

Silvana Seabra
PUC Minas
Email: silhooper@gmail.com



*Este trabalho está licenciado sob
uma licença [Creative Commons
Attribution 4.0 International
License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).*

Copyright (©):
*Aos autores pertence o direito
exclusivo de utilização ou
reprodução*

ISSN: 2175-8689

Da guerra de memórias: antigos problemas e novas leituras

*On the war of memories:
old problems, new readings*

SEABRA, S. Da guerra de memórias: antigos problemas e novas leituras. **Revista Eco-Pós**, v. 25, n. 1, p. 437 - 458, 2022. DOI: 10.29146/ecops.v25i1.27711.

RESUMO

O artigo aborda o debate atual sobre memória na sua utilização por movimentos identitários contemporâneos, discutindo desde propostas que veem a lembrança coletiva como única, passando pelas discussões que privilegiam a dinâmica do lembrar e esquecer, resultando no reconhecimento das múltiplas narrativas memorialísticas, muitas vezes deflagrando uma verdadeira “guerra de memórias”. Destaca-se como parte desse processo a formação de espaços ampliados de memória, que se deslocaram dos horizontes nacionais para uma configuração global, cujo melhor exemplo é a memória representativa do Holocausto. A mesma cosmopolitização não apenas produziu uma redução semântica, que permitisse sua expansão, mas igualmente se tornou uma fonte contínua de conflitos. Conclui-se que os novos conceitos para o fenômeno da memória (cultural, posmemória, comunicativa, multidirecional, protética) não são apenas tentativas de tipificação, mas pretendem compreender limites de experiências entre lugares, entre temporalidades e mesmo entre modos diversos de elaboração da memória aos processos identitários.

PALAVRAS-CHAVE: *Guerra de memórias; Identidade; Memória.*

ABSTRACT

The article addresses the current debate about memory in its use by contemporary identity movements, discussing from frameworks that see collective memory as unique, through discussions that privilege the dynamics of remembering and forgetting, resulting in the recognition of multiple memorial narratives, often triggering a true “war of memories”. As part of this process, the formation of expanded spaces of memory stands out, which moved from national horizons to a global configuration, the best example of which is the representative memory of the Holocaust. The same cosmopolitanization not only produced a semantic reduction that allowed its expansion, but also became a continuous source of conflict. It is concluded that the new concepts for the phenomenon of memory (cultural, post-memory, communicative, multidirectional, prosthetic) are not only attempts at typification, but intend to understand limits of experiences between places, between temporalities and even between different ways of elaborating memory to identity processes.

KEYWORDS: *War of memories; Identity; Memory.*

Submetido em 10 de junho de 2021

Aceito em 01 de outubro de 2021

Introdução

O ano de 2020 será lembrado como o ano da pandemia do Coronavírus e suas inúmeras consequências mundiais. Contudo, é provável, também, que o mesmo ano venha a ser marcado como o momento de maiores manifestações públicas desde a década de 1960. Sob a bandeira do movimento *Black Lives Matter* (BLM), protestos contra a brutalidade policial levaram milhares de pessoas às ruas¹, não apenas nos EUA, mas em todo o mundo, ganhando o contorno de uma rede global de ativismos antirracistas². Apesar de sua motivação inicial, o movimento tomou outras conformações, e generalizou-se como questionamento a atos repressivos a quaisquer grupos minoritários (gênero, imigrantes, indígenas), expandindo-se para além de suas fronteiras iniciais.

Além das contribuições mais pontuais sobre a discussão racial americana, há outros impactos perceptíveis nesse movimento que merecem atenção, como o questionamento das paisagens memoriais e cotidianas das sociedades e o papel de uma história oficial na construção, na manutenção e na remoção de símbolos do passado³. O fenômeno com feição iconoclasta não é, contudo, inédito, e chega a ser recorrente em épocas de rápidas mudanças sociais como um gesto que rejeita ativamente o passado, a fim de promover um certo futuro. Mudanças nas situações ideológicas e políticas resultam na atribuição de novos significados, alterando, renovando ou removendo essas construções. Opiniões contrárias ou a favor, as atitudes em relação à paisagem de memória no espaço físico nunca são isentas das posições políticas em relação ao passado.

Uma das características mais marcantes do fenômeno de ressignificação do passado tem sido o seu caráter *presentista*, como uma prática quase inevitável de julgamento do passado a partir das questões do presente. Muitos autores, porém, têm colocado o próprio *presentismo* num quadro mais amplo de compreensão, descrevendo-o como o diagnóstico da percepção contemporânea do tempo, uma espécie de hesitação entre o espaço da experiência e o horizonte

¹ Disponível em: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/06/10/blacklivesmatter-surges-on-twitter-after-george-floyds-death/>

² Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-53273381>

³ Disponível em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-8407797/78-statues-monuments-risk-torn-Topple-Racists-campaign.html>

da expectativa⁴, concentrando-se em um constante *agora*. Tanto Hartog (2014) quanto Huyssen (2000) apontam que a incidência do tema da memória na cultura filia-se ao seu exato oposto: a exacerbação do tempo presente. O fenômeno não estaria marcado pelas mitologias de um passado nostálgico ou pelas utopias redentoras do futuro, mas se desenvolveria como múltiplas temporalidades, e resultaria da desestabilização das referências até então prevalentes. Porém, para além da diversidade de representações do passado, é possível perceber uma semelhança no discurso memorialístico, qual seja, o dever de *fazer justiça, ou justiça restaurativa*, que remonta aos desdobramentos jurídicos, sobretudo do Holocausto. A linguagem dos direitos humanos e das políticas de reconciliação tem sido usual nos movimentos, indicando uma continuidade, num registro cuja audiência é a opinião pública mundial. Essa característica peculiar faz com que o debate atual enfrente velhos dilemas sobre as políticas da memória e da identidade pensadas em caráter global (Rouso, 2014), sobretudo porque a natureza dos fenômenos globais e locais é, em geral, alocada em direção oposta quando confrontada com a da memória – enquanto a memória associa-se à noção de diferença e, portanto, de identidade, a globalização, apesar de nuances conceituais (Appadurai, 2010; Beck, 1999), se inscreveria em processos de homogeneização.

