

Entre história, evidências, testemunhos e memória: as políticas de memória e identidade

Flávia Lemos Mota de Azevedo¹

O que é a história? Pergunta difícil de responder, ainda mais se levarmos em conta que existem diversas perspectivas teórico-metodológicas que discutem seu estatuto e sua cientificidade. Talvez, a melhor pergunta não seja o que é a história, pois se pode esboçar uma resposta, quiçá um pouco simplificada, que seria a narrativa sobre o passado. Portanto a questão que deve ser feita, na verdade, é qual o tema da história, qual é o seu objeto?

A resposta para tal questão não é unívoca. De acordo com Aristóteles, na *Poética*, o tema da história é o contingente, o acidental, fortuito, portanto, o particular. É a partir desta constatação que o filósofo afirma ser a poesia mais séria, pois ela é universal e a história particular. Para o filósofo, a história não trata dos aspectos constitutivos do homem, sua trama não possui nem necessidade, nem verossimilhança; narrando o acidental, não pode ser considerada um discurso sério. Hannah Arendt concorda com o acento no particular quando confronta a ideia de história antiga e moderna, principalmente no que se refere à ideia moderna de ‘processo’:

O que para nós é difícil perceber é que os grandes feitos e obras de que são capazes os mortais, e que constituem o tema da narrativa histórica, não são vistos como parte, quer de uma totalidade ou de um processo abrangente; ao contrário, a ênfase recai sempre em situações únicas e rasgos isolados. O tema da História são essas interrupções – o extraordinário, em outras palavras.²

O relato histórico, desde a sua constituição, percorreu inúmeros caminhos, direções e escopos. Entretanto, tal fato não deve ser

¹ Mestre em História pela Universidade de Brasília – UnB. Professora e Coordenadora do Centro de Memória Professora Batistina Corgozinho – CEMUD – Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG – Unidade Divinópolis.

² Hannah Arendt, *O conceito de história: antigo e moderno*, p. 72.

considerado como ausência de projeto e objetivos desta disciplina. Seu aspecto movente e movediço, na verdade, pode e deve ser considerado como um elemento fundamental de sua vitalidade e criatividade, na medida em que pode ser apreendido como ‘um sinal, um indício’ da historicidade própria do relato. É a partir dessa perspectiva que a historiografia constituiu-se como um campo fértil de investigação, que nos diz muito sobre as condições de produção – pressupostos teórico-metodológicos do momento da escrita, conceitos operacionalizantes, ambiente intelectual, entre outros – de determinadas análises. Dessa forma, nenhum texto histórico deve ser considerado e sopesado fora do seu regime de historicidade³, pois ele é resultado do que Michel de Certeau designa de *operação historiográfica*, uma vez que a análise é decorrência de uma “combinação de um lugar social, de práticas científicas e de uma escrita. Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural”⁴. O poeta inglês T.S.Eliot apresenta essa ideia de forma magistral, quando afirma que:

o sentido histórico supõe uma percepção, não apenas do que é passado do passado, como também daquilo que permanece dele; o sentido histórico leva um homem a escrever não só com sua própria geração entranhada até a medula, mas ainda com a sensação de que toda a literatura da Europa desde Homero, e dentro dela toda a literatura de seu país, possui uma existência simultânea e compõe uma ordem simultânea. O sentido histórico é, ao mesmo tempo, o que torna um escritor profundamente consciente de seu lugar no tempo, da sua própria contemporaneidade.⁵

Nos últimos decênios assistimos à memória desenvolver-se como uma temática profícua, ocupando um espaço vigoroso no debate intelectual. Nesta trajetória, a memória tornou-se plural, tanto no que diz respeito às diferentes disciplinas – como a história, literatura, sociologia, psicologia, entre outras – que discutem

³ Cf discussão apresentada por François Hartog no livro *Regimes d'historicité, présentisme et expériences du temps*, publicado em 2003 pela Editions du Seuil. Segundo Hartog o conceito de regimes de historicidades, pode ser entendido de duas maneiras: numa acepção restrita, como uma sociedade trata seu passado e o elabora; numa acepção ampla, serviria para designar a modalidade de consciência de si de uma comunidade humana.

