



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA



TAYARA BARRETO DE SOUZA CELESTINO

**TECNOLOGIA SOCIAL DA MEMÓRIA (TSM) E ADEQUAÇÕES
SOCIOTÉCNICAS (AST) DO INSTITUTO MUSEU DA PESSOA.NET.**

São Cristóvão/SE
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA



TAYARA BARRETO DE SOUZA CELESTINO

**TECNOLOGIA SOCIAL DA MEMÓRIA (TSM) E ADEQUAÇÕES
SOCIOTÉCNICAS (AST) DO INSTITUTO MUSEU DA PESSOA.NET.**

Tese de doutorado apresentada como requisito de conclusão do curso de Doutorado em Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Orientador: Prof. Dr. Rogerio Proença Leite

São Cristóvão/SE
2024

TAYARA BARRETO DE SOUZA CELESTINO

**TECNOLOGIA SOCIAL DA MEMÓRIA (TSM) E ADEQUAÇÕES
SOCIOTÉCNICAS (AST) DO INSTITUTO MUSEU DA PESSOA.NET.**

Tese de doutorado apresentada como
requisito de conclusão do curso de
Doutorado em Sociologia do Programa
de Pós-Graduação em Sociologia da
Universidade Federal de Sergipe (UFS).

Aprovada em 16 de agosto de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rogerio Proença Leite (Orientador)

Profa. Dra. Izabela Tamasso (UFG)

Prof. Dr. Clovis Carvalho Britto (UnB)

Prof. Dr. Marcelo Alario Ennes (PPGS-UFS)

Prof. Dr. Frank Nilton Marcon (PPGS-UFS)

FICHA CATALOGRÁFICA

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

C932t	Celestino, Tayara Barreto de Souza Tecnologia Social da Memória (TSM) e Adequações Sociotécnicas (AST) do Instituto Museu da Pessoa.net / Tayara Barreto de Souza Celestino ; orientador Rogério Proença Leite. – São Cristóvão, SE, 2024. 254 f. : il. Tese (doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Sergipe, 2024. 1. Sociologia – Aspectos políticos. 2. Memória coletiva. 3. Museus virtuais. 4. Tecnologia e civilização. 5. Identidade social. 6. História social. I. Museu da Pessoa. II. Leite, Rogério Proença, orient. III. Título. CDU 316.77:069:004
-------	---

A capacidade de uma sociedade para transmitir a sua memória social sob uma forma lógica e articulada não depende, portanto, da escrita. A questão é muito mais complexa (Fentress & Wickham).

Em vez de investigar memórias, nós armazenamos grandes quantidades de dados. Assim, a polícia da memória é substituída por meios digitais que executam seu trabalho [da polícia] de forma totalmente não-violenta e sem muito esforço (Byung-Chul Han).

Hoje, caminhamos para a época da psicopolítica digital, que avança da vigilância passiva ao controle ativo, empurrando-nos, assim, para uma nova crise de liberdade (Byung-Chul Han).

AGRADECIMENTOS

A jornada até a conquista deste doutoramento foi marcada por persistência e definição clara de objetivos de curto e médio prazo em se tratando de uma carreira acadêmica. Os últimos quatro anos de dedicação a um tema ligado aos museus me fez colocar em reanálise todos os anos anteriores dedicados à formação na museologia e nas artes visuais, o que atribuo ao contato que tive com vários professores sociólogos que não se deixam enganar com a primeira impressão.

Por esta razão, meus agradecimentos precisam começar fazendo nota do impacto que o curso de doutorado em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS) ofertado pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS-UFS) produziu em minha trajetória de formação. Os desafios foram ainda maiores em se tratando de um edital para ingresso dedicado exclusivamente ao tema das Tecnologias Sociais (TS), o que oportunizou a aprovação de minha proposta de pesquisa contemplando a tecnologia de um museu virtual. Este fato foi decisivo para o meu ingresso no programa, sem o qual não teria saído diferente da maneira de como nele ingressei.

Assim, agradeço aos professores do PPGS-UFS pela valiosa oportunidade de formação, após quatro anos de intensas leituras sobre o campo da sociologia o que faço a partir da citação do meu orientador, professor Rogerio Proença, que sempre admirei ainda antes de fazer parte deste programa, pela seriedade com que discute temas diversos na academia, com destaque aos temas ligados ao patrimônio nas cidades. Seu aceite para a orientação de um tema que atravessa a área de origem de minha formação possibilitou um diálogo sempre muito respeitoso e de muito aprendizado.

Tendo em vista que formamos inicialmente uma turma com apenas os cinco alunos aprovados no edital especial, mesmo com a integração posterior com alunos de outras turmas do doutorado em meio às aulas remotas por conta da Covid-19, agradeço ao discente Marcelo Souza, que para mim representou a aliança que se costuma firmar entre alunos com vistas ao bom andamento no curso, observando prazos, compartilhando materiais, expondo angústias e, às vezes, comemorando algum sucesso.

Aos profissionais que me receberam no Museu da Pessoa, pela hospitalidade durante a pesquisa de campo no local, mas ainda antes, com os contatos por e-mail prontamente respondidos e por todo o esforço dos coordenadores em apresentar o trabalho realizado no museu virtual, bem como a Karen Worcman, pela atenção em resposta concedida aos temas do

questionário e, principalmente, pela obstinação em criar e manter ativo um museu original por mais de trinta anos. Se não houvesse o Museu da Pessoa, não existiria esta tese concluída, bem como todo o aprendizado sobre a memória social.

Por fim, agradeço à minha família, em especial ao meu marido, Uilder e aos meus gatos. Por coincidência da vida, fomos aprovados no mesmo ano de 2020 para dois cursos de doutorado diferentes e enfrentamos juntos a pandemia da Covid-19. Neste período, lembro da partida de polinha, nossa gatinha exploradora, que tanto cuidamos. A memória está em todos nós, como organismo vivo, como pulsões e sensações. Integra a memória social que nos orienta como bússola nas bifurcações da vida.