Nesse sentido, a pergunta de Assmann (2010) ainda é pertinente: “Pode haver memória global ou universal? Pode-se argumentar que a justaposição desses dois mundos, o ‘universal’ e o da ‘memória’, é uma *contradictio in adjecto* [?]” (Assmann, 2010, p.99). Essa discussão não se restringe aos aspectos teóricos e à agenda específica dos movimentos engajados em lutas reconhecidas como de ativismo da memória pontuais. Em função da estreita relação das narrativas históricas e memorialísticas com as construções identitárias, tanto de indivíduos como de grupos coletivos, o passado torna-se cada vez mais relevante, mas também mais e mais questionável.

Provavelmente o Holocausto tenha sido a matriz dessa nova configuração para o entendimento da memória como recurso identitário. Se primeiramente o barbarismo ocorrido contra os judeus foi entendido dentro da categorização de *crimes de guerra*, ao longo do tempo essa compreensão foi se alterando para se afirmar como genocídio de fundo racial (Levy;

⁴ *Tempo da experiência e horizonte de expectativa* são termos que Hartog toma de Koselleck (2006). De modo geral, o primeiro é a forma como se representa o passado e o segundo se refere ao futuro.

Sznaider, 2002). Duas décadas se passaram antes que o evento fosse identificado pelo nome e um discurso mostrasse a magnitude do trauma e do crime, que não encontram precedentes. Nesse processo, termos como *vítima*, *sobrevivente*, *testemunha* e *trauma* passaram a designar um estatuto moral reconhecido, e vários esforços transformaram a memória transitória numa memória cultural de longo prazo. Como afirma Alexander (2002, p.27), os “traumas coletivos não têm limitações geográficas ou culturais”.

Muitas correntes se dividem para avaliar essas novas leituras do passado. Por um lado, alguns veem essa nova tendência como uma onda global de justiça histórica, em que o contexto internacional tem se tornado mais atento às questões morais do desrespeito aos direitos humanos locais. Por outro lado, também se desenvolve um certo ceticismo com relação às demandas universalistas do indivíduo, que interpretam as práticas de culpabilidade e desculpas coletivas apenas como emotivas e retóricas (Rolph-Trouillot, 2000). De qualquer maneira, mesmo os mais incrédulos concordam que *a internacional* constitui o horizonte atual e a globalização da consciência política nacional influencia beneficentemente a prevenção de injustiças.

O presente artigo propõe recuperar questões que marcaram o debate sobre o aparecimento de histórias e memórias evocadas nas propostas de políticas públicas de memória. Historicamente, se estende no tempo e encontra nos anos 90 do século passado o seu ponto mais expressivo, e contemporaneamente pode ser visto nas discussões levantadas à frente, como no movimento *Black Lives Matter* (BLM). Porém, menos do que discutir o ativismo político como movimento social, buscamos colocar em tela algumas das questões mais relevantes no debate sobre memórias e identidades. Compreendendo a memória e a identidade como correlatas, os grupos sociais que questionam as narrativas de memorialização estão efetivamente lutando por afirmações identitárias. Independentemente dos argumentos colocados a favor ou contra as posições propostas, os questionamentos deixam entrever que não se trata simplesmente de agregação de uma *memória esquecida*, mas a expressão de suspeita em torno do pacto coesivo social, que aponta um estoque de memórias coletivas de caráter normativo. É nessa direção que, cada vez mais, os questionamentos sobre o que lembrar têm se transformado numa verdadeira *guerra*, em que os propositores também tomam posições aguerridas.

A fim de desenvolver essas ideias, o texto considera, em primeiro lugar, o conceito de políticas públicas de memória (Huysen, 2000) e seus embates, ou *guerras* de sentido, para

depois entrar na noção de memória coletiva (Halbwachs, 1990; Nora, 2019; Assmann, 2010; Huyssen, 2000), memória comunicativa e tradicional (Assmann, 2008b), em particular. Essas discussões estão entrecruzadas com a noção de identidades e suas formações sociais, em cuja centralidade se coloca o recurso à memória. Na sequência avaliamos o conceito de memória em tempos mais recentes, em que a comunicação massiva e a globalização desempenham papel crucial. Por fim, aliado ao último item, pontuamos um conjunto de termos e ideias que, nos últimos anos, tentaram entender a memória e suas representações em relação à circulação e à recepção, com promoção de processos de empatia e engajamento – como memória multidimensional, de Rothberg (2009), pós-memória (*postmemory*), de Hirsh (2008), e o conceito de memória protética (*prosthetic memory*), de Landsberg (2004).

1. **Boom da memória: das políticas e das guerras de memórias**

O termo *políticas da memória* já se tornou recorrente, mas ainda é relativamente recente, datado da metade do século XX. A designação surge nos Estados Unidos e na Europa, após a Segunda Guerra Mundial, e decorre das discussões sobre o legado do Holocausto. Na América Latina, também se tornou assunto importante, em especial com a restauração dos regimes democráticos e a necessidade de lidar com o passado de exceção e violência. A Argentina foi o primeiro país a estabelecer uma Comissão da Verdade, em 1984, apenas um ano após o término do regime militar, seguida por vários outros países com experiências semelhantes, como Brasil, Chile, Equador e Guatemala. Também a África do Sul, após o final do *apartheid*, desenvolveu fortes políticas de memória, especialmente por meio de sua Comissão da Verdade e Reconciliação, de 1990 a 1996, marcada pela atuação do Bispo Tutu (Desmond Mpilo Tutu). Apesar das discrepâncias que poderiam ser levantadas num espectro tão amplo de comparações, as experiências apontam para o mesmo elemento constitutivo, que é o poder transformador da verdade histórica, e para um trabalho constante da memória: o lembrar para não esquecer.