⁴ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. p. 66.

⁵ ELIOT, T. S. *apud SAID, Edward W. Cultura e imperialismo*, p. 34.

seu papel, constituição, estatuto e limites; quanto à pluralidade da memória. A ‘memória nacional’ não é mais unificada, agora ela é folheada, desdobrada numa trama plural, acomodada num cruzamento de diferentes vozes, narrativas, apropriações e sentidos. Consequentemente, novos atores, antes relegados ao silêncio, entraram em cena, tanto como reconhecimento de uma ‘realidade’ multifacetada, quanto da multiplicidade de visões plausíveis proporcionadas pelo compartilhamento de uma mesma cultura. Carlo Ginzburg, em seu livro *O Queijo e os Vermes*, mostrou magistralmente, a partir da história de um simples moleiro do século XVI – Menocchio – as diferentes possibilidades de intersecções da experiência humana num mesmo quadro cultural, num relacionamento circular de influências recíprocas – o que Bahktin definiu como *circularidade cultural*⁶. Há que se reconhecer, portanto, a impossibilidade de um discurso unívoco e uma memória privilegiada, afirmando, antes, a existência de várias memórias, relatos. Não obstante, afirmar uma multiplicidade de memórias e experiências não significa alegar uma impossibilidade de coerência. Tal conexão é produzida pelo compartilhamento de uma grade comum, a língua e a cultura que “oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”⁷.

A historiografia, ao longo do século XX, passou por diferentes crises, reformulações, “viradas”, cujos questionamentos, em larga medida, estão centradas, nas últimas décadas, na questão da memória, do testemunho, dos “lugares de memória”. Tais debates inscrevem-se igualmente em torno da escrita da história, do esquecimento, do perdão e, especialmente, do tempo, do regime de historicidade, da dilatação do presente, de um presente onipresente. Dentre esses debates destacamos, ao mesmo tempo, os “usos do passado”, o papel do historiador e os desafios relativos ao seu trabalho na contemporaneidade: julgar ou compreender?

Nos últimos anos, em diferentes países, foram promulgadas leis que interferem na escrita da história – na medida em que

⁶ Cf discussão apresentada por Bahktin em *Cultura popular na idade média e renascimento*. A ideia de ‘circularidade’ tem a vantagem de não hierarquizar as relações, como até então se fazia. A cultura, de acordo com essa proposição, move-se de baixo para cima, como também de cima para baixo, não sendo possível extrapolar na tentativa de perceber um movimento dominante, mas, antes, caracteriza-se pela plasticidade.

⁷ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. p. 20

versam sobre a apropriação de ações / acontecimentos do passado e que pretendem indicar qual a abordagem pertinente de acordo com conceitos atuais, como por exemplo, a ênfase dada aos Direitos Humanos. Na França, a lei *Gayssof* levou, nas palavras de Pierre Nora, a uma “retroatividade sem limite e à vitimização generalizada do passado”⁸. Para Nora, tais legislações são perigosas, na medida em que impõem uma interpretação do passado, e que podem levar a ver a história como uma longa sequência de crimes contra a humanidade⁹. Para o autor, essas discussões, inscritas sobretudo entre os anos 70 e 90, acerca da dilatação e fecundidade da memória, tiveram um importante papel na produção historiográfica contemporânea, no entanto, tal ímpeto, hoje, tem se mostrado perigoso, na medida em que assistimos, cada vez mais, a pressões ligadas às memórias de grupos interessados em fazer prevalecer sua leitura particular. Assim,

