museums.
7. The aim of present and future museums must not be to represent the state, but to re-create the world of single human beings — the same human beings who have labored under ruthless oppression for hundreds of years.
8. The resources that are channeled into monumental, symbolic museums should be diverted to smaller museums that tell the stories of individuals. These resources should also be used to encourage and support people in turning their own small homes and stories into “exhibition” spaces.
9. If objects are not uprooted from their environs and their streets, but are situated with care and ingenuity in their natural homes, they will already portray their own stories.
10. Monumental buildings that dominate neighborhoods and entire cities do not bring our humanity; on the contrary, they quash it. Instead, we need modest museums that honor their neighborhoods and streets and the homes and shops nearby and turn them into elements of their exhibitions,
11. The future of museums is inside our own homes.

The picture is, in fact, very simple:

WE HAD:

EPICS

REPRESENTATION

WE NEED:

NOVELS

EXPRESSION

MONUMENTS

HISTORIES

NATIONS

GROUPS AND TEAMS

LARGE AND EXPENSIVE

HOMES

STORIES

PERSONS

INDIVIDUALS

SMALL AND CHEAP

Anexo B - Missão, Visão e Valores do Museu da Pessoa

MISSÃO DO MUSEU DA PESSOA

Contribuir para tornar a história de vida de toda e qualquer pessoa patrimônio da humanidade.

VISÃO INSTITUCIONAL

Um mundo mais justo e democrático baseado nas experiências de vida de toda e qualquer pessoa

VISÃO ESTRATÉGICA

Ser um Museu em cada mão, para que todos produzam e consumam histórias de vida.

VALORES DO MUSEU DA PESSOA

- Toda história importa;
- Escuta;
- Democratização da memória;
- Protagonismo;
- Colaboração;
- Justiça Social.

POSICIONAMENTO DO MUSEU DA PESSOA



Acreditamos no poder de transformação da sociedade a partir da criação de uma comunidade global que compartilha o valor universal das experiências humanas. Pois, se cada pessoa compreender que todo ser humano importa e que a história de vida de cada um é tão relevante a ponto de ser patrimônio de um museu, teremos uma sociedade conectada por experiências de vida, sentimentos e emoções em contraposição às diversas formas de intolerância.

Anexo C - Linha do Tempo do Museu da Pessoa

O Museu da Pessoa nasceu para o mundo ao final de 1991, quando, no MIS, em São Paulo, a exposição Memória & Migração inaugurou um espaço para que toda e qualquer pessoa pudesse contar sua história.

A ideia havia nascido lá pelos idos de 1989, em meio à gravação de 200 horas de histórias de vida de judeus imigrantes vindos das mais variadas regiões do mundo. Este projeto - *Heranças e Lembranças: imigrantes judeus no Rio de Janeiro* - resultou em um livro, uma exposição no Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro e um acervo composto por pastas com a história de cada entrevistado. Ao final do projeto, D. Matilde Lajta, judia austríaca de 86 anos, disse: *"preciso agradecer a vocês por este projeto. Porque agora sei que já posso morrer. Tive uma vida interessante, marido, filhas, netos...mas agora sei que minha vida, àquela história que é só minha mesmo, minha alma, agora sei que vai ficar."*

Ali confirmava-se o propósito do Museu da Pessoa: permitir com que cada pessoa tenha o direito e a oportunidade de ter sua história de vida eternizada e reconhecida como uma fonte de conhecimento e compreensão pela sociedade.

 <p>Regina Worcman com sua mãe, irmã e 4 filhos antes de emigrar para o Brasil em 1939. Polônia, c.1938/39. Entrevistada pelo projeto Heranças & Lembranças em 1989.</p>	<p>1991</p> <p><i>“Cheguei, não me lembro em que mês, acho que foi antes do carnaval. Eu dancei na rua, eu beijei a terra, eu disse assim: oh, meu Deus, ninguém me chamou de judia! Cheguei, jogaram confete em cima de mim! Fiquei tão emocionada que nunca, nunca mais queria voltar para casa!</i></p> <p>Foi o que disse Regina Worcman quando entrevistada. Essa e muitas outras histórias fizeram parte da Exposição Memória & Migração, primeiro evento público do Museu da Pessoa.</p> <p>Memória e Migração. MIS, São Paulo, 1991.</p>
 <p>Paulo Reglus Neves Freire (1921-1997), educador, pedagogo e filósofo brasileiro nascido em Pernambuco. Entrevistado pelo Museu da Pessoa em 1992.</p>	<p>1992</p> <p><i>“As memórias de mim mesmo me ajudaram a entender as tramas das quais fiz parte”</i> foi como Paulo Freire resumiu o valor de contar sua história quando entrevistado, em 1992, para o projeto Memória Oral do Idoso, que era uma oficina que reuniu historiadores, jornalistas, psicólogos e outros para aprenderem a metodologia de história oral do Museu da Pessoa. O grupo realizou 44 entrevistas.</p> <p>Projeto memória Oral do Idoso, realizado pela Secretaria de Estado da Cultura através da Oficina Cultural Oswald de Andrade e coordenado pelo Museu da Pessoa, 1992.</p>
	<p>1993</p>



Família de Maria Antonia Lubraico Figueiredo, bisavó e filhas. A foto foi tirada quando das festividades da cidade pela libertação dos escravos. São Paulo-SP, 1888. Entrevistada em 1992.

“Acho que eu faria tudo de novo. Só que eu ia dar mais valor pro momento que a gente vive e não ficar só esperando o amanhã.” Concluiu Maria Antonia que teve sua história contada no Almanak da Idade de Pensar, primeira publicação do Museu da Pessoa.

Almanak da Idade de Pensar, publicação do projeto Memória Oral do Idoso, publicado em 1993 pelo Departamento de Formação Cultural da Secretaria de Cultura de São Paulo.



Catharina Pugliese Serroni, cozinheira do São Paulo Futebol Clube, 1948. As refeições dos jogadores eram realizadas na casa dos Serroni, na Rua Juruá, no Canindé.

1994

“Na copa de 50, quando o São Paulo tinha sede no Canindé, a seleção do Uruguai ficou concentrada lá, e comeu na minha casa. E eles foram campeões. Depois de uns dias, mandaram um álbum e passagem para mim e meu marido irmos para o Uruguai. Porque eu tinha cozinhado para eles.” Contou Catarina Serroni, cozinheira do São Paulo futebol clube por quarenta e três anos quando entrevistada para o Memorial do São Paulo Futebol Clube, o primeiro grande projeto do Museu da Pessoa. Junto à exposição das taças, 2 quiosques multimídias contavam a história do time nas 37 vozes de ex-jogadores, diretores, fundadores, funcionários e torcedores.

O Memorial do São Paulo Futebol Clube foi inaugurado em 1994 junto ao estádio do Morumbi.



Consolato Laganá em sua loja de calçados, Praça da República, São Paulo, 1978

1995

“De vez em quando sinto saudades, sonho ainda com o tempo em que era pequeno, tinha seis ou sete anos e brincava de sapateiro, fazia sapatinhos de boneca. Eu era apaixonado pelo meu trabalho”. Consolato foi um dos 60 entrevistados para o primeiro projeto Memórias do Comércio em São Paulo que deu origem a um dos primeiros CDROMs multimídias do país e inaugurava a parceria do Museu da Pessoa com o SESC-SP.

O projeto Memórias do Comércio em São teve o apoio inicial da Federação do Comércio de São Paulo, SENAC, SEBRAE e SESC-SP. As versões posteriores foram todas realizadas pelo SESC-SP. Em 22 anos, o projeto resultou em um acervo de 263 entrevistas registradas em vídeo e uma coleção de mais de mil fotos e documentos.

1996



Germano Araujo, nascido em 1875 , entrevistado em sua casa na Vila Missionária em 1996. Foto de Marcia Zoet.

“Filho, eu tenho um bocado. São 68 filhos. Mas não vi o século passar não. Eu queria que viesse outro”, disse seu Germano aos 121 anos, quando entrevistado em sua casa na Vila Missionária.