03 de junho de 2024

RESUMO

A tese intitulada “Tecnologia Social da Memória (TSM) e Adequações Sociotécnicas (AST) do Instituto Museu da Pessoa.net” investigou a metodologia criada e desenvolvida por este instituto, certificada no ano de 2019 pela Fundação Banco do Brasil (FBB) por meio do “Transforma!: Rede de Tecnologias Sociais”, a partir da qual o instituto sistematizou o acervo da plataforma digital do Museu da Pessoa, um museu exclusivamente virtual, voltado para o registro das memórias de toda e qualquer pessoa ou comunidades. Para isso, traçou-se o objetivo geral de analisar a Tecnologia Social da Memória (TSM) criada e desenvolvida pelo Instituto Museu da Pessoa.net no contexto da memória social no neoliberalismo, observando alterações nas memórias narradas das pessoas. A metodologia definida para o alcance da investigação tem caráter de análise documental, compreendendo os catálogos que registraram a aplicação desta Tecnologia Social (TS) em comunidades, com livros e manuais publicados pelo instituto como demarcadores da tecnologia e os dados do acervo do museu, acessados por meio da plataforma digital no endereço <acervo.museudapessoa.net>. Por meio de sucessivas visitas virtuais a esse acervo, foi possível espelhar o conteúdo nele exposto em arquivo “AcervoMdP.txt”, um *corpus* documental construído em codificação UTF-8, compatível com o *software* livre Iramuteq, que procedeu a análise estatística textual de 99,91% das histórias publicadas no acervo, gerando representações gráficas de metadados organizados a partir do arquivo em formato de banco de dados. Após as revisões sobre o tema da memória social juntamente com teorias de tradições sociológicas aplicadas ao museu como o campo empírico virtual da investigação que armazena os resultados da Tecnologia Social da Memória (TSM), procedeu-se a condução da fase final da investigação por meio da pesquisa de campo na sede do Museu da Pessoa, localizada no bairro Vila Madalena em São Paulo/SP com o registro por imagens e reprodução da perspectiva de trabalho por parte da liderança operacional que nos recepcionou no campo, um agente do Museu da Pessoa com mais de 10 (dez) anos de experiência de trabalho no local, bem como com a aplicação e obtenção de duas respostas para três temas definidos em questionário relativos à investigação, uma das respostas fornecidas pela agente fundadora do Museu da Pessoa, criadora da Tecnologia Social da Memória (TSM), empreendedora e ativista da Agenda 2030 da ONU, a historiadora e doutora em humanidades, direitos e outras legitimidades pela Universidade de São Paulo (USP), Karen Worcman. Os resultados da pesquisa no campo empírico virtual e a observação participante no campo empírico da sede do Museu da Pessoa definida na metodologia de Becker (1993), confirmaram a hipótese geral de que, com o apelo de pretender transformar histórias de toda e qualquer pessoa em patrimônio da humanidade, os agentes líderes deste lugar promovem alterações nas memórias narradas das pessoas de maneira controlada mediante as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM) com os valores do empreendedorismo e ativismo social dado por um tipo de leitura para a Agenda 2030 da ONU, inserindo o Instituto Museu da Pessoa.net na cadeia de operações emergentes das novas técnicas de poder orientadas pela psicopolítica, com isso tornando-se um agente constitutivo da memória social de nossa época, a sociedade do desempenho e do cansaço no neoliberalismo.

Palavras-chave: Psicopolítica. Memória Social. Adequação Sociotécnica (AST). Tecnologia Social da Memória (TSM). Instituto Museu da Pessoa.

ABSTRACT

The thesis entitled "Tecnologia Social da Memória (TSM) e Adequações Sociotécnicas (AST) do Instituto Museu da Pessoa.net" investigated the methodology created and developed by this institute, certified in 2019 by the "Fundação Banco do Brasil (FBB)" through "Transforma!: Rede de Tecnologias Sociais", from which the institute systematized the collection of the Museu da Pessoa's digital platform, an exclusively virtual museum, aimed at recording the memories of any or all people and communities. To this end, the general objective was to analyze the "Tecnologia Social da Memória (TSM) " created and developed by the "Instituto Museu da Pessoa.net" in the context of social memory in neoliberalism, observing changes in people's narrated memories. The methodology defined for the scope of the investigation has the character of documentary analysis, comprising the catalogs that recorded the application of this Social Technology (TS) in communities, books, manuals published by the institute as demarcators of the technology and data from the museum's collection, accessed by through the digital platform at <acervo. Museudapessoa.net>. Through successive virtual visits to this collection, it was possible to mirror the content displayed in the file "AcervoMdP.txt", a documentary corpus built in UTF-8 encoding, compatible with the free software Iramuteq, which carried out textual statistical analysis of 99 91% of the stories published in the collection, generating graphical representations of metadata organized from the file in a database format. After reviews on the topic of social memory together with theories from sociological traditions applied to the museum as the virtual empirical field of investigation that stores the results of the "Tecnologia Social da Memória (TSM) ", the final phase of the investigation was conducted through of field research at the headquarters of the "Museu da Pessoa", located in the Vila Madalena neighborhood in São Paulo/SP with the recording through images and reproduction of the work perspective by the operational leadership who welcomed us in the field, an agent from the Museu da Pessoa with more than 10 (ten) years of work experience on site, as well as with the application and obtaining of two answers to three themes defined in a questionnaire relating to the investigation, one of the answers provided by the founding agent of the "Museu da Pessoa", creator of "Tecnologia Social da Memória (TSM)", entrepreneur and activist for the UN 2030 Agenda, historian and doctor in humanities, rights and other legitimacy from the University of São Paulo (USP), Karen Worcman. The results of the research in the virtual empirical field and with participant observation in the empirical field of the headquarters of the Museu da Pessoa defined in Becker's methodology (1993) confirmed the general hypothesis that, with the appeal of intending to transform stories of each and every person into heritage of humanity, the leading agents of this place promote changes in people's narrated memories in a controlled manner through the adjustments of "Tecnologia Social da Memória (TSM)" with the values of entrepreneurship and social activism given by a type of reading given to the 2030 Agenda of UN, inserting the "Museu da Pessoa.net" Institute into the chain of operations that advocate new techniques of power guided by psychopolitics, thereby becoming a constitutive agent of the social memory of our time, the society of performance and fatigue in neoliberalism..

Keywords: "Tecnologia Social da Memória (TSM)". Social Memory. Sociotechnical Adequacy (AST). Psychopolitik. "Instituto Museu da Pessoa".

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
O percurso investigativo	16
Metodologia: tipo de pesquisa, métodos e técnicas adotados	30
Delimitação, hipóteses, objetivos e capítulos apresentados	37
 CAPÍTULO I - Memória, memória artificial, <i>big data</i> e memória social	 46
Memória humana, memória digital e memória social	49
A fenomenologia da memória	70
Teorias sociais para a memória e a tese sociológica para a memória social	89
 CAPÍTULO II - A Tecnologia Social (TS) do Museu da Pessoa	 115
Comunicando a Tecnologia Social (TS) por outras tecnologias	117
A Tecnologia Social da Memória (TSM), o patrimônio e as cidades	136
Seduções da memória: as celebrações, o setor museal, a tecnologia e os negócios	149
 CAPÍTULO III - As adequações na memória social e a meta de transformar histórias de pessoas em patrimônio da humanidade	 176
A adequação na memória social transforma histórias em patrimônio da humanidade?	178
A autoria de histórias e a expansão do Museu da Pessoa	188
A Tecnologia Social da Memória (TSM), a memória social e o patrimônio da humanidade	211
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 229
 REFERÊNCIA	 235
 Apêndice I – Acervo documental investigado	 245
Apêndice II – Histórias publicadas e espelhadas por indexador da wikipédia	249
Apêndice III – Termo de Adesão a Serviço Voluntário - Museu da Pessoa	251
Apêndice IV – Questionário de pesquisa aplicado com Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)	253

Lista de Imagens

- Imagem 01** – Destaque do painel de tema “lembranças da infância todo mundo tem” (2018b)
- Imagem 02** – Modelo de histerese aplicado à conversão TC / TS
- Imagem 03** – *Frame* da página inicial do Museu da Pessoa (2022)
- Imagem 04** – *Frame* da página inicial do Museu da Pessoa (2024)
- Imagem 05** – Metadados das histórias publicadas (2023)
- Imagem 06** – Lista de metadados, formas ativas (2023)
- Imagem 07** – Lista de metadados, formas suplementares (2023)
- Imagem 08** – Diagrama de Zipf do *corpus* documental (2023)
- Imagem 09** – Certificado de reconhecimento do Museu da Pessoa (2019)
- Imagem 10** – Grade de Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)
- Imagem 11** – Gráfico ilustrativo da Gestão Financeira (2020)
- Imagem 12** – Intensidade da mudança pessoal segundo relatório de impacto (2021)
- Imagem 13** – Diagrama de construção do sentido (2009)
- Imagem 14** – Recepção no Museu da Pessoa
- Imagem 15** – Destaque do estúdio de gravações
- Imagem 16** – Reserva técnica com suportes materiais do acervo
- Imagem 17** – Reserva técnica com suportes materiais do acervo
- Imagem 18** – Reserva técnica com suportes materiais do acervo
- Imagem 19** – Destaque da primeira marca com o nome “Museu da Pessoa”
- Imagem 20** – Destaque da atual marca do nome “Museu da Pessoa”
- Imagem 21** – Mapa com representação visual da distribuição de núcleos no Brasil
- Imagem 22** – Destaque do aquário do “Museu da Pessoa”