Passamos de uma memória modesta, que não demandava mais que reconhecimento, respeitada, integrada ao grande registro da história coletiva e nacional, a uma memória essencialmente acusatória e destruidora desta história. Impondo a uma interpretação geral uma visão particular e distorcida. Impaciente de ver sua própria versão oficializada e protegida pelo baluarte da lei republicana.¹⁰

Esse momento memorial e as leis memoriais, ainda de acordo com Nora, se levado às últimas consequências no sentido de tribunal da história, uma vez que indicam a interpretação pertinente de “um passado”, levariam não só à negação da história, ao anacronismo, mas especialmente a uma tentação a-histórica¹¹. É partindo desta constatação que Nora defende a liberdade do trabalho do historiador, de sua responsabilidade cívica, da liberdade intelectual e das liberdades públicas num Estado democrático. Essa possibilidade de contaminação do trabalho do historiador se faz sentir, particularmente, na sociedade atual, tanto no que diz respeito à utilização quanto à generalização de valores e ideais que são datados. Isto é, o direito dos indivíduos, o direito e o dever de memória, mormente aqueles relacionados aos “momentos

⁸ Nora, Pierre. “*Malaise dans l’identité historique*”, p. 13.

⁹ Ver discussão pp. 13-14.

¹⁰ Idem, p. 16-17.

¹¹ Idem, p. 20.

traumáticos”, devem ser historicizados, ou seja, não se deve esquecer que esses valores não estiveram “sempre aí”, porquanto essas ideias têm uma longa história. Para Nora, assistimos hoje a “uma surda contaminação operada entre a memória e a moral; e a memória tem transformado a história”¹².

Tais questões nos remetem aos usos políticos do passado, da memória, do testemunho, dos eventos traumáticos. E é sobre este último que assistimos a um debate acerca tanto da construção do conhecimento histórico, quanto do papel do historiador e da história na sociedade contemporânea. Tais querelas envolveram historiadores e filósofos, na França e na Alemanha, e reverberaram nas reflexões sobre a escrita da história e na possibilidade de representação do passado. Tais discussões também nos remetem necessariamente à apreensão do tempo na contemporaneidade. De acordo com François Hartog, vivemos num regime de historicidade *presentista*¹³, presente perpétuo, um presente que não passa. Ao explicitar tal questão, Hartog afirma que um regime de historicidade pode ser compreendido de duas formas. Numa acepção restrita, seria como uma sociedade lida com seu passado e como este é tratado. Numa acepção larga, o regime de historicidade serviria para designar a modalidade de consciência de si de uma comunidade humana¹⁴. É por essa dupla característica que o regime de historicidade nos interessa particularmente, pois conduz à reflexão sobre os usos do passado e o seu lugar hoje. Qual é o lugar designado pela sociedade atual ao seu passado? É, portanto, a partir dessa ‘nova’ relação estabelecida com o tempo, que podemos perceber uma distância enorme se instituir entre o espaço de experiência e o horizonte de expectativa. Tal afastamento característico do regime *presentista*, que nos leva a assistir uma “obsessão” pelo passado, por “um passado que não quer passar”, nas palavras de Ernst Nolte, ou “um passado que não passa”, conforme Henry Rousso. Como diz Hartog, um presente monstro, de onde não cessamos de olhar nem adiante, nem atrás, mas sem sair de um presente que temos como nosso único horizonte¹⁵, é esse presente monstro que coloca a memória no cerne dos debates.

O passado agora nos é dado como radicalmente outro, opaco: é este mundo que estamos separados

¹² Idem, p.19.