A política de memória que conhecemos hoje resulta, em geral, dos anos 90, e marca uma mudança de paradigma na dinâmica da memória, que, de um modelo de *esquecimento*, próprio das décadas seguintes ao final da Segunda Guerra Mundial, alterou-se para uma verdadeira cultura da lembrança e do lembrar para não repetir. Essa fórmula imperativa e de caráter

pedagógico organiza nossa temporalidade, com uma nova historicidade, que se traduz na monomania memorialística. Baer e Sznajder (2016) chamaram esse momento de uma ética do “Nunca Mais”.

Baseia-se na representação de determinados acontecimentos históricos, que revelam o que aconteceu e o que não deve acontecer “de novo”. Embora tais eventos sejam lembrados como singulares e fechados – o Holocausto, o genocídio em Ruanda, a eliminação étnica na ex-Iugoslávia, terrorismo na Argentina, Espanha, crimes estalinistas – eles também persistem como futuro como possibilidades futuras. “Nunca mais” se baseia na imaginação de cenários de horrores já conhecidos. (Baer, Sznajder, 2016, p. 5; tradução nossa).

Essa ética, que remonta à questão da memória do Holocausto, foi sendo alargada tanto em território quanto em extensão temporal, tendo se expandido para além da Europa e se mostrado persistente para além da geração que a vivenciou. A memória do Holocausto, hoje, é apoiada por uma extensa comunidade transnacional e selada em torno de um compromisso de eterna vigilância sobre o futuro, como uma “ética do medo inclui[ndo] uma teoria e prática de evitação”. (Baer, Sznajder, 2016, p.6, tradução nossa). Diante das manifestações públicas, as políticas de memória também apresentam uma profunda diferença. De um modelo com ênfase comemorativa do estado nacional do século XIX, com os triunfos do passado, inaugurou-se uma fase centrada num esforço reflexivo para se chegar a um acordo com o legado negativo do passado. A nova orientação exigiu outras formas comemorativas e de rememoração, que expressassem uma relação mais ambígua com a violência do passado, reconhecendo publicamente os traumas e as vítimas. Os memoriais sobre o Holocausto espalhados ao redor do mundo, e também aqueles sobre as vítimas do genocídio de Rwanda (ocorrido em Kigali, no ano 2004), da Guerra do Kosovo (Morinë Friday) e das ditaduras na América Latina (Chile, Argentina, Brasil), são marcados por novas formas de memorialização, que buscam o fortalecimento de uma cultura baseada nos valores dos direitos humanos e na prevenção de violências futuras. Contudo, é preciso notar que essa mudança tem menos uma marca evolutiva natural do que de resposta aos enfrentamentos históricos de unificação europeia, ao final da Guerra Fria, e ao cenário das novas tecnologias da informação (Huysen, 2000).

As mobilizações sociais tiveram um papel decisivo ao longo desse processo. Não sem conflito, e muitas das vezes traçando uma verdadeira guerra, grupos sociais mais ou menos

organizados lutam por memórias de acontecimentos traumáticos ou reprimidos. A descrição geral desse problema, mais especificamente político, por sua vez, deve ser compreendida no interior daquele ambiente de crescente interesse pela memória, dos anos 90 do século passado, que se traduziu por uma prática quase obsessiva de memorialização. Contudo:

Para onde quer que se olhe, a obsessão contemporânea pela memória nos debates públicos se choca com um intenso pânico público frente ao esquecimento e poder-se-ia perfeitamente perguntar qual dos dois vem em primeiro lugar. É o medo do esquecimento que dispara o desejo de lembrar ou talvez, o contrário? (Huysen, 2000, p.19)

Essa *hipertrofia da memória* mostra, também, uma contínua necessidade de historicidade no mundo cotidiano, cada vez mais voltado ao passado. Diferentemente da baixa modernidade, que se projetava em relação ao futuro, numa crença de resolução de todos os males humanos, a alta modernidade fez do passado sua definitiva explicação para os fracassos das utopias prometidas. A razão dessa guinada está em processos complexos que incluem a mudança do capitalismo a partir de novas formas de comunicação e entretenimento das massas. Huysen destaca ainda que, de todos os fenômenos elencados, a mídia surge como ampliação das fontes intervenientes nas políticas de memória.

Para Confino, políticas de memórias podem ser consideradas como uma “experiência subjetiva de um grupo social que sustenta essencialmente uma relação de poder”, envolvendo questões “de quem, sobre o quê, e por quê se lembra” (Confino, 1997, p.1393). Isso significou um abandono lento, mas sem retorno, de uma versão na qual a memória figurava como uma espécie de *depósito* de sinais, um amplo arquivo de somas constantes, para tornar-se um processo de invenção, descoberta e apropriações sobre o passado. A face política da memória, “às vezes, política da identidade”, foi determinante (Confino, 1987. p. 1393) para a afirmação dos estudos no campo, na medida em que adotou a perspectiva da comunicação entre os indivíduos, os grupos, e considerou a interação com os objetos semióticos que nos rodeiam, sejam eles presentes, sejam passados ou simplesmente previsões antecipativas de imaginações coletivas. Especialmente importantes foram as formas imagéticas do Holocausto, que puderam dar realismo por meio de impressionantes fotos e filmes da libertação dos campos de concentração,

a transmissão do Julgamento de Eichmann⁵, a série *Holocausto*⁶, de 1978, e os filmes de Spielberg, como *A lista de Schindler* (1993). Sobre a escravidão norte-americana, destacam-se o romance de Harriet Beecher Stowe, *A Cabana do Pai Tomás*, e a série de TV *Raízes* (*Roots*, de 1977).⁷

As políticas públicas de memória ganharam notoriedade e se transformaram em polêmicas, sobretudo por duas razões. Em primeiro lugar, por sua própria natureza política, entendida aqui como uma discussão sobre relações assimétricas de poder; em segundo, por sua expansão a públicos até então ausentes nesse fórum. Nesse último caso, é relevante observar que são coincidentes os momentos de ascensão entre *Memory Studies* e *Cultural Studies* – lugar onde prioritariamente se localizam os debates sobre identidades. Como pano de fundo se colocavam os fenômenos da alta modernidade, com o esfacelamento das narrativas unificadoras e marcadas por uma teleologia, como a nação e as identidades fixas e imutáveis. Segundo Hall ([1992]-2005), a formação da identidade na pós-modernidade abandona as chamadas posturas essencialistas em prol de configurações *fragmentadas* e negociáveis.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura. (Hall, 2005 p.12).