Lista de Siglas

ACIMRN – Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro
ACT – Acordo de Cooperação Técnica
AST – Adequação Sociotécnica
BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
CAIMBRN – Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro
C&T – Ciência e Tecnologia
CAEC – Cooperativa de Catadores Agentes Ecológicos de Canabrava
CEP – Comitê de Ética em Pesquisa
CI – Ciência da Informação
CNS – Conselho Nacional de Saúde
COFEM – Conselho Federal de Museologia
CPDOC-FGV – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas
CTS – Ciência-Tecnologias-Sociedades
DI – *Design* da Informação
DLS – Desenvolvimento Local Solidário
DPI-IPHAN – Departamento de Patrimônio Imaterial
ES – Economias Solidárias
FBB – Fundação Banco do Brasil
FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
GIFE – Grupo de Institutos, Fundações e Empresas
GPS – Sistema de Posicionamento Global
IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus
ICOM – *International Council of Museums*
INDL – Inventário Nacional de Diversidade Linguística
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
LGPD – Lei Geral de Proteção aos Dados
OCEB – Organização das Cooperativas do Estado da Bahia
ODS – Objetivos de Desenvolvimento Sustentável

ONU – Organização das Nações Unidas
OSCIP – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
PAC – Programa de Aceleração do Crescimento
PGTIC – Governança de Tecnologia da Informação e Comunicação
PNPI – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
PRONAC – Programa Nacional de Apoio à Cultura
PPGS – Programa de Pós-graduação em Sociologia
SAT – Sistema Agrícola Tradicional
SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial
SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TA – Tecnologia Apropriada
TIC – Tecnologia da Informação e Comunicação
TC – Tecnologia Convencional/Capitalista
TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TS – Tecnologia Social
TSM – Tecnologia Social da Memória
UFS – Universidade Federal de Sergipe
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
USP – Universidade de São Paulo

INTRODUÇÃO

A Tecnologia Social da Memória (TSM) é uma metodologia criada, desenvolvida e registrada por uma pessoa jurídica de direito privado, definida como uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP), com sede e foro no município de São Paulo, casa a Rua Natingui, nº 1.100, Vila Madalena, CEP 05443-002, estado de São Paulo e denominada em Estatuto Social próprio como “Instituto Museu da Pessoa.net”. Tal estatuto¹ prevê que o instituto se organize em diversas unidades ou filiais, construindo e participando de redes físicas e virtuais, em território nacional e internacional, para disseminação de sua tecnologia, como já ocorreu, além do Brasil, em Portugal, Estados Unidos e Canadá.

O instituto foi fundado em 1991 com a visão de “contribuir com a democratização da memória social reconhecendo o valor da história de vida de toda e qualquer pessoa” (WORCMAN; PEREIRA, 2006, p. 199) e, a partir de 2019, teve sua tecnologia certificada pela “Transforma!: rede de tecnologias sociais da Fundação Banco do Brasil (FBB)”, um agente de fomento que mantém em ambiente virtual² o registro de uma série de Tecnologias Sociais (TS) brasileiras, reivindicando inspiração na roca de fiar, apropriada pelos seguidores de Gandhi³

¹ Constam no site do acervo virtual cópias de documentos relativos ao instituto, dos quais o Estatuto Social após última alteração de 19 de abril de 2018, bem como outros documentos como balancetes com demonstrativos financeiros de receitas e despesas (2016, 2017, 2018) fazendo parte das fontes documentais do instituto, assim como demais fontes referendadas nas referências bibliográficas, disponíveis em: <acervo.museudapessoa.org>, último acesso em 15 de julho de 2020.

² O acervo documental citado no Apêndice I é parte integrante da investigação e também estão disponíveis em: <transforma.fbb.org.br> e <acervo.museudapessoa.org>, último acesso em 17 de janeiro de 2023.

³ O pensamento do líder indiano guardou relações mais diretas com a grande desigualdade social e a violência da colonização inglesa no período que antecedeu a independência da Índia e funcionou como prática de boicote aos produtos ingleses, conforme a seguir: “Além do álcool e do chá, os indianos devem renunciar também às roupas estrangeiras; aliás, eles mesmos devem aprender a fiar e tecer suas próprias roupas, e o produto desta atividade, o *khadi*, aliás, ‘o sagrado *khadi*’, poderia se tornar o costume de Estado” (LOSURDO, 2012, p. 127). Considerando a especificidade da tecnologia no contexto indiano evocada pela rede “Transforma!”, Dagnino, Brandão e Novaes (2004), contextualizaram este esforço indiano no contexto das Tecnologias Apropriadas (TA), uma construção ainda incipiente visando transposições da Tecnologia Convencional/Capitalista (TC) ao contexto de países então chamados de “terceiro mundo”. Há uma gama de críticas na literatura dedicada ao tema das Tecnologias Apropriadas (TA), demonstrando o esgotamento da aplicabilidade delas nas condições em que foram impostas, das quais as sumariadas por Duque e Valadão (2017), indicando como as Tecnologias Apropriadas (TA) eram unidimensionais, impotentes, inautênticas, paradigmáticas, nominalistas, pseudorrealistas, maniqueístas e pseudoprogressistas (DUQUE, VALADÃO, 2017, p. 4). De maneira diferente, a “roca de fiar”, mesmo sendo enquadrada por Renato Dagnino e outros autores (2004) como uma Tecnologia Apropriada (TA) oriunda do desenvolvimento de tecnologias tradicionais da Índia, foi proveniente dos programas liderados por Gandhi entre os anos de 1924 e 1927 sendo uma apropriação muito mais de saberes locais indianos que da chamada Tecnologia Capitalista (TC), deixando-a mais afastada do conjunto das críticas pertinentes às Tecnologias Apropriadas (TA). Assim, integrava parte dos maiores problemas indianos o somatório de todos os problemas decorrentes da colonização inglesa na região de maneira que a roca de fiar tornou-se reconhecida “[...] como forma de lutar contra a injustiça social e o sistema de castas que a perpetuava na Índia. Isso despertou a consciência política de milhões de habitantes das vilas daquele país sobre a necessidade da autodeterminação do povo e da renovação da indústria nativa hindu, o que pode ser avaliado pela significativa frase por ele cunhada: ‘Produção pelas massas, não produção em massa’” (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004, p. 5). Apesar de contextualizada por estes

como instrumento que geraria impactos sociais com a melhoria das condições de vida de sociedades como primeira Tecnologia Social (TS) criada pela humanidade. Interessando-se, nesta investigação, apenas pela Tecnologia Social da Memória (TSM) criada pelo instituto, elenca-se a seguir as concepção e metodologia, para depois lançar uma hipótese que constará como possibilidade explicativa para o problema de pesquisa formulado nesta tese a partir da relação desta tecnologia com o tema da memória social.