Nascia ali o programa Conte sua História do Museu da Pessoa, que permite com que toda e qualquer pessoa possa narrar, preservar e disseminar sua história de vida. Germano faleceu em 1999.



Crianças da tribo Xerente na Aldeia Rio do Sono-TO, 1997. Entrevista realizada para o projeto Abifarma 50 anos: Indústria Farmacêutica e Cidadania" sobre agentes comunitários de saúde e a história das terapias medicamentosas no Brasil. Foto de Márcia Zoet.

1997

“Quando vi aquele montão de branco, falei pro meu pai: vamos embora papai. Meu pai falou: não sente medo não, meu filho. Eles não mexem com ninguém.” Narrou Teodoro Pasiku, agente comunitário de saúde da tribo Xerente, em Tocantins. Enquanto contava sua história, o gerador permitia que todos vissem a sessão da tarde, misturando os tempos do Brasil que abria-se para a Internet e o Museu da Pessoa montava seu primeiro site. Tornava-se, finalmente, um museu virtual.

O primeiro site do Museu da Pessoa foi lançado em 06/05/1997.



José Soares Malta, Raimundo Nonato, Lula, Vicentinho (Vicente Paulo da Silva), Djalma Bom e Paraná, membros da Chapa 1 para as eleições do Sindicato dos Metalúrgicos. São Bernardo do Campo-SP, 1981.

1998

"Quando eu morava em Acari, na minha juventude, a gente não ouvia falar em ditadura militar. Meu pai por exemplo, ouvia falar em comunista, terrorista – porque lá tinha algumas famílias como a do seu Egidio. Todos diziam: "Cuidado que ele é comunista, vamos passar em frente à casa do comunista, cuidado" Mas minha mãe não sabia de nada disso. Eu me lembro que em casa ela sempre ouvia a rádio "Havana" de Cuba, que pegava lá em casa, em português”, contou Vicentinho durante o projeto que deu origem ao site ABCDELUTAS.org. Além de Vicentinho, Lula, Meneguelli, Guiba e outros líderes sindicais colaboraram para contar a história do Sindicato dos Metalúrgicos sob o ponto de vista dos trabalhadores. O Museu da Pessoa começava a fazer centros de memória virtuais para sindicatos, empresas e instituições.

Entre 1998 e 2001, foram coletados cerca 50 depoimentos em áudio e vídeo para compor o site www.abcdeluta.org.br.



Eliezer Batista (ao centro) e grupo esboçando o projeto de construção do Porto de Tubarão, Vitória-ES, 1962.

1999

“Nós tínhamos duas opções: crescer ou desaparecer. Então fomos salvos pelos japoneses, na junção de dois desesperos. O deles, que pretendiam reerguer suas siderurgias destruídas pela guerra, embora os países desenvolvidos não quisessem, e o nosso, na procura de compradores pelo mundo afora.” Contou Eliezer Batista sobre a construção do Porto de Tubarão, em Vitória. Essa é uma das muitas histórias contadas por ele nas 13 horas de entrevista para o projeto sobre as memórias da Vale.

A metodologia do Museu da Pessoa começava a ser utilizada para registrar histórias das grandes empresas estatais do Brasil que completavam 50/60 anos de existência e refletiam o resultado da política de desenvolvimento de Getúlio Vargas.

Desde 1999, o projeto Memórias da Vale registrou mais de 500 histórias de vida, além de pesquisas documental e iconográfica, além de mapeamento de arquivos institucionais. Esse acervo foi matéria-prima de 4 vídeos-documentários, um centro de memória virtual e a publicação *Histórias da Vale*.



Marius Vieira Gonçalves em campeonato de arremesso de disco. Pirassununga-SP, 1938.

2000

“Eu nunca me imaginei participar de um museu. Este trabalho é uma vacina contra o complexo de inferioridade”, foi o que disse o Sr. Marius Vieira quando formou-se agente de histórias, um programa de capacitação de idosos. Ali nascia o programa educativo do Museu da Pessoa.

O programa Agentes da História contou com 13 idosos que aprenderam a aplicar a metodologia utilizada pelo Museu da Pessoa.



Alunos reconhecem a própria produção nos painéis de exposição do projeto Memória Local na Escola. Belo Horizonte, 2005.

2001

“Depois desse projeto passei a valorizar mais as histórias das pessoas da comunidade em sala de aula, como suas profissões, etnias, etc e a ler mais sobre temas que tratam sobre memória e acontecimentos do dia-a-dia”.

Josiane Marcelle Victor, professora, após participar no programa Memória Local na Escola, com o objetivo de juntar memória, leitura, escrita e trazer a comunidade para dentro da escola.

O Memória Local na Escola é um programa realizado em parceria com o Instituto Avisa Lá e que já mobilizou cerca de 2200 professores e 45.400 alunos.



Na primeira linha (abaixo): Hélio Gusmão, Murilo Penchel, Aluizio Borba (pai do entrevistado) e Cândido. Rio de Janeiro-RJ, Anos 50/60. O pai do entrevistado, Aluizio Borba, foi auxiliar de portaria do BNDES por toda a vida, a foto pertencia ao acervo dele, falecido em 1995.

2002

"Era o ano de 1974, fazia três anos que eu chegara ao rio de Janeiro. Eu já estava trabalhando e me ajustando ao modo carioca de ser. A leitura do jornal se fazia obrigatória, na leitura obrigatória pela melhoria do meu status de trabalhador. Encontro mais um edital de concurso público, era o BNDES oferecendo vaga para diversos cargos. Mas o que será o BNDES? Esse banco eu não conheço... Não importa, quando eu passar me preocuparei com isso". Maria de Fátima foi uma das ganhadoras do concurso "Nossas histórias", para funcionários do BNDES.

Executado em 2002, o projeto de memória "BNDES – 50 anos de Desenvolvimento" foi desenvolvido pelo Museu da Pessoa e captou cerca de 100 histórias sobre os 50 anos do BNDES.



Sebastião Marinho durante o encontro "rap x repente", uma das atividades do Seminário Internacional "Memória, Rede e Mudança Social" realizado pelo SESC-SP e Museu da Pessoa. São Paulo-SP, 2003.

2003

"Eu trazia a imagem da São Paulo toda iluminada, banhada a ouro, aquela maravilha. Tudo limpo. Tudo encantador. O chão, para mim, devia ser um tapete. Saltei, era abril de 1976, na estação Júlio Prestes e vi tudo ao contrário: o que mais tinha era cachorro viralata e mendigo, aqueles prédios sujos, a fuligem louca. Mas bebi da água e continuo aqui, são mais de trinta anos". Contou Sebastião Marinho, cantor repentista profissional desde 1968, que participou do Seminário Memória, Rede e Mudança Social que deu início à construção da rede *Brasil memória em Rede*.

O movimento *Brasil Memória em Rede* organizou-se em 9 polos regionais de memória em todas regiões do Brasil e marcou o início do Pontão de Memória Museu da Pessoa.



Os Novos Baianos - Pepeu Gomes, Dadi, Galvão, Moraes Moreira, Paulinho Boca de Cantor e Baby Consuelo - na casa

2004

"O Milton já tinha desenvolvido a carreira dele, tinha ganhado o Festival internacional da Canção com Travessia. Mas sempre que ele vinha a Belo Horizonte perguntava: cadê o Lô? E a minha família falava: esta lá na esquina tocando violão. Um belo dia ele apareceu lá e eu resolvi mostrar a música que eu estava fazendo. E ele acabou fazendo a música comigo, o Clube da Esquina n.1". Lô Borges foi um dos entrevistados para o Museu do Clube da Esquina que, com o apoio do Museu da pessoa, reuniu depoimentos de artistas como Milton Nascimento, Beto Guedes, Toninho Horta, entre outros.

O Museu virtual do Clube da Esquina contou com mais de 74 depoimentos, fotos, documentos e a discografia do grupo.

de Toninho Horta (Antônio Maurício Horta de Melo). Belo Horizonte-MG, 1974.



Vanete Almeida (à direita) com seu pai, mãe, irmãs, tia e primo. Custódia-PE, 1949.