Trata-se, portanto, do mesmo processo de crise identitária. O questionamento que incide sobre a visão de um *eu* como um *outro* agora também se interroga sobre a tradição, que perdeu sua estabilidade e certeza. Como Koselleck (2006, p.174) aponta, “o passado deixou de ser mantido na memória pela tradição escrita ou oral”. Do início da modernidade, com uma historiografia monumental e científica, envolta nas fundações dos estados nacionais, a uma história menos objetivista e mais difusa⁸, com mudança epistemológica.

⁵ O Julgamento de Eichmann foi o primeiro grande evento global ligado ao Holocausto, transmitido diretamente de Jerusalém, em 1961.

⁶ *Holocausto* foi uma série lançada em 1978 pela emissora norte-americana NBC, com produção de Robert Berger (Buzz). A série possui dupla perspectiva: de um lado SS e de outro, uma família de judeus-alemães (os Weiss).

⁷ A série *Raízes* (*Roots*, 1977), um fenômeno de mídia, foi baseada no romance de Alex Haley, *Roots: The Saga of an American Family*, com relato sobre a saga de uma família de escravos.

⁸ Burke (2012) define essa historiografia como *fuzzy histories* (histórias confusas).

Discursos de memória de um novo tipo emergiram pela primeira vez no ocidente depois na década de 1960, no rastro da descolonização e dos novos movimentos sociais em sua busca por histórias alternativas e revisionistas. A procura por outras tradições e pela tradição dos “outros” foi acompanhada por múltiplas declarações de fim: o fim da história, a morte do sujeito, o fim da obra de arte, e o fim das metanarrativas. (Huyssen, 2000, p.10).

Esse ambiente presencia, por sua vez, a ascensão da história cultural (Burke, 2012), focada prioritariamente também nas questões identitárias (culturas populares, estudos sobre cotidiano, pós-colonialismo, gênero, entre outros), incorporando – e em alguns casos, centrando – nas memórias coletivas, fossem elas atreladas à concepção da tradição (como identidade autêntica), fossem ligadas à acepção mais maleável e de construção social realizada por tensões⁹.

Em 1983, o trabalho de Benedict Anderson (2008) já definira a nação como invenção cultural, enquanto artefato que se mostrava, antes de tudo, como construção do passado. O impacto da obra *Comunidades imaginadas*, de Anderson, definiu por muito tempo as abordagens entre memória e nacionalidade, especialmente nos estudos sobre pós-colonialidade. Um dos pontos fundamentais do autor com relação às políticas públicas de memória foi o de fornecer uma exploração valiosa sobre os mecanismos por meio dos quais os Estados se consolidam concretamente, a partir de instrumentos que hoje denominamos também de *soft-power*¹⁰. Os recursos são vários, entre eles o mapeamento do território, os censos populacionais, os museus, a construção dos monumentos e o domínio da história nacional, que passa a ser emitida, a partir dos historiadores, como história única. Desse modo, a memória que surge no trabalho de Anderson é social, e faz parte do arranjo de sinais identitários nacionais cujo fim torna o lembrar coletivo interno aos indivíduos como uma propriedade mental cotidiana, íntima e autêntica.

O auge das identidades coletivas atreladas às nações começou a se apresentar duvidoso no século XX, mais especificamente com o processo de globalização, cujo marco é a queda do Muro de Berlim, acompanhada de uma crise mais ampla, de caráter também epistemológico, que

⁹ *A invenção da cultura*, de Roy Wagner, em 1975; Hayden White ([1973]1994), na historiografia, Hobsbawm, com *A invenção das tradições* (1997), Marcel Detienne, com *Invenção da mitologia*, de 1992, e Jacques Revel, com *Invenção da sociedade*, de 1989.

¹⁰ O termo *soft-power* remonta ao final da década de 1980, quando foi aplicado por Joseph S. Nye Jr na área de relações internacionais. Refere-se aos estudos sobre cultura e ideias, e foi colocado em oposição às chamadas *hard sciences* para se referir às ciências naturais como física, biologia etc. (Nye Jr, 2004).

é anunciada pelo fim das narrativas totalizantes. Inicialmente os conflitos surgiram como dissonâncias dentro de um mesmo discurso nacional, em cuja centralidade se questionava menos a importância de uma única narrativa e mais o justo protagonismo que cada grupo teve junto à história e à memória nacional. Definia-se também aqui uma primeira forma de *guerra de memórias*, mostrando que toda comunidade *imaginada* também define seu universo em termos de participação versus exclusão dos grupos

Segundo Assmann (2010), após a Guerra Fria, com a diminuição da disputa ideológica, as lutas entre memórias (*guerre de mémoires*) se tornariam fortemente definidoras de conflitos políticos. A expressão parece ter se originado na França nos anos 90, e designava os conflitos em torno da memória sobre a guerra argelina de descolonização¹¹. À mesma época, era utilizado termo análogo – guerra cultural –, lançado pelo sociólogo James Davison Hunter (1991), e que pretendia designar um tipo de competição pelo domínio de valores, crenças e práticas sociais que se manifestava tanto nas esferas públicas como privadas¹². Nos dois casos, da cultura e da memória, o uso da palavra *guerra* parece refletir o caráter belicoso dessas frentes, que em certa medida se sobrepõem.

Esse é também o tempo em que o Holocausto vai deixando de ser interpretado a partir das várias fronteiras nacionais europeias e passando a ser visto como elemento constitutivo de uma memória global. De fato, o exame de uma possível memória cosmopolita contemporânea é impensável fora dos quadros criados pelo Holocausto, tanto moral e eticamente quanto em termos de normas jurídicas. Como notam Levy e Sznajder:

No final da década de 1990, o Holocausto foi reconfigurado como um evento descontextualizado. É um conceito que foi deslocado do espaço e do tempo precisamente porque pode ser usado para dramatizar qualquer ato de injustiça. O futuro do Holocausto (e não o passado) é agora considerado em termos universais: pode acontecer a qualquer pessoa, a qualquer momento, e todos são responsáveis

¹¹ O termo *guerra de memórias* acabou por se consagrar nos estudos franceses sobre a memória, tomando especial atenção à Guerra Colonial argelina. Foi cunhado por Lindenberg (1994) e retomado por Blanchard e Veyrat-Masson (2009) e por Stora (2007).