A concepção teórica da Tecnologia Social da Memória (TSM) teve ligações com argumentos contidos no ensaio de Nicolau Sevcenko (2006) quando, em livro organizado pelo instituto dedicado ao tema das tecnologias com as histórias de vida, afirmou-se que a “tradição oral” no “mundo digital” poderia ter força para “construir uma nova oralidade que substitua essa globalização que é abstrata, que acentua desigualdades, que acentua a exploração, por uma nova solidariedade orgânica” (SEVCENKO, 2006, p. 45-6). Neste ensaio, Sevcenko (2006) considerou que somente após a invenção de Johannes Gutenberg, o desencantamento do mundo haveria se expandido no Ocidente europeu junto com a consolidação do sistema capitalista⁴. A abordagem com a tensão entre “encanto” para as tradições orais e “desencanto” repetiu-se com a exposição de outros autores que contribuíram com o livro, a exemplo do paralelismo possível de se assumir com a ideia de “mundo mágico”, desenvolvida por Ailton Krenak (2006) para referir-se à oralidade presente em sua comunidade.

A metodologia criada e desenvolvida pelo instituto como Tecnologia Social da Memória (TSM) guarda inspiração nos métodos e declaração de Paul Thompson (2006), segundo o qual “nunca se deve subestimar o poder do compartilhamento da experiência humana” (THOMPSON, 2006, p. 41).⁵ Para o caso do instituto, esse “compartilhamento” tem se dado a

autores de maneira integrada às Tecnologias Apropriadas (TA), constata-se que as críticas às Tecnologias Apropriadas (TA) não se aplicam exatamente à roca de fiar, que não se apresentou unidimensional, impotente, inautêntica, paradigmática, nominalista, pseudorrealista, maniqueísta ou pseudoprogressista. Destaca-se, ainda, que a literatura afirma que, em nenhum momento, Gandhi tratou a roca de fiar empregando a ela os termos Tecnologia Aplicada (TA) ou Tecnologia Social (TS). Sem desprezar a luta anticolonial, mas precisamente consciente da luta para resolver os problemas oriundos da colonização inglesa, a roca de fiar foi elemento de batalha orientada para enfrentar os problemas reais da Índia no século XX e que hoje inspira a criação de modelos possíveis de Tecnologias Sociais (TS).

⁴ Uma visão diferenciada dos impactos da invenção de Gutemberg foi desenvolvida por Burke (2003), quando argumentou ter sido a prensa tipográfica que possibilitou o surgimento de uma sociedade do conhecimento, ficando a dúvida se o conhecimento seria ou não um fator de desencantamento do mundo. Sabe-se, todavia, que a ideia está expressa em Max Weber, não como oposta do conhecimento ou da religiosidade cristã, mas oposta da superstição, conforme a seguir: “Aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca de salvação” (WEBER, 2004, p. 96).

⁵ O livro “história falada”, com a contribuição de Paul Thompson, publicado em 2006, foi decorrente do seminário *Memória, rede e mudança social*, promovido pelo instituto de 12 a 14 de agosto de 2003, compilando conferências e comunicações, guias metodológicos e técnicas do instituto sobre história oral.

partir de dois tipos: com produções bibliográficas seguindo os modelos registrados na Fundação Banco do Brasil (FBB) e com a plataforma digital mantida pelo instituto, com conceito de museu exclusivamente virtual, pautado na memória, na museologia e na virtualidade (HENRIQUES, 2004, p. 2). Ambos os tipos de compartilhamento respondem pelas fases finais da metodologia, criada em meio a uma diversidade de experiências e aprendizagens retiradas de outras metodologias da história oral, com diferentes formas de captação de histórias de vida, em diferentes suportes e extensões, variadas terminologias, não delimitadas e com empregos diversos.⁶

O percurso investigativo

Partindo da problematização da ideia de “memória da pessoa” e criticando o emprego do conceito de “memória social”, Fentress e Wickham (1994) colocam em dúvida a abordagem da chamada história social que tem como fonte de investigação a oralidade das pessoas, a história oral. Tendo em vista que “na memória, há sempre uma tendência para a simplificação” (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 48), ela tende a ser apresentada como algo conceitual e sem base material. Diferenciando-se das recolhas com a história social, as histórias de vida e a história oral, este percurso investigativo considerou a delimitação do conceito de “memória social” com sua base material no presente, não referindo-se a algo relativo ao passado. Delimitou-se não por investigar as memórias, adequadas como histórias publicadas no Museu da Pessoa fazendo referência a um passado, mas em investigar as adequações que se processam no presente com a Tecnologia Social da Memória (TSM) para se chegar a um conceito de memória social capaz de explicar a nossa relação com as memórias e histórias nos dias presentes, considerando os últimos 30 anos de atuação do Museu da Pessoa no Brasil.

Tendo em vista que a Tecnologia Social da Memória (TSM) foi um marco sistematizador dos processos conduzidos com o Museu da Pessoa em sociedade, nesta fase produziram-se sínteses que pretenderam explicar as ações conduzidas com o Museu da Pessoa, resultando na produção de manuais, livros, catálogos, artigos, documentos e estudos necessários

⁶ Para fins de ilustração, os termos “história oral”, “fonte oral”, “história de vida”, “trajetória de vida”, “história falada”, “história da pessoa”, “memória”, “memória social”, “tradição oral”, “histórias digitais” e “memória oral”, encontram-se dispersos em três publicações consultadas (LOPEZ, 2008; WORCMAN & PEREIRA, 2006; TECNOLOGIA..., 2009).

à certificação desta tecnologia como uma Tecnologia Social (TS) e sua inclusão no banco de tecnologias da Fundação Banco do Brasil (FBB). Este acervo documental, disposto no apêndice I, foi o ponto de partida da investigação, que em seguida promoveu a estatística textual das histórias publicadas na plataforma digital do Museu da Pessoa e, na última fase, com a realização de pesquisa de campo na sede física do museu situada na cidade de São Paulo/SP com a aplicação do questionário com respectivo Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) disposto no apêndice IV. No decorrer da análise documental, firmou-se, pelo período de cerca de um ano e meio, um termo de adesão ao serviço voluntário disposto no apêndice III, fase em que atuei na inserção de 30 histórias, publicadas na plataforma digital. O período de atuação contribuiu com a compreensão do processo de adequação das memórias narradas das pessoas, mas nenhum documento interno foi destinado para análise nesta investigação.

Na construção teórica, foi necessário revisar o grande tema da memória, a fim de estabelecer o conceito que viabilizasse uma pesquisa em sociologia sobre a memória e as ações do Museu da Pessoa. As definições individualizadas identificadas nesta revisão referiram-se à memória das pessoas mantendo-se uma condição de que a nossa “experiência mental” trabalharia com analogias e “fantasmas”. Quando contamos histórias, pretendemos fixar nossa memória, externamente à nossa mente, algo que foi chamado pelos autores de memória artificial. Ao contrário do que se possa imaginar, a memória artificial é muito anterior, na história, ao que atualmente se chama-se por memória digital, a última correspondendo aos dados que guardamos em computadores e repositórios digitais. A memória artificial seria de caráter semântico toda vez que traduzimos nossas recordações em palavras ou textos. Mas também traduzimos nossa memória pessoal em componentes sensoriais com destaque para o visual, quando conseguimos acionar nossas lembranças ou saberes mediante a visualização de quadros, imagens, mapas, fórmulas, padrões ou ainda outros processos sensoriais tais como cheiros, sons, gostos e climas, desde que possamos captar o “sentido” ou a “alma” de cada um desses momentos, textos, imagens, signos ou qualquer outro lugar artificial, isto é, não vivo e portanto não verificável, que nos faça lembrar algo. A memória artificial teria se feito presente entre os humanos desde os povos pré-históricos, antigos, medievo e modernidade, em todos os momentos em que foi possível fazer alguma representação, externa à mente, da vida, com essa dinâmica e incompleta memória humana que ocupa lugar em nosso aparelho psíquico e que se transpõe para o universo textual ou sensorial:

Assim se estabelece o paradigma textual da memória no seu enunciado: a memória semântica não é a forma canônica, normal, da memória, mas a exceção. Claro que não estamos a menosprezar o grande poder e comodidade

da memória semântica ou a negar que é principalmente através desta memória que conseguimos recordar informação fora do *continuum* presente. Na verdade, quando não recordamos informação semântica, tendemos a queixar-nos de que “nos falha a memória”. No entanto, é fato que não poderíamos estar integrados no mundo da maneira que estamos se a memória semântica não fosse continuamente escorada e completada pela memória pessoal e sensorial (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 46-7).