2005

“Eu fazia reunião com 200 homens e não via as mulheres, me incomodava de ficar sozinha no meio de tantos homens, e me perguntava por que só eu? Onde estão as mulheres rurais?” Foi a pergunta que levou Vanete de Almeida a criar a Rede de Mulheres Rurais da América Latina e Caribe. Vanete e mais 10 mulheres latino americanas aprenderam a metodologia do Museu da Pessoa para registrar as histórias das mulheres em suas comunidades.

Em 2005 o Museu da Pessoa iniciou, com o apoio da Fundação Banco do Brasil, o desenvolvimento de uma tecnologia social da memória. O esforço consistia em sistematizar uma metodologia de trabalho que permitisse que grupos, organizações e comunidades pudessem realizar projetos de memória.

A tecnologia social de memória já foi disseminada em diversas ações e projetos para mais de 202 organizações.



Izabel Mendes da Cunha, internacionalmente conhecida como a famosa bonequeira do Vale do Jequitinhonha, em seu ateliê de trabalho. Santana do Araçuaí-MG, 2007. Foto de Antonia Domingues.

2006

“Eu tinha muita vontade de brincar com boneca.. Eu pegava sabugo de milho, enrolava um pedacinho, retalhinho de pano na cintura e falava que era boneca.: boneca deve ser assim. Depois eu via minha mãe mexendo, fazendo o barro, puxando o barro para fazer aquelas vasilhas. Ai eu falava assim: eu vou fazer uma bonequinha de barro de barro para brincar. E com minha imaginação, fui fazendo experiência”. Izabel Mendes da Cunha foi entrevistada no Vale do Jequitinhonha durante uma expedição do projeto Memória dos Brasileiros.

Desde 2006, o projeto Memória dos Brasileiros do Museu da Pessoa percorreu 42 cidades em 15 estados através de seis expedições culturais.

A coleção é composta por cerca de 326 depoimentos e foi a base para a montagem desta exposição.



Coleta de imagens pela equipe do Musée de la Personne de Montreal. s. d.

2007

“A rede internacional de Museus da Pessoa conecta pessoas e grupos para criar e compartilhar suas histórias. Os Museus da Pessoa estão localizados no Brasil, Portugal, Estados Unidos e Canadá. Nós acreditamos que o mundo se tornará um lugar melhor se valorizar o valor de uma história de vida e se criar uma comunidade global de contadores e escutadores.”

Assim começava a carta de Montreal redigida, em um encontro Montreal, Quebec por representantes dos 4

	<p>núcleos de Museus da Pessoa em prol da criação de uma rede global de histórias de vida. A experiência do Museu da Pessoa inspirou a criação iniciativas semelhantes em Portugal, EUA e Canadá.</p>
<div data-bbox="248 342 722 689" data-label="Image"> </div> <div data-bbox="140 719 817 779" data-label="Caption"> <p>Círculo de histórias na Índia, realizado no Dia Internacional de Histórias de Vida em 16 de maio de 2008.</p> </div>	<p>2008</p> <p><i>“Concordo com Muriel Rukeyser quando diz que ‘o universo é feito de histórias, não átomos’ e de que as grandes mudanças so serão possíveis quando as histórias que as pessoas se contam mudarem. Por isto apoio complete e entusiasticamente o dia internacional de histórias de vida.”</i></p> <p><i>Howard Rheingold autor, jornalista, professor, Stanford University, USA</i></p> <p><i>O dia internacional de historias de vida tem sua primeira edição em 16 de maio de 2008. Uma iniciativa liderada pela rede internacional de Museus da Pessoa e pelo Center for Digital Storytelling. Cem organizações de 30 países fizeram eventos neste dia, incluindo círculos de histórias, performances, conferencias, exposições e programas de rádio e TV.</i></p> <p>O Dia internacional de historias de vida acontece no dia 16 de maio. As edições de 2008 e 2009 envolveram mais de duzentas organizações de diversos países.</p>
<div data-bbox="339 1122 632 1585" data-label="Image"> </div> <div data-bbox="140 1615 807 1675" data-label="Caption"> <p>José Hermógenes de Andrade Filho, o professor Hermógenes, praticando uma postura de yoga. s.d.</p> </div>	<p>2009</p> <p><i>"Um dia numa livraria, encontrei um exemplar de um livro fino, pequeno, o Hatha Yoga, meses depois outro, aí eu formei a ideia do que era Hatha Yoga. Eu tratei de aplicar em mim escondido do médico e escondido da família, eu praticava num lugar solitário e silencioso pra mim, que era o banheiro da casa."</i></p> <p>Professor Hermógenes, Mestre e pioneiro de yoga no Brasil com mais de 30 livros publicados foi uma das 20 entrevistas realizadas para inspirar o Concurso Histórias que Mudam o Mundo, que estimulou jovens a produzirem vídeos de 1 minuto sobre o tema da mudança. O Museu da Pessoa começava a criar campanhas colaborativas de histórias por todo Brasil.</p> <p>O projeto Historias que Mudam o mundo marcou o início de campanhas e concursos online do Museu da Pessoa, que recebeu cerca de 100 vídeos de 1 minuto produzidos por jovens sobre o tema da mudança.</p>
	<p>2010</p> <p><i>" Eu estava com 14 anos quando minha mãe morreu. Meu pai, seringueiro, falou: “Vou botar vocês lá pro Jaci pra estudar, vou falar com meu irmão lá. Vim pra casa de meu tio e a mulher dele era ruim, ruim, ruim. Amanhecia o dia, uma baciona grande, ela enchia de</i></p>



Belísia Barreto Mourey (Dona Bela), na data em que deu depoimento para o "Transformações Amazônicas". Jaci-Paraná-RO, 2010. Foto: Marcia Zoet.

louça: "Vai lavar, vai lavar louça". Eu ficava pensando: "Eu vinha pra cá pra estudar e essa mulher não me bota pra aula, me bota pra trabalhar". Aí eu chorava, chorava..."

Contou Dona Bela quando entrevistada em Jaci-Paraná, na Rondonia.

Transformações Amazônicas integrou o projeto memória dos Brasileiros com o objetivo de registrar histórias de pessoas que vivem em locais impactados pela chegada de usinas hidrelétricas ou grandes indústrias.

Além das 42 entrevistas, foi realizado um processo de formação das lideranças locais na tecnologia social de memória, que resultou em um material educativo adotado pelas escolas de Juruti.



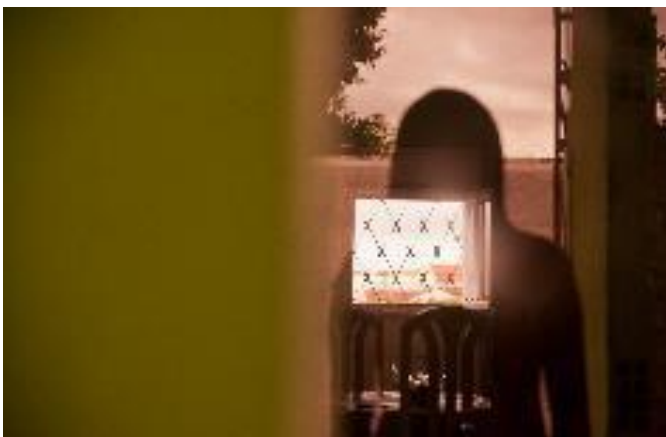
Alunos e entrevistados da EMEF São Francisco de Assis, participantes do projeto Memória Local na Escola. Guaíba-2011.

2011

"É nossa proposta dar continuidade ao trabalho em 2013, pois a partir do Projeto Memória Local na Escola incluímos o conteúdo 'memória' no nosso currículo dos anos iniciais, pois acreditamos na importância desse trabalho na formação dos nossos alunos, tornando-os cidadãos capazes de reconhecer o valor das pessoas e das suas histórias."

Lucia Polanczyk, Secretária Municipal de Educação de Guaíba (RS). Ao completar 10 anos, o programa Memória Local na Escola torna-se política pública em 4 municípios: Apiaí, Guaíba, Indaiatuba e São Bernardo do Campo.

Hoje o projeto Memória Local já conta com mais de quinze anos de existência e multiplicou-se em outros projetos educativos, que passaram por 67 municípios e aproximadamente 1180 escolas.