¹² Apesar de ser hoje um termo usual em debates acadêmicos, a expressão *guerra cultural* tornou-se parte do léxico norte-americano após a publicação do livro de James Davison Hunter, que poderia ser traduzido por *Guerras culturais: a luta para definir a América*, de 1991. A expressão ganhou notoriedade para expressar a luta, sobretudo por valores morais, entre democratas e republicanos. Aqui, trata-se de um sentido mais literal, no qual as memórias também são campos de disputa de sentido e poder.

(...) Genocídio, limpeza étnica e o Holocausto são confundidos em um evento apolítico e a-histórico circunscrito pelos direitos humanos como força positiva e pelo nacionalismo como força negativa (Levy; Sznajder, 2006, p.669, tradução nossa).

Os estudos de Levy e Sznajder mostram ainda que um outro esforço, de longo prazo, acompanhou a construção do Holocausto, edificando uma nova forma de sensibilidade. Nessa direção, foi fundamental o tratamento do Holocausto dentro da matriz da memória e do trauma. Ao final do século XIX, já surgiam na psicologia e na psicanálise os estudos sobre o trauma, porém sob uma perspectiva ainda dirigida ao indivíduo. Com o Holocausto, o trauma transforma-se em algo da ordem do *mal indescritível* e único, tornando-se assim a medida do sofrimento para a entrada no rol do vocabulário dos direitos humanos¹³. Como exemplar desse deslocamento de sentidos, movimentos de minorias passam a usar o termo de Holocausto para definir suas experiências de sofrimento¹⁴.

Embora a dinâmica do lembrar para esquecer (Assmann, 2010) tenha sido reconhecida como capaz, tanto no sentido político como no psicanalítico, de ajudar a superar memórias traumáticas de conflitos violentos, a tendência geral dos últimos tempos não sugere o abrandamento da dinâmica. Assim, a *guerra de memórias* é hoje uma disputa não apenas entre versões, mas entre memórias de sofrimento coletivo, que são colocadas numa hierarquia cuja métrica é o próprio sofrimento, contabilizado, em geral, pelo número de vítimas que devem ser referenciadas ao Holocausto (Rothberg, 2009, p.3).

O desaparecimento da geração que vivenciou diretamente o Holocausto também tem produzido questionamentos sobre a continuidade da temática, que por décadas teve nos testemunhos sua fonte mais significativa. O trauma, que teve sua origem no indivíduo, pode ter continuidade para as gerações seguintes? Se o conceito de memória coletiva já colocava o desafio quanto à passagem do evento individual ao coletivo, a definição de trauma coletivo não se distanciava muito desse mesmo desafio. Nos últimos anos, muitas novas adjetivações sobre a

¹³ A literatura sobre o Holocausto reconhece que o genocídio dos judeus não foi o primeiro nem o único na história dos sangrentos conflitos envolvendo etnias e religiões (ROTHBERG, 2000).

¹⁴ Vários movimentos antirraciais têm ecoado essa posição – *African Holocaust, Palestinian genocide, Rwanda genocide, Kosovo genocide, America's Black Holocaust Museum (ABHM)*, 1984. Disponível em: <https://www.abhmuseum.org/about/what-is-the-black-holocaust/>; <https://africanholocaust.net/black-lives-do-not-matter/>. Também a Guerra do Kosovo foi significativamente aproximada do Holocausto (Levy; Sznajder, 2002).

memória (prostética, multidirecional, pós-geracional) vêm buscando responder a essas questões, sendo particularmente importante a conexão crucial entre a memória individual e a coletiva e sua dinâmica entre a esfera pública e a privada. É certo que a compreensão da questão demanda recolocá-la sobre a concepção de memória coletiva.

2. Memória coletiva

O primeiro a usar sistematicamente o conceito de memória coletiva foi Halbwachs (1990), cuja contribuição, por meio da obra *Memória Coletiva* (1925-1990), foi estabelecer a conexão entre um grupo social e uma memória coletiva. Discípulo de Durkheim, Halbwachs argumentou, num viés próximo à ideia de *consciência coletiva* do próprio mestre, que mesmo a memória mais individual é determinada por imagens e categorias vindas da sociedade e relacionadas a uma formação social. Em mais de um estudo, afirmou também que grupos sociais diferentes, em temporalidades distintas, são portadores de memórias correspondentes e únicas. Sem o apoio social, que Halbwachs chama de *quadros sociais*, as memórias tendem a se enfraquecer, pois a lembrança dos indivíduos depende do poder que os grupos sociais têm e por meio do qual atuam. Além disso, as particularidades das memórias pessoais se traduzem em comportamentos frequentemente repetidos, que são eventualmente transformados em modelos ou mesmo em estereótipos sociais. Ainda na mesma argumentação, para Halbwachs, no tempo presente (aqui), apenas as características mais proeminentes se destacariam e passariam à consciência; a longo prazo, as complexas imagens mnêmicas se transformam em simplificações icônicas, em memória eidética (Sacks, 2006). Dessa maneira, sempre há uma reconfiguração das memórias para se adaptar às concepções culturais contemporâneas, e Halbwachs conclui que “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada” (Halbwachs, 1990, p.48).

A relação entre história e memória, que tem sido fundamental ao campo, Halbwachs definiu como formas de prática social historicamente situadas. Como argumento básico, afirmava que a memória pertencia a uma sociedade pré-moderna, em que predominavam as tradições e a memória era sua prática social. Já o que identificamos como memória coletiva nas

sociedades modernas se confunde com a história como conhecimento histórico, cuja emergência acontece no final do século XIX¹⁵. Quanto à identidade dos grupos sociais, a memória coletiva pressupõe relações de experiência compartilhada, que são duradouras em função de formas ritualísticas impregnadas de emoções, mas na sociedade moderna o conhecimento objetivo forneceria uma história comum, com um caráter racional e pedagógico.