Diferenciando-se da ideia de “memória artificial” e das definições individualizadas sobre a memória, com o marco teórico do primeiro capítulo, apresentaram-se diversas abordagens para o termo “memória”, dos diversos elementos com características diferentes e necessárias às análises que qualquer metodologia ou tecnologia emprega, como recurso, como matéria-prima ou como fonte, em torno da memória. Diante de nosso tema de investigação, temos um exemplo ilustrativo, isto é, afirmando que, em termos conceituais, a Tecnologia Social da Memória (TSM) não corresponde ao que chamamos de memória no sentido da memória viva. Ou seja, pode-se diferenciar, do que se chama convencionalmente de memória, os seguintes elementos: à memória pessoal ou memória viva correspondem os processos psíquicos apresentados a partir do marco teórico da carta 52 de Sigmund Freud; à memória artificial, com toda a série de recursos externos à memória viva, que empregamos para auxílio de nos fazer pensar e lembrar, sendo o mais recorrente deles, na cultura letrada ocidental, a memória semântica.

Conforme última citação especial, a memória artificial como memória semântica é detentora de grande poder e de grande comodidade, tanto é que sempre recorremos a ela, por meio dela falamos e escrevemos, marcamos lugares e territórios e fixamos externamente ao nosso aparelho psíquico alguma experiência gravada ou não em nossa memória. Por meio deste conceito de memória artificial, é possível avançar na compreensão do conceito de memória social. Todos estes lugares e espaços externos que fixam a memória, a linguagem que empregamos para narrar e ordenar nossas memórias, todos estes elementos são externos ao indivíduo que lembra. A existência de um aparelho psíquico não elimina o fato de que recebemos as informações necessárias à elaboração de nossas memórias convivendo em sociedade. Há, portanto, uma memória social para época em que vivemos e todas as ações dos agentes dedicados em captar, registrar e publicar essas memórias em formato de história ou de produto cultural são ações concretas e diretamente interessadas na constituição desta memória social. O museu e a metodologia delimitada nesta investigação são exemplos concretos da existência de agentes culturais que agem sobre a memória social. O acervo geral do Museu da Pessoa guarda esta característica, tratando-se de uma maneira de organizar uma memória

semântica, suas ações dedicam-se à captação, registro e publicação de intersecções de memórias pessoais na memória social. Podemos compreender este processo de memória “viva” convertida em memória social dando destaque à definição que qualificou a metodologia como Tecnologia Social (TS) a partir da Fundação Banco do Brasil (FBB):

A TSM foi criada para estimular pessoas e organizações a produzirem projetos coletivos de memória a partir de histórias de vida, valorizando as experiências e os saberes de todas as pessoas, com o objetivo de impulsionar processos de mudança nas relações sociais. Nesse sentido, a metodologia foi criada para desenvolver a capacidade de ouvir e aprender com o outro e facilitar o enfrentamento de desafios coletivos com a geração de impacto social a baixo custo e em larga escala, utilizando nosso único recurso educativo comunitário acessível e inesgotável: as histórias de vida (TECNOLOGIA..., 2019, p. 1).

A partir desta apresentação da tecnologia, entende-se sua articulação em torno de “projetos coletivos de memória” que investem destaque em “histórias de vida” de toda e qualquer pessoa. A Tecnologia Social da Memória (TSM) responde por esta fase posterior de reelaboração constante das memórias “vivas”, dando ênfase em valorizar o que é narrado, a partir do que se espera melhorar indicadores sociais, sendo a tecnologia um “recurso educativo comunitário” oriundo das histórias de vida de cada pessoa que transfere parte de suas memórias “vivas” para o acervo do museu. O acervo investigado corresponde ao padrão da memória artificial como memória semântica, cuja tecnologia pretendeu adequar no sentido de ouvir, aprender e valorar as histórias contadas, uma adequação para a constituição de uma memória social. Em se tratando de um museu virtual, todos esses dados estão circulando na internet, além de expostos a cada nova exposição ou acesso virtual ao acervo. As práticas mais recentes de uso da memória artificial como arquivos digitais desenvolveram-se de tal sorte que atualmente empregamos dispositivos físicos e repositórios digitais para acumular dados a respeito de nossas vivências ou experiências, com métodos cada vez mais informatizados de captação desses dados. Chamou-se tecnologia da *big data* o montante de dados indexados por algoritmos programados com os quais se pretende fazer o registro total da vida das pessoas, uma tecnologia movida por grandes empresas e corporações detentoras das tecnologias da informação e da comunicação com recursos instalados na internet.

Trata-se de um tipo de memória artificial, organizada como memória digital para armazenamento de todos os dados possíveis da vida de cada pessoa. Esses dados têm interessado fortemente a governos e mercados, a ponto de serem comprados por outras empresas para identificação de potenciais consumidores de produtos, mas também por políticos que desejam modificar suas abordagens comunicativas com eleitores ou para o fortalecimento

de comunidades com possibilidades infinitas de organização. Muitos governos têm pautado políticas de governança, mas também de segurança pública e de segurança militar a partir de dados com o padrão da *big data*. Apesar desta grande predileção, esses grandes dados não têm “vida própria” e em nada se assemelham ao modelo da memória armazenada no aparelho psíquico. A visão geral do acervo do Museu da Pessoa atende ao padrão da *big data*, tendo em vista que, neste momento, comporta, somente no acervo fora das exposições, o montante de 12.814 histórias,⁷ correspondendo à maior parte das mais de 20 mil histórias declaradas pelos organizadores, integradas com mais de 60 mil imagens e mais de 5 mil vídeos, já articulados com outras plataformas digitais, a exemplo dos dados disponibilizados na plataforma de compartilhamento de vídeos do *youtube*. Todos os componentes que integram o acervo deste museu migram, diariamente, para a rede mundial de computadores, seja por compartilhamento de vídeos, imagens ou textos.

Apesar de não comportar todos os dados possíveis de cada pessoa por não deter dos mecanismos da vigilância e controle da tecnologia das grandes *big data*, ao mesmo tempo a ação do museu contribui com a produção de dados na internet desde que surgiu pioneiramente como museu virtual. Junto com a tipologia digital, o padrão da adição constante de novas histórias ao acervo também repete o modelo da *big data* conforme descrição de Han (2018b). Tanto a mediação da rede mundial de computadores, bem como a necessidade diária convertida em convites para que todo e qualquer visitante ao museu “entre” e “conte sua história”, retroalimentam o modelo da *big data* para ter-se cada vez mais dados, cada vez mais registros, cada vez mais entradas de *bytes* na plataforma digital, de modo que, além de uma memória artificial e de uma memória semântica, o Museu da Pessoa comporta-se especificamente no modelo de memória digital:

A memória digital [...] é uma adição e acumulação de dados sem intervalo. Os dados armazenáveis são contáveis, mas não narráveis. Salvar e recuperar é fundamentalmente diferente da memória, que é um processo narrativo. A autobiografia também é um escrito narrativo de lembrança. A linha do tempo (*timeline*), por outro lado, não narra nada. É uma simples enumeração e adição de eventos ou informações. [...] A memória digital se constitui de momentos presentes indiferentes ou, por assim dizer, de momentos *zumbis*. Falta-lhe esse horizonte temporal estendido que constitui a *temporalidade dos viventes*. Com isso, a vida digital perde sua vitalidade. A temporalidade do digital é a dos mortos-vivos (HAN, 2018b, p. 92-93).