"Dalva", aluna egressa do projeto VIRAVIDA. Campina Grande-PB, 2012. Foto: Ilana Bar-Nissim Wirgues/Illumina.

2012

"Estudei até a terceira série. Como não aguentava mais os maus tratos, as surras constantes de meu pai, da minha tia, dos meus avós, aos treze anos resolvi viver definitivamente nas ruas. Para sobreviver, vendia meu corpo em troca de comida ou uma cama para dormir." Muitas histórias como essas foram relatadas por jovens vítimas de abuso ou exploração sexual como parte do projeto Vira Vida.

O projeto "Memória, Histórias de Vidas Transformadas" foi idealizado pelo Conselho Nacional do SESI e executado pelo Museu da Pessoa. Foram realizadas 90 entrevistas, entre jovens, familiares, profissionais e parceiros do projeto VIRAVIDA em 19 cidades do Brasil.

O conteúdo gerado resultou ainda em exposições e duas publicações, uma em português e uma em italiano.



Isabel (esposa do entrevistado Raimundo Castro). Almeirim-PA, 2013. Foto: Marcia Zoet

2013

“Uma vez meu irmão e uns coleguinhas de escola foram lá pra Ilha da Bexiga, entrou um sudoeste, eles estavam apavorados e aí eu resolvi atravessar contra o sudoeste até a Fazenda do Engenho da Boa Vista pra pedir ajuda pro Japão, pra vir com uma baleeira buscar a turma. Eu sei que eu levei umas quatro horas. Quando eu cheguei estava todo mundo em pânico achando que eu tinha morrido. Eu já devia ter uns 13, talvez 14 anos. Foi minha primeira experiência no mar.”

Amir Klink foi um dos entrevistados entre esportistas, artistas, filatelistas e ribeirinhos em mais uma expedição pelo Brasil como parte das comemorações dos 350 anos dos Correios no Brasil.

O Projeto Aproximando Pessoas realizou coleta de depoimentos nas cinco regiões do país, transformando as 137 histórias de vida em acervo do Museu da Pessoa e em coleções virtuais.

Destas, 26 foram captadas em uma expedição no Vale do Jari, entre os Estados do Amapá e Pará.

Também foram fruto deste trabalho a publicação "Aproximando pessoas" e uma exposição.



2014

“Pensar nos espaços que habitei para falar do tempo que vivi. É esta a ideia deste texto, que conta um tanto da minha vida inteira. Ao falar das casas nas quais morei, registro minhas memórias, as mudanças, adaptações, identificações. Nas tantas casas, assim como no mundo, sentir-me em casa sempre foi desafio.”

Valeria Tessari, internauta, conta sua história e monta sua coleção a partir de objetos cotidianos, fabricados (pelas) e fabricantes (das) relações humanas. A nova plataforma permite a toda e qualquer pessoa tornar-se, além de parte do acervo, curador do Museu da Pessoa

A partir de 2014 a ferramenta de Coleções passou a funcionar no portal do Museu, www.museudapessoa.net, que torna-se mais colaborativo e inaugura a ferramenta que permite que todo internauta monte sua própria coleção.

A bicicleta dupla adaptada para acompanhantes era a sensação dos passeios e da prática de esportes à beira mar. Aqui Lúcia Tanzi, à esquerda segue acompanhada de uma amiga.



Kombiblioteca Poética no dia de lançamento do mini-documentário do projeto na Casa das Rosas. São Paulo-SP, 2015.

2015

“Eu gosto de contar minha história, que é uma história que tinha tudo para ter outro final. É como se eu dissesse ao passado: achou que eu não ia ser ninguém, olha eu aqui!”. Disse Sergio Vaz, poeta e co-fundador da Cooperifa, um dos saraus de periferia pioneiros de São Paulo. As histórias coletadas misturaram memória e a história dos saraus que estão mudando a arte e a cara das periferias de São Paulo e do Brasil.

Kombiblioteca poética é um projeto que recolheu histórias de vida de poetas dos saraus de SP e é uma biblioteca itinerante que percorre os saraus paulistanos e escolas públicas, parques e praças. Foram entrevistados 16 poetas no Museu da Pessoa e a Kombi visitou dezenas de saraus e distribuiu 2000 livros do Museu da Pessoa e mais pelo menos 300 livros de poetas em escolas públicas das regiões dos saraus.



Ailton Alves Lacerda Krenak, nasceu em 1953 e cresceu às margens do Rio Doce. É uma das mais importantes lideranças indígenas do país. Foi entrevistado em 2007.

2016

“Os seres humanos, independente da sua tribo, da sua cultura, compartilham uma memória, um grande rio onde águas de vários lugares, a água da chuva, a água dos igarapés, a água das nascentes, a água dele mesmo, dos lagos vai se integrando, vai rolando, vai fazendo fluxo. Esse grande rio é a experiência que a humanidade viveu até hoje. Esse rio de memória, é tão poderoso, que é o que permite que a gente se entenda nesse instante.”

A fala de Ailton Krenak fecha um dos 5 documentários que integraram a exposição "Resiliência – Récits de vie du Brésil" montada pelo Museu da Pessoa no Museu da Civilização do Quebec no Canadá.

A exposição "Resiliência – Récits de vie du Brésil" apresentou o Brasil a partir das narrativas do acervo do Museu da Pessoa. Entre 2016 e 2017 recebeu cerca de 100.000 visitantes.

2017

“O Museu da Pessoa homenageia todos os museus que apresentam esforços humanos para dar valor às nossas vidas. Todos esses museus, assim como o próprio Museu da Pessoa, resultam de escolhas e de percepções de pessoas, grupos ou sociedades de que um certo objeto,

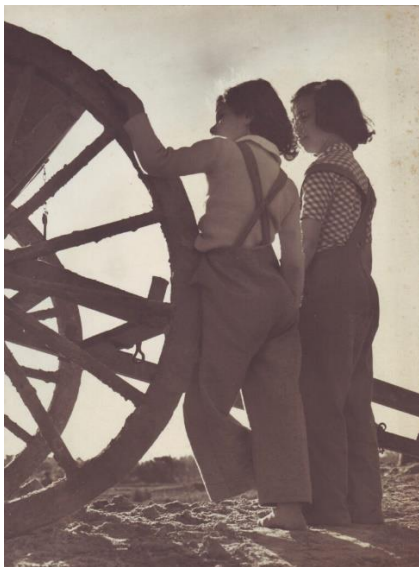


A Exposição "Quem Sou Eu?", no Sesc Vila Mariana celebra os 25 anos de Museu da Pessoa.

um fato, um dado instante na História vale ou valeu a pena. Todos eles valem a pena porque constituem traços de nossas experiências sobre a Terra. Experiências que valem não porque necessariamente mudaram o curso da história ou glorificaram um instante dela; mas apenas porque revelam nossas múltiplas humanidades."

O trecho acima é um excerto do "Pequeno Manifesto do Museu da Pessoa", redigido e divulgado quando esta instituição completou 25 anos de existência. Ali está expresso por que vale a pena ouvir, preservar e transmitir histórias de vida.

A exposição "Quem Sou Eu?", realizada com apoio do SESC São Paulo, foi a primeira mostra em que a causa do Museu da Pessoa, sua trajetória e suas histórias, constituíram o fio condutor e o tema central da narrativa apresentada ao público: "Sou o outro que vive dentro de mim".



Anna Maria Pupo (esq.) e sua prima Gilda na olaria do avô, em Guarulhos (SP), 1950.

2018

"Meu avô veio para com 16 anos e começou a produzir tijolos. Muitos anos depois, meu marido e eu encontramos alguns e os usamos na construção de nossa casa."

A história e a foto de Anna Maria fazem parte de um acervo histórico de mais de 18 mil histórias de vida e 60 mil imagens e documentos que, em 2018, começou a ser tratado como parte do projeto de reestruturação do Museu da Pessoa, com apoio do BNDES. O projeto inclui revisão e digitalização de todo o acervo, atualização da plataforma digital, sistematização e multiplicação das metodologias do Museu, além de um amplo processo de desenvolvimento institucional.