O debate submergiu, voltando à cena apenas no final da Segunda Guerra, mais precisamente durante a década de 1980, com a terceira geração dos *annalistes*. Pierre Nora acabou se tornando o intelectual à frente do debate, bem como o seu divulgador. Entre as várias inflexões de sua contribuição, que seguia de perto a de Halbwachs, duas se destacam: a manutenção e o privilégio do conceito de memória coletiva, em detrimento da memória individual, e a oposição entre história e memória, sendo esta supervalorizada.

Nora estabeleceu a prevalência na ideia de memória coletiva, por meio do projeto *Lugares de Memória* (sete volumes), centrada nas questões da França. O texto – *Entre História e Memória* (1993) –, como parte daquela produção, tornou-se uma espécie de manifesto para o campo de estudos então emergente, e continua como leitura obrigatória entre os pesquisadores. De acordo com Nora, a sociedade de seu tempo (anos 80) está em um estágio de transição, cuja característica principal é a ruptura da conexão com o passado formador da identidade vivida, localizada na nação. Assim, os locais de memória funcionam como uma espécie de espaço artificial, para lembrar, paradoxalmente, sua inexistência: “Fala-se tanto de memória porque ela não existe mais” (Nora, 1993. p.7)

A coleção de ensaios reunidos por Nora, sobre diferentes elementos do passado da cultura francesa, é excessivamente abrangente e variada para formar uma unidade. É ela própria um monumento Le Goff (1990). É também uma expressão de sua época, que apesar de “todas as acrobacias conceituais de sua obra, é a melancolia que [se] registra de forma mais poderosa, pois está enredada em seu método histórico” (Schwarz, 2001, p.49, tradução nossa).

O tom nostálgico de Nora (Confino, 2012) parece se ligar ao anúncio sobre o fim das *grandes narrativas* (Baudrillard, 1992), que têm na nação uma das suas mais fortes expressões. Para Nora, as memórias *verdadeiras* ou *reais*, formadas organicamente – leia-se naturalmente –,

¹⁵ O uso da dicotomia repousa basicamente na obra de Ferdinand Tonnies, *Comunidade e Sociedade*, lançada em 1887. Ver Tonnies, 1973.

estão em contraposição a um conjunto artificial de memórias, que Nora identifica à sua contemporaneidade. Assim, a ideia de Halbwachs, fortemente sociológica, lançada nos anos 20, acabou por se tornar central na década de 1980, refletindo também um interesse profissional mais amplo, que se inscrevia, por um lado, no ambiente de pós Segunda Guerra Mundial e, por outro, nas preocupações dos intelectuais *sixties* franceses.

A versão da memória como construção social coletiva não foi, porém, hegemônica, e muitos pesquisadores ainda se equilibram com dificuldade entre o polo individual e o coletivo. Há uma longa discussão, que pressupõe a concepção de um processo, que operaria no nível da consciência de grupo, e que recoloca um problema epistemológico à medida que pressupõe uma forma de existência *supramental*, que resultaria para além de seus membros constituintes. No caso, é o aspecto neuropsíquico, ou a sua passagem a uma versão coletiva, que se mostra como desafio às ciências humanas. Curiosamente, é esse mesmo aspecto que assegura a singularidade e a diferenciação da memória para outras formas de representação do passado. Autores como Koselleck (2006) e Sontag (2003), por exemplo, mostraram-se céticos em relação à ideia. Em *Diante da dor dos outros*, Sontag escreveu:

Fotos que todos reconhecem são, agora, parte constituinte dos temas sobre os quais a sociedade escolhe pensar, ou declara que escolheu pensar. Essas ideias são chamadas de ‘memórias’ e isso, no fim das coisas, é uma ficção. Em termos rigorosos, não existe o que se chama de memória coletiva (...) Toda memória é individual, irreproduzível – morre com a pessoa. (Sontag, 2003, p.73).

Koselleck rejeitou a possibilidade de uma memória coletiva, considerando que todas as memórias derivam fatalmente de experiências individuais, que são marcadas, por sua vez, por rupturas e descontinuidades em relação às experiências primárias correspondentes. De fato, memória, aqui, equivale à mente humana, e o sentido cognitivo e psíquico nos alerta para outra semântica conceitual. Embora a colocação pudesse exigir um percurso no qual se incluíssem os estudos relacionados à psicologia e às ciências humanas e sociais, estes mantiveram uma distância considerável.

As observações de Sontag e Koselleck, contudo, possuem uma outra ênfase importante. Tanto um como o outro pretenderam chamar a atenção para o aspecto não autêntico da memória coletiva, recorrendo à questão ideológica do processo. Para a autora americana: “O que se chama

de memória coletiva não é uma rememoração, mas algo estipulado (...). As ideologias criam arquivos de imagens comprobatórias, imagens representativas, que (...) desencadeiam pensamentos e sentimentos previsíveis” (Sontag, 2006, p. 73).

De qualquer forma, nessas duas referências se encontram possibilidades de compreensão da memória coletiva como metáfora útil para entendimento do debate. Este, à época de Halbwachs, afastava-se de uma lógica bastante difundida ao final do século XIX, originária da biologia, que afirmava a memória como hereditária e localizada no corpo. Essa *memória orgânica* (Otis apud Landsberg, 2004)¹⁶ poderia ser transmitida às gerações seguintes. Segundo Landsberg (2014), ainda hoje o modelo orgânico surge como um aspecto retórico recorrente em muitas formas de política de identidade.