⁷ Conforme levantamento de dados para investigação oriundos do ambiente <<https://acervo.museudapessoa.org/>>, finalizado em 17 de janeiro de 2023.

Seguindo a concepção e caracterização da memória digital conforme a abordagem destacada na anterior citação de Han (2018b), compreende-se que “salvar e recuperar é fundamentalmente diferente da memória”, não sendo a memória digital uma memória “viva”, mas uma memória com momentos “zumbis”, cuja temporalidade não se equipara à dinâmica da temporalidade dos humanos. Com base neste padrão, torna-se possível especificar os componentes da Tecnologia Social da Memória (TSM) desenvolvida pelo Instituto Museu da Pessoa.net, inserida neste contexto de captação e armazenamento de dados em repositórios digitais, promovendo o crescente aumento de dados no padrão da *big data*. Partindo desta ideia de memória digital como adição, torna-se possível pensar em uma algoritmização da memória das pessoas como variável independente desta tese, correspondendo ao processo de adição das memórias das pessoas ao acervo do Instituto do Museu da Pessoa.net, quando várias memórias e histórias de vida de pessoas são armazenadas e se integram à narrativa do museu. Como consequência de atuar segundo o padrão da *big data*, as adequações do instituto ainda teriam a capacidade de formar um inconsciente digital, uma modalidade de dados da *big data* com informações pertencentes a um suposto *id* das pessoas, no sentido freudiano, conforme expresso por Han (2018b):

Os *big data* talvez tornem legíveis aqueles nossos desejos dos quais nós mesmos não estamos propriamente conscientes. De fato, em determinadas situações, desenvolvemos inclinações que escapam à nossa consciência [...] os *big data* fariam um *ego* a partir do *id* que se deixa explorar psicopoliticamente. Se os *big data* oferecem acesso ao inconsciente de nossas ações e inclinações, então seria possível imaginar uma psicopolítica que interviria profundamente em nossa psique para explorá-la (HAN, 2018b, p. 88).

Dadas essas condições da criação e manutenção de uma *big data*, o ciclo que compreende o começo, meio e os fins de ações da Tecnologia Social da Memória (TSM), começando com a entrada de perfis de pessoas que participam das adequações do instituto, que empregou técnicas de seleção e recrutamento de voluntários, somadas às técnicas de registro e divulgação das histórias dessas pessoas, ao favorecerem o acréscimo de dados nos acervos, também aprofundam classificações de pessoas em grupos, enquadradas por tipos de memória pessoal, com reforço através dos meios de obtenção dessas memórias, por envolver a fala de si destas pessoas, forjando ou reforçando subjetivações. A consciência decorrente deste reforço (ou produção) de subjetividades estaria ligada às habilidades valorizadas nas adequações do instituto, tendo em vista que, quando adquirimos uma consciência, nos tornamos sempre sujeitos (subornados) a esse algo e “performamos” de acordo com o conjunto dessas habilidades

(BUTLER, 2019, p. 127). O aspecto de articulação das adequações nas memórias com as subjetivações corresponderia numa maneira de compreender o alcance da Tecnologia Social da Memória (TSM) para o campo da sociologia no século XXI que precisa enfrentar os desafios em demonstrar de maneira concreta a ocorrência da psicopolítica como sujeição no neoliberalismo, o que fica comprometido diante de teses que anunciam a morte do sujeito. Como haveria sujeição no liberalismo se não mais haveria sujeitos? Diante deste impasse, delimitou-se esta investigação nos marcos da memória social e não a partir das teorias da subjetivação.

Desde sua fundação, passando pelas sucessivas mudanças em luta contra a obsolescência, o Museu da Pessoa adequou suas tarefas, como buscou adequar as memórias narradas das pessoas, aspecto que, de acordo com Han (2018b) há muito substituiu os antigos padrões de eletrochoque e coerção: “O eletrochoque teve sua eficácia à paralisia e à aniquilação dos conteúdos psíquicos. A *negatividade* é sua essência. Por sua vez, a psicopolítica neoliberal é dominada pela *positividade*. Em vez de usar ameaças negativas, ela trabalha com *estímulos positivos*” (HAN, 2018b, p. 52, grifos do autor). Ao lidar com algo profundamente caro a qualquer pessoa, como é o caso de suas memórias nas acepções psíquica e social, o instituto traça uma meta em seu plano de atuação que abarca do aspecto pessoal ao geral, já que a algoritmização cada vez maior da memória das pessoas por adição destes dados como memória digital traria como consequência, se não um reencantamento do mundo, mas a tentativa de adequação das memórias e histórias de vida dessas pessoas. Convém indicar a impossibilidade de um horizonte de reencantamento guardando o sentido inverso da noção de desencantamento do mundo expresso na sociologia de Max Weber. Pesquisador desta temática, Antônio Pierucci (2013) apresentou uma literatura demonstrando a origem da expressão weberiana, proveniente dos escritos de Friedrich Schiller e também com relação aos escritos de Goethe, pretendendo abarcar a “racionalização de todos os ramos da vida cultural e da estrutura social, inclusive dos modos e modalidades da arte” (PIERUCCI, 2013, p. 28).

Assim, o reencantamento anunciado por Sevcenko (2006) não poderia se apresentar como um retorno ao ambiente mágico e da superstição que antecedeu várias sociedades antes das transformações do modelo capitalista. No lugar da ideia de reencantamento, apresentamos a ideia de adequação, tendo em vista que o instituto atua no decorrer do século XXI em um cenário de pleno processo de consolidação do capitalismo neoliberal na sociedade brasileira. O encanto ou o reencantamento pode ser retraduzido nos termos de um poder inteligente de adequação que propõe a todos um comportamento de “alma” empreendedora. Cada história

contada e armazenada mantém esse sentido “adequado”. Estaríamos tratando de uma tecnologia “do eu”, mas não no sentido pensado por Michel Foucault como contraponto ao poder exercido pelo regime disciplinar na biopolítica, mas a própria tecnologia “do eu” sendo controlada pela psicopolítica neoliberal, obrigando a uma constante “otimização pessoal” como resultante do desejo dela própria (HAN, 2018, p. 41-48). Seguindo este padrão, todas as entrevistas transcritas para compor o *corpus* documental desta investigação manteve o marco introdutório de cada entrevistador e cada entrevistado, ao iniciarem seus diálogos perguntando ou respondendo objetivamente “quem sou eu”, qual o seu nome de batismo, lugar de nascimento, idade, data ou lugar de nascimento, assim demarcando o ponto inicial a partir do qual foram investidas as visões de narrativa de cada história publicada.