¹³ HARTOG, François. *Régimes d'historicité*

¹⁴ Idem, p.19

¹⁵ Idem, p. 217.

para sempre. O presente já não é a passarela entre passado e futuro, tornou-se um presente dilatado” que é – quase – o único responsável pelo sentido da experiência temporal: a solidariedade do passado e do futuro foi substituída pela solidariedade do presente e da memória.¹⁶

Tal relação com o passado, presente e futuro conduz a uma série de debates em torno dos crimes contra a humanidade perpetrados, sobremaneira, pelo nazismo, mas igualmente por regimes autoritários em outras regiões do globo, debatendo-se a questão do perdão, do esquecimento, da anistia, da lembrança, da memória, do testemunho e da escrita da história. Marie Cuillera¹⁷ explicita os termos do debate entre Habermas e Paul Ricoeur sobre a dupla competência do historiador, autor e investigador da História. Ela nos mostra o cruzamento entre as reflexões desses filósofos sobre o tratamento da historiografia alemã sobre a Shoah, evidenciando que os dois autores propõem uma interpretação próxima, e ao mesmo tempo divergente, de uma narrativa crítica sobre a história. Habermas diz que a historiografia baseada numa ideia lugar/edificação da identidade de Estado-nação, em valores universalizantes, é incapaz de dar conta de uma reconciliação, em particular por ser esta reconciliação baseada numa continuidade, uma vez que a unidade política e a identidade nacional não são duas faces de uma mesma realidade alemã. Para o autor, o problema da continuidade, da identidade não compete à historiografia nacional. De acordo com Habermas, existe uma tendência apologética na historiografia alemã contemporânea ao historicizar a reconciliação da memória coletiva. Tal tendência turva a compreensão do passado, e a produção historiográfica acaba por sofrer influências de objetivos estranhos da integridade científica, em especial a reconciliação de uma comunidade.

O autor propõe aos historiadores uma apropriação crítica do passado, crítica das tradições e um bom uso da memória. No entanto, apesar de demandar dos historiadores uma leitura crítica do passado, seu problema não é especificamente o trabalho historiográfico, pois para ele a distância que se estabeleceu entre o historicismo e o nacionalismo não permite mais um retorno a uma identidade que se constitui pela história nacional. É neste ponto

¹⁶ DELACROIX, DOSSE, GARCIA. *Correntes históricas na França: séculos XIX e XX*, pp. 364-365.

¹⁷ CUILLEIRA, Marie. *L'irréconcilié: histoire critique aux marges de l'amnistie*.

que ele propõe substituir essa “identidade nacional” pela ideia de cultura política, na medida em que a edificação de uma unidade política deve estar fundada não sobre uma identidade calcada nas “origens” daquela comunidade e, sim, sobre um patriotismo constitucional¹⁸. Para tanto, seria através do entrecruzamento da cultura política que organiza a vida coletiva e institucional e o testemunho crítico de uma disciplina histórica que não se perde nas origens, no simbólico, e no tecido da memória¹⁹ que se constituiria a unidade. Para Habermas, a “catástrofe moral” é responsabilidade mais do futuro do que do passado, uma maneira de viver democraticamente a cidadania, e “é através da nação cultural alemã que se pode forjar um engajamento ancorado nas convicções favoráveis aos princípios constitucionais universalistas”²⁰. Consequentemente, a comunidade e sua identidade se teceriam na adesão aos valores constitucionais.

Já para Ricoeur, a prática democrática só é possível se a crítica histórica que funda esta cultura política não sacrificar o momento no qual se ligam verdade histórica e democracia. Ricoeur, então, discute não a adesão aos valores constitucionais como constituição de uma comunidade e identidade, mas como se forja tal cultura política, esse sim, seria o lugar e possibilidade do discurso histórico, a partir tanto do estatuto da verdade na pesquisa histórica quanto de uma vigilância reflexiva na operação de escrita da história. Para tanto, a representância se mostra como um referencial extratextual, como aquele que garante a referencialidade e a “verdade” própria do discurso histórico. Dizer a verdade em história supõe confrontar o paradoxo de um vetor ao qual chamamos de narração, construção do enredo, narrativa, que conduz ao referente e, ao mesmo tempo, àquilo que compromete a total visibilidade dessa produção. Assim, a representância é tomada pelo destinatário da representação, estabelecendo um pacto entre o escritor e o leitor, insistindo, assim, na característica intersubjetiva do representado e da verdade distinguida pela representação na linguagem e pela comunicação²¹. O historiador não é nem um fabricante de mitos, nem apologista da história nacional. O contrato estabelecido pela representância assinala o lugar do cidadão

¹⁸ Idem, pp. 102-103

¹⁹ Idem, p. 102.