A parceria com o BNDES possibilitou a descoberta de preciosos "tijolos" até então escondidos no rico acervo construído pelo Museu em seus quase trinta anos de atividade. São histórias como essas que conformam os alicerces e a estrutura do Museu da Pessoa.

2019

"Quando eu entrei aqui eu fiz uma distinção entre viver e contar. Saio daqui com um embaralhamento muito forte."

Disse o documentarista Pedro Cezar ao final de sua entrevista. Ele e os cineastas Marco Del Fiol, Marcelo Machado, Tatiana Toffoli e Viviane Ferreira fizeram um mergulho no acervo do Museu da Pessoa para criar o documentário "Pessoas - Contar Para Viver", uma produção original da Casa Redonda para o canal Curta!



Cartaz do filme Pessoas - Contar Para Viver, exibido em outubro de 2019 na 43ª Mostra Internacional de Cinema de São Paulo.

lançado em 2019. A iniciativa fortaleceu a ideia de construir curadorias colaborativas e, com isto, ampliar as possibilidades de perspectivas artísticas sobre seu acervo. Entre as histórias do filme estão relatos de Kaká Werá e Dona Pequenita, que também fazem parte da coleção de entrevistas depositadas no *Arctic World Archive*, no pólo norte, em abril de 2019.



2020

“Nunca poderia imaginar, nem através dos mais pessimistas pensamentos, que eu iria viver um período tão surreal na minha vida. Recebi a notícia de minha filha que vou ser avó e não pude abraçá-la e nem beijá-la. Mas esta linda e maravilhosa sensação de ser avó de uma menininha me faz viver numa bolha feliz. Um dia minha neta vai saber pela professora que no ano em que ela nasceu aconteceu a pandemia.” M. F., 70 anos. 27 de agosto de 2020.

Este foi um dos mais de 600 relatos recebidos pela iniciativa “Diário Para o Futuro”, campanha colaborativa promovida pelo Museu da Pessoa para registrar vivências e reflexões cotidianas sobre como as pessoas viveram durante a pandemia do Coronavírus. Com toda equipe trabalhando de forma remota, esta ação integrou um conjunto de transformações que marcaram e ampliaram a vocação virtual do Museu da Pessoa. Em 2020, o Museu da Pessoa criou sua programação cultural e educativa 100% online.

Os cerca de 18.000 depoimentos e 60.000 fotografias que compõem o nosso acervo contam muitas histórias possíveis do Brasil nos séculos XX e XXI. Essa linha do tempo é apenas uma das histórias possíveis do Museu da Pessoa, que permite tantas versões quanto sejam aqueles que a viveram, como a Karen, o José, a Cláudia, a Márcia, o Mauro, a Rosali, a Sônia, a Rosana, o Lucas, o Felipe, o Caio, o Marcos, o Gabriel, a Carol, a Tamires, a Gabriela, o Daniel, o Jefferson, a Keli, a Dalci, o Allan, a Joyce, o Vinicius, a Marcela, o Bruce, a Andréia, o Fred, a Ana Maria, a Lucia, a Luiza, a Olívia, a Sarah, o Adilson, o Eduardo, o Raul, a Jéssica, a Fernanda, a Isla, o Gustavo, o Pedro, a Beatriz, o Diogo, a Tatiana, a Cleide, a Isabela, o Ricardo, o Rogério, a Gisele, a Sandra, o Claudio, o Romero, o Germano, a Silvia, o Bill, o Wellington, a Benvinda, o Danilo, a Lia, a Márcia, o Ailton, a Ana Paula, a Marta, a Luciana, o Marcio, o Carlos, o Luis, a Zilda, a Íris, a Mariana, a Márcia, o Danilo, a Lia e tantas pessoas que acreditaram, construíram, revisaram, trabalharam, apoiaram e pensaram o que seria possível fazer com a história de cada um de nós para transformar o mundo.

The Museum of the Person: an International Network of Life Stories
Because one story can change the way you see the world

The Museum of the Person’s international network links individuals and groups through authoring and sharing life stories. Museums of the Person are located in Brazil, Portugal, the USA, and Canada. We believe that the world will be a better place if we affirm the universal value of the individual human life story and the necessity for a global community of tellers and listeners.

OUR VALUES

The members of the international network believe that:

- Every life story has value and is part of social memory;
- Every person plays a role as an agent of social change;
- Life stories lead to a better understanding between peoples and cultures.

OUR MISSION

Contribute to make every person’s life story valued by the society

OUR VISION

A more just and democratic world built on the memory of persons from all segments of society

OUR CHALLENGES

Use

To define the best uses of the collection of stories so as to promote action towards understanding, education, positive public policies, community building and social justice.

Means

To create infrastructural, technological and methodological solutions that allow life stories to be collected and used in the most varied of actions by the most varied of groups, irrespective of all forms of difference.

Network

To consolidate and continuously expand the global network and trigger new initiatives while widening the scope of work in each country.

Local to Global

To construct an open and active network of life tellers/listeners on the web and in communities all over the planet.

WHAT IS A MUSEUM OF THE PERSON?

The Museums of the Person are virtual museums that collect, preserve and share life stories for social change. To be a Museum of the Person is to be locally responsible for the democratization of social memory and for the dissemination of the local life stories in a global level.

The Museums of the Person are co-responsible for the network collaboration.

They share:

- Mission, vision, principles;
- Common visual identity;
- Common methodology.

OUR EXPECTATION

New Members

We expect to expand the network, by creating new Museums of the Person. They will participate as contributing members of the growing network through the sharing of information, support, resources and ideas.

Partners

We invite interested individuals, groups, communities, organizations and governmental sectors to support our network.

AVALIAÇÃO DE IMPACTO MUSEU DA PESSOA 2020

"O contato com histórias de vida contribui com o combate à intolerância?"

Consultora: Alice Junqueira

Setembro, 2020

CONTEÚDO

NOSSA AVALIAÇÃO

Olá, estamos muito felizes de compartilhar com vocês a avaliação de impacto de Museu da Pessoa 2020. Ao longo dos nossos quase 30 anos de atuação, realizamos avaliações de vários dos nossos projetos, que contribuíram muito para melhorar a eficiência do nosso trabalho. No entanto, sentimos que era hora de **ir além e observar mais a fundo o efeito transformador das histórias de vida.**

Foram quase dois anos de trabalho colaborativo que culminaram na criação de uma metodologia de avaliação própria, que nos trouxe um resultado muito gratificante: **nossa missão tem sido alcançada!**

NOSSA METODOLOGIA

Como criar uma metodologia que mostrasse por meio de evidências que as histórias de vida do nosso acervo geram conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e grupos? Esse foi o desafio que nos propusemos.

Sabemos que conhecimento, compreensão e conexão é um efeito que também pode ser gerado por outros fatores e algo que se expressa nas atitudes e comportamentos das pessoas. Por isso, seria impossível constituir um grupo de tratamento ou identificar, por meio de observação externa, que uma determinada mudança foi causada pelo contato com as histórias de vida. Assim, a única forma de identificar essa relação, seria que as próprias pessoas **nos contassem o que mudou** e atribuíssem essa mudança às histórias de vida. E foi isso que fizemos!

Em uma primeira etapa, realizamos uma **pesquisa exploratória** de seis meses com 15 estagiários de acervo do museu que tinham como tarefa ler e revisar transcrições de histórias diariamente. A pesquisa teve como objetivo levantar e sistematizar as diferentes mudanças percebidas para identificar como o ganho de conhecimento, compreensão e conexão se traduziu em atitudes e comportamentos.

A etapa seguinte foi a **construção participativa de uma teoria de mudança** que buscou alinhar as mudanças identificadas com o impacto desejado pelo museu. Neste momento, percebemos que a maneira mais consistente e objetiva para fazer esse alinhamento era incluir o propósito do Museu da Pessoa de “combater a intolerância” na descrição da teoria

de mudança, e a definição de tolerância que utilizamos para isso foi a da Declaração de Princípios sobre a Tolerância da UNESCO²⁷⁶. Desta maneira, definimos como nossa pergunta geral de avaliação: "**O contato com histórias de vida contribui com o combate à intolerância?**"

A terceira etapa foi definir o tipo de metodologia e a forma de coleta de dados. Para adequarmos a necessidade de uma visão qualitativa com a importância de conseguirmos dados do maior número de pessoas, estabelecemos **indicadores quantitativos** criados a partir de variáveis que trazem aspectos da jornada experimentada pela pessoa que tem contato com o acervo do Museu da Pessoa.