Todas estas possibilidades de alterações nas memórias narradas das pessoas são apenas um aspecto das pretensões interativas anunciadas com vistas à transformação social de que o instituto se compromete. A meta de transformação de sociedades está preconizada na concepção geral de qualquer Tecnologia Social (TS), cada uma delas em sua especificidade. Esses pressupostos são elaborados a partir do *design* sociotécnico e seus limites têm sido apontados pela crítica da técnica, ambas que concentram debates sobre, respectivamente, a afirmação da inovação de um lado e a crítica da inovação do outro, dois percursos que dificilmente integram-se às relações da tecnologia com a sociedade. Por um lado, o *design* sociotécnico fornece interpretações exclusivamente positivas para o conceito de inovação (BRÜSEKE, 2014, p. 131), apresentando requisitos impostos para determinada tecnologia a ser considerada “inovadora”. Por outro lado, historicamente, a crítica da técnica, que foi anterior ao *design* sociotécnico, acumulou uma abordagem que não respondeu por uma sociologia das tecnologias sociais. A proposição teórica de uma sociologia para os temas das tecnologias não pode desprezar as contribuições de tradições sociológicas anteriores, refazendo contrariamente à afirmação de Anthony Giddens segundo a qual haveria tradições sociológicas “mortas”, ou seja, incapazes de explicar a realidade social. Além de “vivas” e explicando enquanto sociologias históricas, a compreensão das realidades de tais tradições favorece a compreensão da realidade de temas sociológicos tal como eles se apresentam no século XXI, a exemplo do percurso realizado por Byung-Chul Han em compreender os conflitos, as coerções e interações em sociedade, avançando em seguida para os aspectos psicopolíticos no século XXI e no neoliberalismo. Por esta razão, para caracterização da tecnologia que estamos investigando, não estamos partido dos marcos da crítica da técnica ou do *design* sociotécnico (BRÜSEKE, 2014), mas considerando o marco teórico da sociologia e das ciências sociais, conforme desenvolvidos

do decorrer dos capítulos, não apenas ligados ao grande tema da memória, mas também com a discussão sobre as estratégias de musealização e patrimonialização em sociedade, acompanhando o debate sobre o patrimônio erguido em museus e cidades, já que a virtualidade do Museu da Pessoa não inaugurou novas formas de se fabricar memórias de “imortais” (ABREU, 1996) e de propor patrimônios, mas segue a tendência moderna de evidenciar passados presentes (HUYSEN, 2000) e das relações entre patrimônio, mercadorias e construções sociais de lugares (LEITE, 2002; 2006). Sua especificidade, todavia, situa-se no fato de suas proposições se darem na virtualidade da plataforma digital, quando pessoas passam a ser apresentadas como perfis, como *users*, os quais se pretende cultivar para patrimonializar.

Ao situar o grande tema da memória no contexto da Tecnologia Social da Memória (TSM), fez-se necessário citar a teoria expressa por Sigmund Freud, segundo o qual “[...] o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um *rearranjo* segundo novas circunstâncias - a *retranscrição*” (FREUD, 1995, p. 134, grifos do autor). Esta abordagem forneceu meios para captar o aspecto dinâmico e o aspecto impreciso da memória, porque os rearranjos e as retranscrições fazem com que quase não possamos confiar incondicionalmente em nossa, ou na memória de qualquer pessoa, cuja condição é a da constante mudança. Ao falar em “traços da memória”, e não apenas em “memória”, estaríamos expressando essa incompletude, afinal, o que guardamos em nossa mente quase sempre são traços, aspectos do que ocorreu conosco ou do que aprendemos. Essa concepção de memória, sempre incompleta, é algo que, ao mesmo tempo, condiciona-a como algo dinâmico, tal qual um organismo vivo. Assim, Han (2018b) comentou a carta 52 de Sigmund Freud, abordando o tema que nos interessa:

A memória é um processo dinâmico e vivo em que diferentes períodos de tempo interferem e se influenciam mutuamente. Está sujeita a retranscrições e reagrupamentos constantes. Freud considera a memória humana um organismo vivo [...]. Assim, não existe o passado que se mantém igual e é recuperável na mesma forma (HAN, 2018b, p. 92-3).

Ao conceber a memória como organismo vivo, Freud (1995) e Han (2018b) estão dedicando atenção ao que ocorre no “interior da cabeça” das pessoas, correspondendo ao que a linguagem psicanalítica chamou de aparelho psíquico, local onde ocorrem as “retranscrições” e “reagrupamentos” de tudo o que guardamos em nossa memória ou que aprendemos. O processo deve ser entendido como tão dinâmico a ponto de não ser possível admitir que a memória seja capaz de “guardar” o passado. Se a memória não se mantém igual com o tempo, tão pouco se pode confiar plenamente nela a fim de definir o que ocorreu, fixando uma memória

pessoal tal como a história. Não somos capazes de contar ou recuperar “da mesma forma” o nosso passado ou qualquer história partindo exclusivamente de nossa memória. Estes temas foram discutidos ao decorrer do primeiro capítulo desta investigação.

A revisão dos aspectos conceituais e metodológicos das Tecnologias Sociais (TS) considerou as teses de Renato Dagnino (2014), que demarcou uma posição na qual não usaria o termo “inovação social” (DAGNINO, 2014, p. 15) para os diversos tipos de tecnologias cujos criadores assim pretendem que sejam reconhecidas, mas primeiro “daria o cravo”, isto é, investiria tempo em fazer críticas direcionadas aos custos de se fazer políticas de Ciência e Tecnologia (C&T) no Brasil, muito mais voltadas para atender necessidades de empresas, seguida de investimentos para áreas de interesse direto do governo ou comunidades de pesquisas em geral, ficando apenas 2% de todo o investimento para o tema específico das Tecnologias Sociais (TS) que para outras questões sociais. Ao mesmo tempo, seu balanço de 2014 apontou que, no Brasil, mais de 2 milhões de pessoas estão ocupadas na Economia Solidária (ES), a partir do trabalho em torno de alguma Tecnologia Social (TS). Considerando o cenário onde cerca de 120 milhões de pessoas não tinham carteira assinada no Brasil, iniciativas como a autoconstrução de moradias por meio do programa “minha casa, minha vida” e investimentos diretos em empreendimentos solidários foram recomendados como alternativas para o ingresso deste tipo de tecnologia em meio às políticas públicas governamentais.

Ao promover este trabalho de revisão do cenário das Tecnologias Sociais (TS) no Brasil, Renato Dagnino considerou majoritariamente a tradição da crítica da técnica, em muitos momentos negando as afirmações de que a criação e adoção de Tecnologias Sociais (TS) nos levaria para um lugar social de recuo da sociedade capitalista, como se as Economias Solidárias (ES) visassem suplantam o capitalismo e devolver a humanidade para sociabilidades anteriores às encontradas na modernidade. Um destaque para o percurso de seu livro está expresso a partir do quarto capítulo, onde a crítica das tecnologias apresentou-se integrada à concepção do que chamou de conceito genérico de tecnologia social, até a fase da “histerese”, quando sua abordagem separa o que seria uma Tecnologia Convencional (TC) de uma Tecnologia Social (TS). Assim, as Tecnologias Sociais (TS) foram vistas como continuidades de processos do desenvolvimento de tecnologias no contexto geral do capitalismo, elas não são passaportes para um futuro “comunista”, muito menos recursos de “retorno” ao passado, de “reencantamento” do mundo, ou visando o fim da modernidade com o “retorno” às Economias Solidárias (ES) no sentido de comunidades tradicionais não integradas ao mercado de capitais. Em síntese, ao negar este “retorno”, Dagnino (2014) teorizou sobre a continuidade de elementos da Tecnologia