²⁰ HABERMAS *apud* CUILLERAI, p. 104.

²¹ CUILLERAI, p. 112.

como um terceiro no tempo: seu olhar se estrutura a partir de sua própria experiência, instruído diversamente pelo julgamento penal e pela pesquisa histórica publicada. De outro lado, sua intervenção não é jamais acabada. A todos os olhares lhe resta o último arbítrio. Somente a convicção do cidadão justifica, em última instância, a equidade do procedimento penal no recinto do tribunal e a honestidade intelectual do historiador frente aos arquivos²².

Assim, o pluralismo de leituras reflete a própria sociedade e liberta a leitura moralizante do trabalho do historiador, não é ele que impõe um “olhar”, uma interpretação. Assim, vemos com clareza a importância destacada por Michel de Certeau sobre a operação historiográfica: um túmulo, uma sepultura, também uma forma de honrar e dar lugar aos mortos, mas especialmente, em tempos de um presente onipresente, dar um lugar ao futuro.

O lugar dispensado à memória e à história indica igualmente novos debates em torno das questões nacionais e identitárias, pois o questionamento da historicização da memória remete à sua ascensão à “verdade”, depreende-se do estatuto de material e fonte do historiador e se torna autônoma, é esse movimento que se denomina momento memorial. Tal promoção da memória, do dever de memória deve ser percebida como efeito de um momento histórico específico, na confluência tanto da necessidade de reflexão dos eventos traumáticos, da ascensão dos anônimos e dos excluídos da história, como da “moralização” e judicialização do passado. Apesar do reconhecimento da importância da memória, tanto na cena pública quanto para a história, não se deve naturalizá-la, nem apropriar-se numa perspectiva ingênua, como se dela pudessemos depreender o puro “acontecido”, como se ela pertencesse a um outro lugar, quando na verdade sua força se funda no presente. O trabalho sobre a memória deve levar em conta suas sucessivas reelaborações, “a memória coletiva é entendida como uma reconstrução, um remanejamento das representações do passado pelos grupos e pelas sociedades, a partir de suas necessidades presentes: a história da memória coletiva é uma *história dos usos do passado*”²³. Esse afastamento da memória é fundamental, na medida em que retoma a função crítica da história e do seu

²² RICOEUR *apud* CUILLERAI, p. 110.

²³ DELACROIX, DOSSE, GARCIA. *Correntes históricas na França: séculos XIX e XX*, p. 361.

característico distanciamento, tal posicionamento é que permite a disciplina ser mais autônoma das questões identitárias e políticas a que se ligam o “dever de memória”, deste modo “é necessário promover um autêntico dever de história, que parte da memória, dela se nutre, mas sabe tomar a distância necessária em relação a ela”²⁴.

Tais questões nos remetem ao papel da história e do historiador. Marc Bloch, em sua *Apologia da História*, abordou as relações (perigosas) entre o passado e o presente, dizia ele que a história se faz a partir do presente, são as questões, os problemas do presente que nos conduzem ao passado. Tal proposição reverberou e reverbera ainda nas produções historiográficas, no entanto quando nos detemos em alguns usos do passado presente em trabalhos de pesquisa atuais, percebemos que não se pautam exatamente naquilo que Bloch exortava, uma vez que em alguns casos essa relação se estabelece a partir de um julgamento “moralizante” dos eventos passados. Não obstante, o que Bloch sinalizava como papel da História era a compreensão. Ginzburg, em seu livro *Le juge et l'historien*, nos mostra como a análise empreendida do que ele denomina “acontecimentos inexistentes” por Bloch em *O Reis Taumaturgos* nos oferece um bom exemplo desta opção:

Esses acontecimentos fantasmagóricos tornaram-se historicamente significantes por sua eficácia simbólica, quer dizer por uma imagem que se faz de uma multidão de indivíduos anônimos. É difícil de imaginar qualquer coisa mais afastada da historiografia moralizante inspirada por um modelo judiciário.²⁵

No entanto, Ginzburg afirma que tal separação operada por Bloch encontra-se hoje numa situação mais complexa. A análise de Ginzburg se desenvolve essencialmente sobre a noção de prova, para o italiano o trabalho do juiz e do historiador se fundam sobre a possibilidade de provar. Este será o ponto nevrálgico da crítica de Ginzburg acerca de certa produção historiográfica recente:

Para numerosos historiadores, a noção de prova não está mais na moda, da mesma forma que a verdade, a qual ela está ligada por um lugar histórico (portanto, não necessário) muito forte. As

²⁴ JOUTARD *apud* DELACROIX, DOSSE, GARCIA. op. cit, p. 370.

²⁵ Ginzburg, p. 21

razões desta desvalorização são numerosas e não são todas de ordem intelectual.²⁶

Ainda segundo Ginzburg, tal fato se deve ao sucesso exagerado que obteve o conceito de “representação”. Tal noção, de acordo com o historiador, levou ao exame da fonte histórica exclusivamente nela mesma, e não de onde ela fala. Desta forma, a análise se debruça sobre as fontes como testemunhos de representações sociais, mas recusando-se a possibilidade de analisar tal narrativa entre estes testemunhos e as realidades que eles designam ou representam, como não são evidentes, sua definição como reflexo é para este historiador uma “ingenuidade positivista imperdoável”, pois “nós bem sabemos que todo testemunho é construído segundo um código determinado: alcançar a realidade histórica (ou a realidade) diretamente é, por definição, impossível.”²⁷ Tal perspectiva, para Ginzburg, seria um ceticismo radical insustentável, tanto do ponto de vista da existência, quanto do ponto de vista lógico. É, portanto, contra este ceticismo que o autor se debruçará sobre a questão da prova e da verdade, parte integrante do trabalho do historiador. E é especialmente sobre a questão da prova, sua definição, seus usos que ele reflete no que diz respeito ao trabalho do juiz e do historiador. Mais uma vez Ginzburg se refere a Bloch para falar da separação profunda entre o juiz e o historiador, pois “não é mais possível, hoje em dia, obter uma prova; e quando a encontramos, o resultado revelará sempre a probabilidade e não a certeza”²⁸. Tal perspectiva marca de forma indelével o trabalho historiográfico, sempre uma aproximação.

François Hartog, também, se dedicou a refletir sobre essa relação entre o historiador e o juiz, no entanto o fez de uma perspectiva diferente do italiano. De acordo com o francês: “a questão do juiz e do historiador ganhou importância por ocasião de diferentes processos, em particular, aqueles que se referem a crimes contra a humanidade e em função da judicialização manifesta do espaço público”²⁹. Sua análise se desdobra sobre o problema da *evidência*, sobre como o historiador faz ver. Hartog reflete sobre a questão da evidência e do testemunho, fazendo o percurso das diferentes apropriações no trabalho historiográfico. Para o autor,

²⁶ Idem, p. 22.

²⁷ Idem, p.23.

²⁸ Ginzburg, p. 24

²⁹ Hartog, F. *A evidência da história*. p. 230

a historiografia do século XX se caracteriza por um paradigma do vestígio, e nesse se inscreve desde Auschwitz a “maré viva em relação à memória que invadiu o mundo ocidental.”³⁰ Tal “maré” pode ser percebida através de diferentes contornos como a questão memorialista, os lugares de memória de Pierre Nora, ou na proeminência do lugar da testemunha no espaço público, explicitando o momento contemporâneo que vive tanto a urgência de dar o testemunho quanto a sua transmissão. E é sobre este ponto que Paul Ricoeur apresenta o testemunho como “uma estrutura de transição” e questiona a “relação fiduciária, constitutiva da credibilidade do testemunho”³¹. Para Hartog esta questão do testemunho é um ponto fundamental da crítica a essa “profusão e autoridade da memória”, pois