Os cinco indicadores criados foram:

Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade
Exercício de se colocar no lugar de outra pessoa. O exercício aumenta na medida em que ocorre várias vezes, de diferentes maneiras e em relação a uma pessoa que percebo diferente de mim.

Grau de agência como ator social no combate à intolerância
Reconhecimento da importância e da capacidade que tenho para intervir na sociedade (fortalecimento de autoestima, identidade e propósitos de vida) e realização de ações de combate à intolerância.

Qualidade de escuta
Ampliação de capacidades relacionadas à atenção, disposição, paciência, generosidade e não julgamento.

Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância
Reconhecimento de que toda pessoa é parte da história da sociedade. Ganho de uma visão mais plural, complexa e profunda sobre questões relacionadas à intolerância, como preconceito, discriminação, estigmatização, marginalização, opressão, desigualdade e injustiça social.

Intensidade dos vínculos comunitários.
Intensificação dos vínculos com o círculo primário de contatos, ou seja, familiares, amigos, colegas de trabalho, entorno e comunidades virtuais.

O instrumento de coleta definido foi um questionário com perguntas fechadas, cujas respostas resultam em uma pontuação que pode variar de 0 a 5, onde 0 significa que o contato com as histórias de vidas não provocou alterações no indicador e 5 significa que o contato com as histórias de vida provocou mudança em todas as variáveis (aspectos) do indicador. Além disso, foi elaborada uma questão aberta para a coleta de informações mais detalhadas, de natureza qualitativa, sobre a importância do contato com as histórias de vida do Museu da Pessoa.

Para coletar os dados, criamos um questionário online, que foi enviado para: quem se inscreveu ou participou das formações do museu em 2019;

²⁷⁶ Declaração de Princípios sobre a Tolerância - 1995: encurtador.com.br/bdixT

quem foi voluntário do museu em 2018 e/ou 2019;
 quem contou uma história ou criou uma coleção na plataforma virtual do museu em 2018 e/ou 2019.

Por fim, retomamos a pesquisa exploratória que fizemos com os 15 estagiários de acervo do museu e utilizamos os indicadores como categorias de análise para identificar entre as transformações relatadas, aquelas relacionadas ao combate à intolerância.

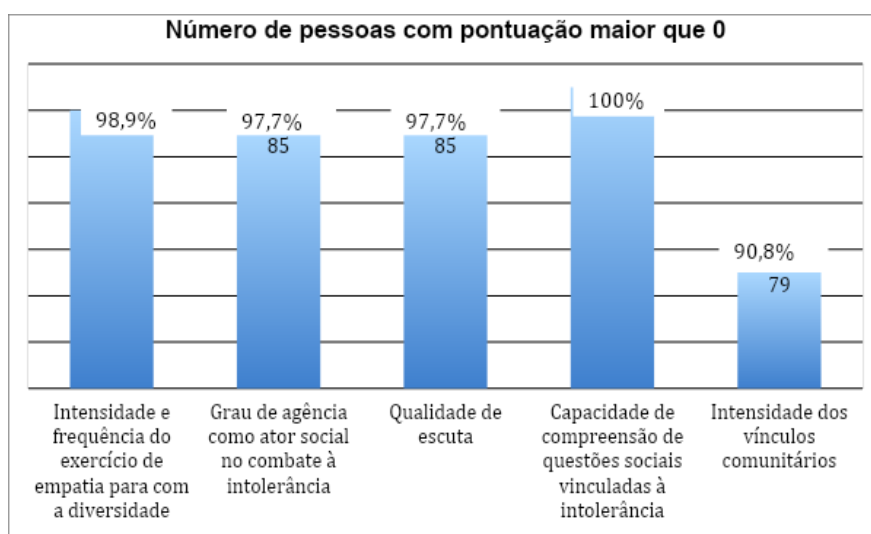
RESULTADOS

87 pessoas responderam ao nosso questionário online e nossa teoria de mudança foi confirmada: o contato com as histórias de vida contribui para o combate à intolerância!

Todas as respostas resultaram em uma pontuação maior que 0 em pelo menos um dos indicadores, ou seja, todas as pessoas atribuíram ao contato com histórias de vida do Museu da Pessoa um ou mais tipo de mudança em sua forma de pensar ou agir.

98,9% ampliou sua empatia com as pessoas em sua diversidade; 98% percebeu sua relevância social e se sentiu motivada a intervir socialmente contra a intolerância; 97,7% aprimorou sua qualidade de escuta; 100% aumentou sua compreensão sobre questões sociais que levam à intolerância, como discriminação e desigualdade; e 90,8% intensificou seus vínculos com as pessoas com quem convive, tais como família, amigos e trabalho.

Pontuação maior que 0		
Indicador	N.º Pessoas	%
Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade	86	98,9%
Grau de agência como ator social no combate à intolerância	85	97,7%
Qualidade de escuta	85	97,7%
Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância	87	100,0%
Intensidade dos vínculos comunitários	79	90,8%



Um olhar mais aprofundado para as variáveis dos indicadores, nos permite destacar mudanças consideradas essenciais importantes para o contexto atual: a defesa dos povos indígenas, a justiça social e o fortalecimento do protagonismo e da troca de experiências.

58 pessoas (67%) disseram que mudaram sua maneira de pensar sobre os povos indígenas e afirmaram que “depois de ter tido contato com as histórias de vida, passaram a discordar da crença que o modo de viver indígena é um atraso para o desenvolvimento do país.”, 65 pessoas (75%) passaram a "perceber o quanto a raça, a religião, a etnia ou a orientação sexual ou uma condição de deficiência podem afetar as oportunidades de vida de uma pessoa."; e 67 pessoas (77%) sentiram "inspiração para seguir em frente com seus sonhos."

As respostas abertas do questionário e os relatos das pesquisa exploratória nos deram exemplos concretos das mudanças vividas.

Empatia para com a diversidade

⇒ As histórias ampliaram a visão sobre as diferentes escolhas e formas de ser das pessoas e geraram sentimentos de identificação e afirmação da própria trajetória.

“A história de cada um é única. Mesmo quando não concordo com o modo de pensar, consigo imaginar porque a pessoa pensa daquela forma.” respondente do questionário

“Pessoas passam por experiências diferentes umas das outras ou quando têm a mesma experiência, podem ter reações e caminhos diferentes. A troca é sempre bastante enriquecedora para abertura da mente e evolução.” respondente do questionário

“Uma mesma coisa pode ser contada com muitos pontos de vista. E me toca muito ver a maneira como as pessoas experienciam as coisas. (...) Eu não consigo chegar até lá, mas consigo porque essa pessoa tá contando. Tenho a impressão que minha visão de mundo vai ampliando muito.” Estagiário

Agência no combate à intolerância

⇒ As histórias contribuíram para fortalecer ou gerar novas maneiras de agir com relação a si e a outras pessoas.

“Foi importante porque eu pude aprender com essas histórias a ser mais resiliente, a lutar ainda mais para superar problemas do dia a dia, a lutar pelos meus sonhos.” respondente do questionário

“Passei a valorizar mais a minha própria história e perceber que a história de cada um faz parte de um todo, da história de todos.” respondente do questionário

“Ao ler as entrevistas acabo tendo contato com as dificuldades dessas pessoas e percebo que todos têm seus problemas, suas dificuldades. Percebo também que algumas pessoas têm reviravoltas inesperadas em suas histórias, o que é inspirador.” estagiário

“Peguei uma onda de histórias de pessoas muito simples que para ir a escola revezavam as roupas com os outros irmãos, e aí você consegue exemplificar as coisas que acontecem. Você vai tendo muitas vontades de conhecer mais profundamente tudo o que acontece. Acabei indo atrás de vários movimentos.” estagiário

Qualidade de escuta

⇒ As histórias mostraram como ter mais disponibilidade e atenção para escutar.