3. As várias memórias: continuidade e rupturas

Muitos estudiosos da memória se situam dentro de uma zona cinzenta, tentando compreender a memória individual e a coletiva, mantendo uma separação clara entre as duas, localizando a primeira firmemente no corpo e a última em diferentes tipos de mídia. Para Jan e Aleida Assmann (2008a), *memória política* ou *memória cultural* só podem indicar processos memoriais que passam por formações sociais. Eles são construídos e transmitidos por instituições sociais, políticas e culturais e, portanto, só podem existir em algum tipo de forma mediada. De acordo com Assmann, "memórias experienciais são incorporadas e, portanto, não podem ser transferidas de uma pessoa para outra" (2008a, p.1). Entretanto, também admite que as memórias pessoais incluem muito mais do que os indivíduos experimentam. Para Assmann, os termos *coletivo* ou *memória cultural* denotam maneiras pelas quais as relações humanas com o passado são ativamente construídas por instituições sociais, com a ajuda de signos memoriais (textos, imagens, ritos, monumentos). Segundo a autora, é preciso distinguir entre as memórias de um indivíduo que são compartilhadas com seu ambiente imediato, que Assmann nomeia de *memória comunicativa* (ou social); os atos e rituais públicos de comemoração – *memória política*; e, por fim, as articulações e as representações da memória, com diferentes funções, que se

¹⁶ Nessa concepção, o indivíduo possui em si o somatório de toda a história que o precedeu. Jean-Baptiste de Lamarck é responsável pela visão de que mudanças induzidas no organismo, resultantes de sua adaptação ao ambiente, eram incorporadas e transmitidas à próxima geração (Landsberg, 2014).

espalham numa forma mais ampla para outros fóruns culturais. Essas memórias, com materialidade, podem ser arquivadas, reinterpretadas e redescobertas, mas, boa parte dessa memória não circula, exatamente por se localizar em lugares próprios de manutenção (arquivos). Essa distinção destaca o fato de que algumas memórias são preservadas, mas não realmente mantidas vivas, enquanto outras são mantidas naquilo que chamamos de vanguarda da consciência pública. Nesse sentido, o papel das comunidades de memória é significativo, em função das suas possibilidades de se relacionar com certas representações, recriações, simulações e reconstituições do passado de uma forma que crie um sentimento de pertencimento a um passado. Segundo Assmann (2008a), essa característica emocional pode ser tão ampla que pode promover uma revivência imaginativa de eventos que não foram vividos em primeira mão.

O conceito de *memória comunicativa* de Assmann (2008b) reconhece que as memórias podem ser passadas para as próximas gerações, mesmo que apenas de forma mediada e tardia. No caso de a natureza traumática das experiências de sofrimento impedir o testemunho em primeira mão, a tarefa de lidar com o trauma e seus sintomas recai sobre as *testemunhas secundárias*, que podem ser gerações seguintes até a duração de três gerações (80 anos). Embora as distinções mais finas propostas por Assmann sejam boas para propor estudos sobre as mídias sociais (memória comunicativa), elas não explicam os retornos de algumas comunidades a certas memórias, distantes mais de cem anos.

Nesse caso, seria interessante observar algumas outras propostas, como o conceito de pós-memória (Hirsch, 2008), que busca compreender a segunda e a terceira geração de sobreviventes do Holocausto como “a experiência daqueles que cresceram dominados por narrativas que antecederam seu nascimento, cujas próprias histórias tardias são esvaziadas pelas histórias da geração passada moldada por eventos traumáticos que não podem ser compreendidos nem recriados” (Hirsch, 1997, p.22). Embora centrado em laços primários, o conceito é ampliado suficientemente para a compreensão da herança cultural mais geral, que pode transcender o grupo familiar imediato. Assim, diferentemente de Assmann, não há, em Hirsch, um limite temporal: o trauma é o elemento central¹⁷.

¹⁷ A versão é baseada no conceito freudiano de repressão da memória, ampliado a grupos sociais maiores.

Numa outra direção, mas com possibilidades de aplicação de demandas por reconhecimento, coloca-se o conceito de *memória multidirecional*. Segundo Michael Rothberg (2009), o Holocausto tornou-se a narrativa arquetípica de sofrimento coletivo de uma comunidade, por essa razão, transformou-se, numa fonte de analogia para outras histórias. As memórias, portanto, situam-se numa verdadeira arena competitiva, como *guerra entre memórias*, cuja métrica é o do maior sofrimento. Contudo, Rothberg inverte a lógica conflitiva, apontando a positividade que o vocabulário em torno do Holocausto pode fornecer a outras experiências históricas traumáticas – como a racial ou a colonial –, um vocabulário de situações liminares do horror, que ainda lutam por se expressarem.

Também tentando proceder à compreensão de possibilidades diante das transformações, coloca-se o conceito de *memória protética* (*prosthetic memory*), de Landsberg (2004). Talvez esse seja o registro mais relacionado à compreensão da mídia na relação com a memória, estendendo sua análise para as questões de construções identitárias. Para Landsberg, as mídias, e em especial o cinema, permitem que os indivíduos experimentem eventos que nunca viveram como se fossem suas próprias memórias. O cinema e certos museus promovem a seus espectadores e visitantes a adoção de memórias protéticas, através uma narrativa histórica, mas pode assumi-la como uma memória mais pessoal e afetiva.

O conceito de memória protética de Landsberg recebeu severas críticas em relação às suas afirmações (Berger, 2007; Abel, 2006). As principais seriam: a dúvida em relação às premissas de que indivíduos possam incorporar memórias de eventos da vida de outras pessoas e o fato de que as aquisições de memória possam criar formas de empatia que transcenderiam as barreiras tradicionais de *raça*, classe, etnia, nacionalidade e religião. De fato, o estudo de Landsberg carece de uma pesquisa de recepção, que poderia confirmar suas hipóteses, já que a metodologia do trabalho está centrada na emissão e na análise de conteúdo de alguns filmes. De qualquer forma, a proposta do autor busca marcar uma positividade em relação aos meios de comunicação.

Algumas conclusões

Este trabalho buscou mostrar a presença das discussões sobre o passado na sua forma de história e memória e sua utilização crescente nos processos identitários. Descreveu a onda memorialística em seu desenvolvimento, no auge dos anos 90 do século XX, mostrando as explicações que prosperaram e que buscaram colocar em tela modificações do sentido de tempo mais profundas. Nessas abordagens já se destacam as análises que mostram os problemas do uso das memórias em suas concepções individual e coletiva.