A testemunha de hoje em dia é uma vítima ou o descendente de uma vítima. Esse estatuto de vítima serve de suporte à sua autoridade e alimenta a espécie de temor reverente que, às vezes, a acompanha. Daí, o risco de uma confusão entre autenticidade e verdade, ou, pior ainda de uma identificação da segunda com a primeira, no momento em que deveria ser mantida a separação entre a veracidade e a confiabilidade, por um lado, e, por outro, a verdade e a prova.³²

É sobre esse debate do testemunho, da memória, do julgamento moral e midiático que se articula a questão (tentação) da epistemologia histórica e de sua autonomia, recusando a história judiciária e o imperativo da memória para restituir a complexidade da história, pois o escopo de verdade da produção de conhecimento em história não pode ser subordinado nem à lógica jurídica nem à memorial. Tais questões nos apresentam o debate no âmbito europeu.

No Brasil, vivemos também um momento de debate acerca da memória e da história, em especial da história recente: o período entre 1964 e 1985, a Ditadura civil-militar. Tal debate nos inscreve também neste momento memorial e nos usos do passado. A memória da ditadura se tornou um grande campo de disputa e de autoridade. Assim, podemos entrever a questão da Lei da Anistia e os debates e limites da instalação da Comissão da Verdade Nacional,

³⁰ Idem, p. 227.

³¹ Idem, p.227.

³² Idem, p.227

assim como das comissões que se instalaram em diferentes Estados e instituições. Tal debate nos conduz a um momento de disputa política do país, que também diz respeito a uma reelaboração da nossa memória nacional e de nossa identidade.

Tais questões no levam, no Brasil, a refletir sobre as políticas de memória, sobre qual passado voltamos o nosso olhar, qual movimento de distanciamento e aproximação fazemos em relação à construção do passado no nosso presente. A partir dessa questão, nos deteremos nas políticas de salvaguarda da memória e dos testemunhos de diferentes grupos que o Ministério da Cultura e suas autarquias, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional -IPHAN e o Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM adotaram no Brasil a partir de 2000. De 2003 a 2016, as políticas adotadas pelo Ministério da Cultura no Brasil dirigiram seu olhar àqueles grupos e processos antes relegados ao apagamento e ao silenciamento. A partir de 2004, com a promulgação do Programa Cultura Viva, assistimos à elaboração e implementação de uma política cultural que dirigiu seu olhar para grupos que até então não tinham reconhecimento institucional e que, portanto, não conseguiam acessar os editais, financiamentos e fomentos. Mas, mais importante que o acesso ao financiamento, o reconhecimento dessas manifestações como referências culturais foi fundamental.

No que diz respeito às políticas de registro e salvaguarda da memória de natureza imaterial, em 2000 a promulgação do Decreto nº 3.551 instituiu o Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Mas foi a partir de 2004, e em especial a partir dos editais de 2005 do IPHAN que tal política começa a se efetivar. A publicação do IPHAN de 2016, denominada, *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial: compêndio dos editais: 2005 a 2010*, mostra na diversidade dos projetos executados, a importância do patrimônio imaterial na valorização e diversificação de grupos, saberes, fazeres e tradições como patrimônios importantes e que devem ser salvaguardados. Tal perspectiva de proteção diz respeito tanto ao seu caráter – vivo e cotidiano – como enquanto acervo de memória a ser preservado. Quanto aos resultados das ações entre os anos 2005 e 2010, o presidente do IPHAN enfatiza a importância dessas ações para diferentes grupos e comunidades:

Ao longo destes anos grupos sociais variados (indígenas, afro-brasileiros, imigrantes, comunidades tradicionais, entre outros), em diversas localidades

brasileiras, foram beneficiados por meio dos Editais do PNPI. Como está demonstrada na presente publicação, uma gama diversificada de ações foi realizada com impactos bastante positivos: os detentores dos bens culturais percebem-se mais valorizados tanto individualmente quanto coletivamente; reafirmam a importância de sua prática como elemento fundamental para a constituição de sua identidade e como forma de ampliação de sua inserção em circuitos socioculturais e econômicos mais amplos. A mobilização comunitária em torno de aspectos referenciais da cultura e memória tem deflagrado processos mais amplos de valorização e revitalização do seu patrimônio cultural imaterial.”³³

No que diz respeito à política de museus, em 2009 foi criado o IBRAM, órgão que passa a ser responsável pela elaboração e implementação da Política Nacional de Museus (PNM) e a administração de 30 museus no país. No mesmo ano de sua instituição, lança o Programa Pontos de Memória. O programa, de acordo com o IBRAM, tem como objetivo reunir

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, em seus diversos formatos e tipologias, sejam reconhecidos e valorizados como parte integrante e indispensável da memória social brasileira³⁴.

Tal iniciativa foi muito importante por reconhecer diferentes iniciativas de recolhimento, guarda e difusão da memória de grupos e comunidades, antes invisibilizados. O programa, nos seus editais, já reconheceu 362 pontos em diferentes regiões do país, trazendo para o cenário dos museus brasileiros uma institucionalização de experiências diversas que, de certa forma, rompeu com as políticas anteriores dos museus no Brasil, trazendo à cena novas experiências museais e também uma política de valorização da diversidade cultural brasileira.

³³ IPHAN, *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial: compêndio dos editais: 2005 a 2010*, Brasil, 2016. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/pnpivol1.pdf>

³⁴ IBRAM, *Histórico, Programa Pontos de Memória*, disponível em <http://www.museus.gov.br/acesoainformacao/acoes-e-programas/pontos-de-memoria/programa-pontos-de-memoria/>

Em relação aos programas aqui apresentados, a partir de 2016, com a mudança de governo, assistimos ao retraimento dos editais e das ações do Ministério da Cultura e, inclusive, neste processo, o próprio Ministério da Cultura vê a sua existência ameaçada. Diante dessa mudança política, nos perguntamos: em que medida os programas de memória do Brasil estão à mercê das mudanças de governo? Tal questão nos remete novamente aos problemas relativos aos usos do passado. A pergunta que permanece é: em que medida o movimento iniciado em 2004 frutificará em direção também ao questionamento da identidade nacional e de nossa relação com o nosso passado? Assim, como, em que medida a ampliação e institucionalização dos programas de patrimônio imaterial e também as políticas de museologia social impactam a construção da identidade brasileira e de sua história?

REFERÊNCIAS

- BRASIL. *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial: compêndio dos editais: 2005 a 2010*, Brasília: IPHAN, 2016.
- CUILLERAI, Marie. "L'irreconcilié: histoire critique aux marges de l'amnistie", in S. Wahnich, *Une histoire politique de l'amnistie*. Paris: PUF, 2007, p. 93-119.
- DELACROIX, DOSSE, GARCIA. *Correntes históricas na França: séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2012.
- GINZBURG, Carlo. *Le juge et l'historien*. Paris: Éditions Verdier, 1997.
- HARTOG, François. *Evidência da história - O que os historiadores veem*. Belo Horizonte, 2011.
- HARTOG, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris: Le Seuil, 2003.
- IBRAM, Histórico, Programa Pontos de Memória, disponível in <http://www.museus.gov.br/acessoainformacao/acoes-e-programas/pontos-de-memoria/programa-pontos-de-memoria/>
- NORA, Pierre. "Malaise dans l'identité historique", in *Liberté pour l'histoire*. Paris: CNRS Éditions, 2008, p. 11-24.
- RICOEUR, Paul. *História, memória e esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.