“Sou muito falante e pouco escuto as pessoas. Me ensinou a ouvir mais.” respondente do questionário

“A gente não se escuta e a gente nunca se escutou. Somos muito acostumados a olhar pra si, e não vemos o quanto é importante a pessoa ser ouvida.” estagiário

“Aprendi a escutar e a saber o que dar de retorno para a pessoa com quem converso. Retornos relevantes para o outro. Ou ainda quando é melhor o silêncio. Entender o lugar de fala do outro. Fiz uma ‘reciclagem’ do ouvir e falar.” estagiário

Compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância

⇒ As histórias iniciaram ciclos de aprendizado e aumentaram a curiosidade e o entendimento sobre as experiências de pessoas que sofrem com a intolerância.

“Conhecer um pouco sobre como o preconceito racial atrapalha a vida das pessoas, compreender que a oportunidade de trabalho digno e educação são fatores determinantes na vida de tanta gente e de todas as camadas sociais foi muito enriquecedor pra minha experiência como ser humano.” respondente do questionário

“Tem uma história de um cara que ele fala algo que eu sempre observei mas mas nunca pensei... alimentação de quem tá na rua é normalmente um salgado, nunca é comida tipo arroz e feijão. e chega um momento que a pessoa fica cansada... não tem os nutrientes. e eu já cheguei a comprar um salgado e a pessoa recusar... e agora entendi.” estagiário

“As entrevistas me abriram: as histórias que serviram para comentar com alguém, serviram de assunto, serviram para que eu pesquisasse mais, tive contato com coisas que passam batido. Com as histórias eu monto um quebra cabeça infinito em que as pessoas começam a preencher.” estagiário

Vínculos comunitários

⇒ As histórias contribuíram para construir, fortalecer ou refazer vínculos e aumentaram o “arsenal de ferramentas” para interagir com as pessoas no cotidiano.

“A partir do contato com histórias de vida diversas eu pude desenvolver um olhar e uma escuta mais atenta aos relatos das pessoas do meu meio e cotidiano. Além de também ter um sentimento de valorização e apropriação da minha própria história de vida.” respondente do questionário

“Costumo conversar sobre elas quando janto em casa, com meu namorado e minha mãe, e também, às vezes, com amigos. As histórias interferem em meu comportamento e aprendizado.” estagiário

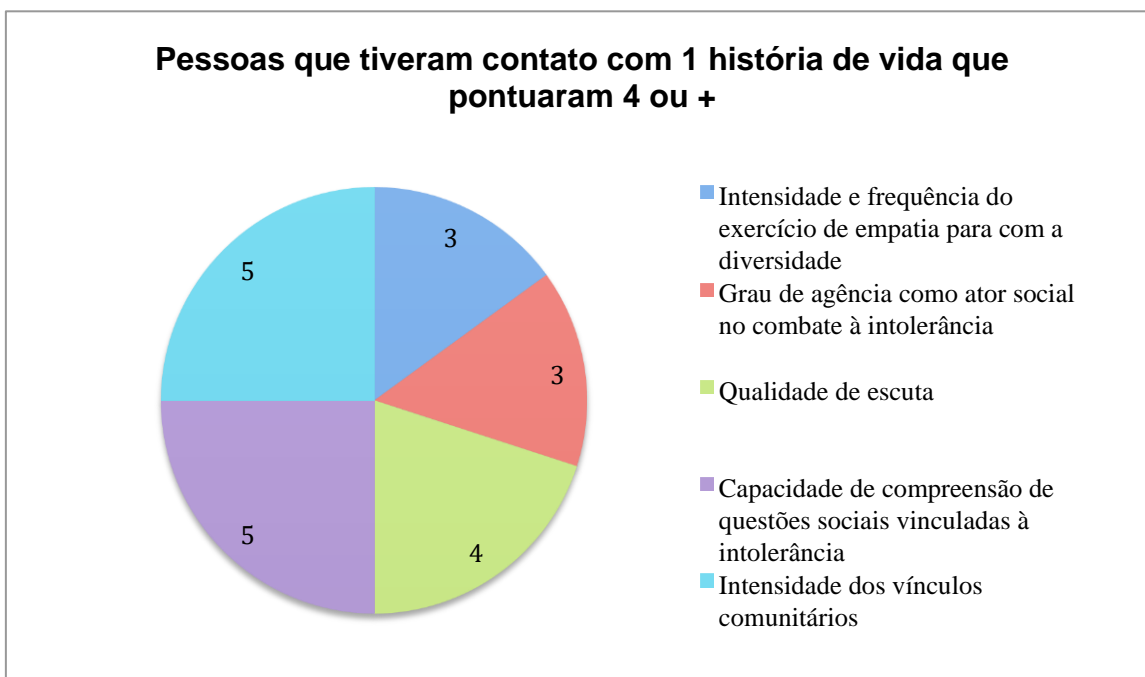
Os resultados também mostraram que em todos os indicadores houve uma alta mudança em mais de um terço das pessoas que responderam ao questionário. Ou seja, uma mesma pessoa mudou vários aspectos de sua postura com relação à sua empatia, agência no combate à intolerância, compreensão de questões sociais e vínculos comunitários. Essa alta mudança se deu em ainda mais na qualidade de escuta, mudança percebida por quase 70% da amostra.

Pontuação 4 ou +		
Indicador	N.º de Pessoas	%
Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade	37	43%
Grau de agência como ator social no combate à intolerância	32	37%
Qualidade de escuta	59	68%
Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância	49	56%
Intensidade dos vínculos comunitários	44	51%

Igualmente, foi comprovado que um único contato com as histórias pode gerar muita mudança! Em todos os indicadores, tivemos pessoas que entraram em contato com apenas uma história de vida e pontuaram quatro ou mais, ou seja, o contato provocou mudança em quase todas ou todas as variáveis do indicador.

Pessoas que tiveram contato com 1 história de vida que pontuaram 4 ou +	
Indicadores	N.º Pessoas
Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade	3
Grau de agência como ator social no combate à intolerância	3
Qualidade de escuta	4

Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância	5
Intensidade dos vínculos comunitários	5



Finalmente, tivemos outra confirmação muito importante. A de que o efeito das histórias é tanto imediato, como perdura ao longo do tempo! Mesmo tendo passado mais de um ano após o contato, as histórias de vida foram capazes de gerar uma alta mudança nas pessoas em todos os indicadores.

Pessoas que tiveram contato com história de vida há menos de um mês e pontuaram 4 ou +	
Indicador	N.º Pessoas
Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade	7
Grau de agência como ator social no combate à intolerância	9
Qualidade de escuta	13
Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância	7
Intensidade dos vínculos comunitários	8

Pessoas que tiveram contato com história de vida há mais de um ano e pontuaram 4 ou +	
---	--

Indicador	N.º Pessoas
Intensidade e frequência do exercício de empatia para com a diversidade	7
Grau de agência como ator social no combate à intolerância	5
Qualidade de escuta	7
Capacidade de compreensão de questões sociais vinculadas à intolerância	6
Intensidade dos vínculos comunitários	4

O QUE APRENDEMOS

Foi muito importante para nós construir uma forma sistemática de acumular evidências e confirmar que o contato com as histórias de vida tem um grande poder de transformação.

Aprendemos uma nova maneira de olhar para as nossas histórias e superamos o desafio metodológico de avaliar o impacto do Museu da Pessoa fazendo o que fazemos de melhor: valorizando toda e qualquer história - neste caso, as de mudança!

Entendemos que não nos interessa e nem faz sentido ter como objetivo metas quantitativas de mudança, mas sim demonstrar que as histórias de vida são uma ferramenta de transformação e descrever e valorizar as mudanças que aconteceram. Isso porque, como falamos no início, o impacto que buscamos pode ser gerado por outros fatores. Por exemplo, as pessoas podem não atribuir uma mudança às histórias de vida, pois já tinham uma determinada atitude ou comportamento incorporado previamente. Igualmente, algum efeito pode não ter sido gerado, pois pessoa não teve contato com uma história que abordava o assunto relativo a um dos aspectos das mudanças que procuramos identificar (variáveis dos indicadores). Por isso, percebemos que mesmo pontuações baixas não significam que o contato com as histórias de vida não geram mudanças, apenas que aquela mudança específica não aconteceu por uma série de fatores que não temos como observar ou avaliar.