Andreas Huyssen é o autor que amplia a discussão acerca da memória, tomando-a como um dos eixos fundamentais de uma crise sociocultural muito maior. Huyssen afasta a promessa do futuro do discurso neoliberal das globalizações econômicas e tecnológicas para a experiência vivida, na qual situa um potencial utópico dessa globalização dentro de direitos humanos, justiça e responsabilidade coletiva. Embora a globalização não substitua a memória local por um ideal global, esse momento codifica de outra forma a relação entre o local e o global, com discursos que atravessam fronteiras. Partindo do Holocausto para definir a complexidade da memória global, ele argumenta que esse fenômeno mostrou as tensões do projeto da modernidade e pode, em função de seu desejo de desaceleração do tempo, contribuir para se chegar a um acordo sobre esses *passados presentes*.

O debate sobre a memória tem sido, na maior parte dos casos, voltado para localizar uma memória verdadeira, num mundo acusado de ter se destituído de qualquer caráter autêntico. Se a premissa for verdadeira, o conflito entre as memórias não passará de mera fantasia. Contudo, os estudos mais recentes, que têm se voltado para a compreensão de novas dinâmicas dos processos de memorialização, apostam numa construção mais produtiva, apesar das *guerras de memórias* que têm sido travadas. A verdadeira proliferação de novos conceitos de memória (cultural, comunicativa, multidirecional, protética), para além de afinar os termos ou aumentar um infindável catálogo de tipos específicos, busca compreender e informar criticamente os diferentes processos sociais postos em movimento nas recentes décadas.

Os movimentos antirraciais, a exemplo do *Black Lives Matter*, ao proporem ações radicais como uma derrubada de monumentos, mostram, sobretudo, o componente político da memória. Para alguns, a questão parece apontar para uma teimosia pontual, mas como nos alerta Caruth (1995), em sua análise sobre o trauma, muitas vezes o evento traumático é tão avassalador que surge de maneira tardia. Em outros casos, os retornos ou repetições são sintomas de algo

irresoluto. Nesse caso, a autora observa, a partir da premissa freudiana, que os traumatizados se tornam, eles próprios, o sintoma de uma história que não conseguem resolver inteira e conscientemente (Caruth, 1995).

Referências bibliográficas

ABEL, Marco. Prosthetic memory: the transformation of american remembering in the age of mass culture. *Quartely Review of Film and Video*, n. 23, p. 377-388, 2006.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, Arjun. Grassroots globalization and the research imagination. In APPADURAI, Arjun. *Globalization*. Durham, London: Duke University Press, 2010.

ASSMANN, Aleida; CONRAD, Sebastian (Eds.) *Memory in a global age: discourses, practices and trajectories*. London: Palgrave Macmillan, 2010.

ASSMANN, Aleida. Canon and archive. In ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Eds.). *Cultural Memory Studies*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008a, p. 97-107.

ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. In ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Eds.). *Cultural memory studies*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008b, p. 109-118.

BAUDRILLARD, Jean. *A ilusão do fim ou a greve dos acontecimentos*. Lisboa: Terramar, 1992.

BAER, Alejandro; SZNAIDER, Natan. *Memory and Forgetting in the Post-Holocaust Era: the ethics of Never Again*. New York: Routledge, 2016.

BECK, Ulrich. *O que é globalização?* São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BERGER, James. Which Prosthetic? Mass media, narrative, empathy, and progressive politics. *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, v. 11, n. 4, p. 597-612, 2007.

BLANCHARD, Pascal; VEYRAT-MASSON, Isabelle. Les guerres de mémoires: un objet d'étude? *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], v. 9, p. 43-52, 2009.

BURKE, Peter. Fuzzy Histories. *Common Knowledge*, v. 18, n. 2, p. 239-248, 2012.

CARUTH, Cathy (Ed.). *Trauma: explorations in memory*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1995.

CONFINO, Alon. Collective memory and cultural history: problems of method. *American Historical Review*, v. 102, n. 5, p. 1386-1403, 1997.

DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia. Rio de Janeiro*: José Olympio, 1992.

- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP& A, 2005.
- HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- HIRSCH, Marianne. *Family frames: photography, narrative and postmemory*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- HIRSH, Marianne. The generation of postmemory. *Poetics Today*, v. 29, n.1, p. 103-128, 2008.
- HUNTER, James D. *Culture wars: the struggle to define America*. New York: Basic Books, 1991.
- HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado. Contribuições à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.
- LANDSBERG, Alison. *Prosthetic memory: the transformation of american remembrance in the age of mass culture*. New York: Columbia UP, 2004.
- LE GOFF, Jacques. Monumento. In *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- LEVY, Daniel; SZNAIDER, Natan. Memory unbound: the Holocaust and the formation of cosmopolitan memory. *Sociology: European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 1, p. 87-106, 2002.
- LINDENBERG, D. Guerres de mémoire en France. *Vingtieme Siecle-revue D Histoire*, v. 42, p. 77-96, 1994.
- NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*, n. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: <http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2019.
- REVEL, Jacques. *A invenção da sociedade*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- ROLPH-TROUILLOT, Michel. Abortive rituals: historical apologies in the Global Era. *Interventions*, v.2, n. 2, p. 171-86, 2000.
- ROTHBERG, Michael. *Multidirectional memory: remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.
- ROUSSO, Henry. Rumo a uma globalização da memória. *Hist. R.*, v. 19, n. 1, p. 265-279, jan./abr. 2014.
- SACKS, Oliver. *Um antropólogo em Marte*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- SCHWARZ, Bill. Memory, temporality, modernity: les lieux de mémoire. In RADSTONE, Susannah;
- SCHWARZ, Bill. *Memory: histories, theories, debates*. New York: Fordham University Press, 2001.

TONNIES, Ferdinand. *Comunidade e Sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Nacional, 1973.

Silvana Seabra - PUC Minas

É professora do Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da PUC Minas. Doutora em Literatura Comparada (UFMG), com "doutorado *Sandwich*" (CAPES) no Romance Languages and Literatures Department (Harvard) e mestrado em Sociologia da Cultura (UFMG). Membro do Grupo de Pesquisa Mídia e memória - (DGP/CNPq).

Email: silhooper@gmail.com