“Obs.: em algumas respostas, eu marquei a opção “Não”, porque já tinha a mesma visão - antes de conhecer as histórias do museu. Eu já tinha práticas similares às informadas pelo museu, na pesquisa.” respondente do questionário

Por outro lado, a metodologia que construímos nos permite ter a dimensão da quantidade de pessoas que se transformaram por meio do nosso trabalho. Além disso, nos permite olhar de várias formas para os dados coletados e aprofundar nossa análise de acordo com mudanças específicas que queremos observar, enxergando o efeito que temos em grupos e temáticas consideradas essenciais para superar os desafios da sociedade em que vivemos.

Entre estas temáticas, está desenvolvimento sustentável. Esta avaliação também fortaleceu nossa reflexão sobre como podemos contribuir, e já estamos contribuindo, para os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS), e a importância da cultura para isto. Olhando para os resultados, reforçamos nossa certeza de que o contato com as histórias de vida, ao gerar atitudes e comportamentos que combatem a intolerância, ajuda a promover sociedades pacíficas e inclusivas (ODS 16) e a reduzir as desigualdades (ODS 10), além de ter o potencial de colaborar com metas específicas de outros objetivos, como a eliminação da discriminação e da violência contra as mulheres (ODS 5).

São as histórias que nos movem e ter pessoas nos contando (com palavras e números!) que foram impactadas positivamente pelas histórias de vida do nosso acervo nos dá mais força para os próximos 30 anos. Finalizamos este relatório com uma nuvem de palavras das respostas que recebemos sobre a importância do ter tido contato com histórias de vida do Museu da Pessoa.

Seguimos firmes com o nosso trabalho e com a vontade de transformar cada vez mais pessoas.

Até a próxima!

ANEXOS DO RELATÓRIO

Quem são as pessoas que responderam o questionário?

Identidade de gênero

Feminino	66	76%
Masculino	20	23%
Prefiro não responder	1	1%
Total	87	

Raça

Branca	55	63%
Parda	21	24%
Preta	10	11%
Prefiro não responder	1	1%
Total	87	

Idade

Entre 46 e 55 anos	29	33%
Entre 36 e 45 anos	24	28%
Entre 56 e 65 anos	16	18%
Entre 25 e 35 anos	7	8%
Entre 18 e 24 anos	7	8%
Mais do que 66 anos	4	5%
Total	87	

Estado em que mora

São Paulo (SP)	61	70,1%
Santa Catarina (SC)	6	6,9%
Rio de Janeiro (RJ)	5	5,7%
Roraima (RR)	2	2,3%
Pará (PA)	2	2,3%
Bahia (BA)	2	2,3%
Tocantins (TO)	1	1,1%
Rio Grande do Sul (RS)	1	1,1%
Pernambuco (PE)	1	1,1%
Minas Gerais (MG)	1	1,1%
Mato Grosso do Sul (MS)	1	1,1%
Mato Grosso (MT)	1	1,1%
Maranhão (MA)	1	1,1%
Goiás (GO)	1	1,1%
Amazonas (AM)	1	1,1%
Total	87	

CRÉDITOS

Supervisão metodológica e avaliação: Alice Junqueira

Desenvolvimento de indicadores: Parlatório - Carolina Misorelli e Juliana Fava

Tratamento de dados: Taís Oliveira

Colaboração: Fernanda Gobbo Vianna

Agradecimentos:

Cintia Alves	Guarulhos - São Paulo
Valéria Gravino	Rio de Janeiro - RJ
Cesar Sampaio	São Paulo - SP
Adelisa Maria Albergaria Pereira Silva	Indaiatuba - SP
Eliete C R de Carvalho	Ibitinga - SP
Analice Maia Jeronymo	São Paulo SP
Maria Inês Schmidt de Liz	Lages - SC
Isabella Delcorso	São Paulo SP
Patricia Vaz Ferreira	Sao Paulo - SP
Isabella Delcorso	São Paulo - SP
Vivian Garcia Garcia	Itupeva - SP
José Marques aa Silva (o Santista)	São Paulo - SP

Anexo F – Manifesto do Museu da Pessoa

Pequeno Manifesto do Museu da Pessoa de por que vale a pena ouvir, preservar e transmitir histórias de vida

Não há uma história de vida igual a outra. Isso significa dizer que não há uma vida igual a outra. Imagine: 7 bilhões de vidas sobre a Terra. Nenhuma igual a outra. Cada uma com sua própria trama. Imagine. As vidas são únicas, assim como as formas de contá-las. Se pensarmos que cada pessoa pode construir muitas histórias sobre sua própria vida, isso resulta em 7 bilhões de vidas vezes inúmeras histórias, o que daria algo como infinitas histórias que pairam sobre a Terra.

Quantas delas escutamos? Quantas delas são escutadas? Algumas são narradas em família. Outras se tornam romances, autobiografias, filmes. Outras, muito poucas, terminam dando nome a alguma rua ou a um museu. E todas as outras? Digamos que cerca de seis bilhões novecentos e noventa e nove milhões de histórias nunca são nem serão conhecidas.

E daí? Que diferença isso faz? Estamos perdendo alguma coisa? O que muda, ou poderia mudar, se passássemos a prestar mais atenção nas histórias das pessoas que estão sobre a Terra? Não sabemos exatamente. Apenas sabemos que algo mudaria. Sabemos que algo certamente mudaria.

O Museu da Pessoa homenageia todos os museus que representam esforços humanos para dar valor às nossas vidas. Todos esses museus, assim como o próprio Museu da Pessoa, “resultam de escolhas e de percepções de pessoas, grupos ou sociedades de que um certo objeto, um fato, um dado instantâneo na História vale ou valeu a pena. Todos eles valem a pena apenas porque constituem traços de nossas experiências sobre a Terra. Experiências que são narradas, criadas, recriadas e narradas mais uma vez. E ainda muitas e muitas vezes mais. Experiências que valem não porque necessariamente mudaram o curso da história ou glorificaram um instante dela; mas apenas porque revelam nossas múltiplas humanidades.

Vale a pena porque

Nenhum homem é uma ilha. Toda alma é um mundo inteiro e cada mundo desses mundos é diferente de todos os outros. Somos “irrepetíveis”, insubstituíveis e partes de um todo. Nenhum destino pode ser comparado a outro. Cada um de nós é como um elenco inteiro de personagens em um romance ou peça. Nenhuma situação se repete.

Vale a pena porque

Os seres humanos, independente de sua tribo, de sua cultura, compartilham uma memória. A pessoa singular não é mais pesada que o grupo, tampouco o eu mais importante que o você ou o nós. Cada um deve ser infinitamente importante.

Assim, quem quer que destrua uma única alma conta como se tivesse destruído um mundo inteiro; e quem quer que salve uma alma conta como se tivesse salvo um mundo inteiro.

Vale a pena porque

O equilíbrio é alcançado quando todos são ouvidos.

Ouvir é tão importante quanto falar.

Ouvir pode mudar seu jeito de ver o mundo.

Vale a pena porque

Um dia haverá em que as histórias, pequenas ou grandes, cheias de aventuras ou plenas de banalidades, sejam percebidas como parte de nosso patrimônio.

Um dia haverá em que as histórias serão consideradas as pirâmides do Egito.

E os museus do futuro serão, então, as nossas vidas.

Vale a pena porque

Construímos a nós mesmos por meio das nossas histórias. Fabricar histórias é o meio para nos conciliarmos com as surpresas e estranhezas da vida. Ter sido é a mais segura forma de ser.

Vale a pena porque

O ser humano é, e sempre será,

O ser que decide o que ele é.

Esse manifesto conta com a generosa colaboração involuntária da *Mishná* e de: Ailton Krenak, Amós Oz, John Donne, Ohran Pamuk, Sigmund Freud e Viktor Frankl.