Convencional/Capitalista (TC) em Tecnologias Sociais (TS). Mais precisamente, que há um trânsito constante entre essas duas tipologias de tecnologias com impactos diretos na organização das sociedades, independentemente de a Tecnologia Social (TS) ser ou não parte integrante de meios privados ou coletivos de produção. Ao expor a “imantação” como modelo explicativo das trocas ou do trânsito entre os dois tipos de tecnologias, concluiu:

Essa explicação é coerente com a observação de que não basta, para construir formas solidárias de produção, a abolição da propriedade privada dos meios de produção. O tipo de controle que o acordo social imposto pela relação social capitalista – a propriedade privada – fica impregnado na forma de produzir capitalista, a TC, e funciona com um obstáculo à mudança social. A consideração desse controle possui uma centralidade inversamente proporcional a pouca importância que ele tem até agora merecido. Numa perspectiva histórica e analítica, é fácil perceber que é a propriedade privada dos meios de produção legitimada no ambiente socioeconômico o que viabiliza a existência do controle capitalista no âmbito do ambiente produtivo. Mas é pouco provável que as características que esse controle incorporou na tecnologia capitalista possam ser alteradas simplesmente pela abolição da propriedade privada e pela instauração da propriedade coletiva dos meios de produção (DAGNINO, 2014, p. 149).

A fim de não centralizar o tema na oferta privada ou coletiva de tecnologias e para entender a complexidade que envolve a criação de uma Tecnologia Social (TS) bem como a maneira como se dá a interação dela em sociedade, é possível considerar a efetividade da “imantação” conforme descrita por Dagnino, quando Tecnologias Sociais (TS) emergem na interação com Tecnologias Convencionais/Capitalistas (TC), mas com um resultado muito mais complexo que as mudanças na propriedade, de privada para coletiva ou mesmo o contrário. Já que, conforme explicitou Dagnino (2014), a abolição da propriedade privada não cria ou instaura, por si só, propriedades coletivas, assim também não se espera que Tecnologias Sociais (TS) coloquem fim à propriedade privada, já que os padrões de colaboração, cooperação e solidariedade esperado para as Economias Solidárias (ES) e para a sustentabilidade endógena de sociedades têm convivido com modelos de trabalho defensores de práticas de compartilhamento e do voluntariado no contexto do neoliberalismo.

A discussão sobre tais modelos de sustentabilidade nesta primeira metade do século XXI se apresenta concretamente como modelos de mediações psicopolíticas e não em modelos sustentados por violências do tipo escravocrata, coerção contratual ou poder apenas biopolítico. A sociabilidade no contexto da psicopolítica no neoliberalismo presente no século XXI, ao expressar violências como cansaços e desempenhos (HAN, 2017c), nos permite pensar em uma outra gramática explicativa das relações e interações em sociedades neoliberais. Apesar de nem todas as caracterizações apontadas na obra que vem sendo escrita por Byung-Chul Han serem

oriundas de processos de observações empíricas, por outro lado a realidade da psicopolítica vem se impondo a partir da realidade da busca por desempenho, com ou sem sofrimento psíquico. Na sociedade do cansaço, por exemplo, demonstrou-se como estamos além da “sociedade disciplinar”, porque as escolas e as duras jornadas de trabalho não mais impactam na vida das pessoas no sentido impositivo que era anteriormente negado. Agora, as pessoas buscam realizações pelo ego, elas desejam passar por cargas e mais cargas de esforço e, por que não dizer, de sofrimento, para se destacarem, serem vistas como “as melhores”. Em diálogo com Hannah Arendt, argumentou como o *animal laborans*, isto é, o homem do trabalho das sociedades neoliberais “[...] é tudo menos animalesco. É hiperativo e hiperneurótico” (HAN, 2017c, p. 44). A sociedade neoliberal é ativa, mas todas “decaem para o nível do trabalho” (HAN, 2017c, p. 44). Em outras palavras, todos estamos trabalhando freneticamente, em busca de títulos, prêmios, destaques, elogios, mimos, mas também em atitude agitada, hiperativa, nervosa e neurótica, demonstrado ou não o cansaço e sofrimentos.⁸

A obra de Byung-Chul Han não tem tratado apenas da realidade da psicopolítica em nações desenvolvidas, como no caso da Alemanha, mas apresenta a “sociedade do desempenho” e do cansaço também nas regiões periféricas da capital da Coreia do Sul. Essa interação da teoria para explicar ambos os lugares, Berlim ou Seul, possibilita não mais ver as sociedades a partir da divisão supostamente intransponível entre regiões desenvolvidas segundo o capitalismo e outras não suficientemente desenvolvidas. Com intensidades diferentes, o

⁸ Além dos títulos “Sociedade do Cansaço” (HAN, 2017c) e Psicopolítica (2018b), na obra de Byung-Chul Han encontra-se uma gramática de termos e conceitos, aguardando comprovações empíricas, a fim de caracterizar as sociabilidades na psicopolítica das sociedades neoliberais. Alguns exemplos desta gramática são: a exposição pornográfica e transparente (HAN, 2017a), quando tudo deve transparecer, sem o elemento opaco, íntimo e não revelado das relações; a catarse paliativa (HAN, 2021d), quando os indivíduos buscam determinadas formas de dor ou sofrimento a fim de disparar reações químicas naturais em seus corpos em substituição ao uso de medicações; as “não-coisas”, correspondendo a tudo o que é digitalizado (HAN, 2022c), perdendo a condição de “coisa” no sentido físico; a morte da alteridade por meio da expulsão do outro, ou seja, morte de tudo o que nos é diferente (HAN, 2022a); a nossa condição, cada vez mais apresentada como “coisas”, isto é, sem diferenças entre uns e outros, todos semelhantes para atender as exigências da sociedade neoliberal; o que se segue da agonia ou mesmo morte de Eros (HAN, 2017a), quando não há mais o diferente e o desconhecido para que possamos nos interessar, mas, no lugar do Eros, o narcisismo e o elogio a si próprio. Junto com a morte de Eros, há o desaparecimento dos rituais (HAN, 2021c), agravando os quadros de dores psicopolíticas e suas consequências em nossa sociedade, revertidas em adequações das próprias dores, menos por Eros e mais pelo consumo do bom entretenimento (HAN, 2019a). O ato de fechar os olhos (HAN, 2021b), navegando, mergulhando e imergindo na hiperculturalidade (HAN, 2019b), no enxame digital (HAN, 2018) e na resolução dos problemas pela infocracia (HAN, 2022b), se estabelece um quadro extenso de novas relações, interações e sociabilidades, necessitando de investigações empíricas para comprovação. Com toda a gramática de adequações, busca-se frear o impulso de morte do capitalismo (HAN, 2021a) com medidas psicopolíticas que, paradoxalmente, podem “matar” a si e o outro, ou seja, desfavorecer outras subjetivações e subjetividades, nos mantendo em relações sociais felizes/cansadas, transparentes/pornográficas, não democráticas, mas infocráticas e, para todos esses casos, adequadas ao ponto de não enxergarmos mais a crítica, a dialética, o eros, o diferente e o outro. Neste momento, não é possível afirmar sobre uma sociologia capaz de demonstrar toda esta gramática empiricamente, tal como apontado por Leite (2020).

padrão da psicopolítica atua ou ressoa seja em regiões centrais da Europa, como em regiões mais empobrecidas e periféricas do leste asiático. No Brasil, a Tecnologia Social da Memória (TSM) investigada não está limitada às regiões mais empobrecidas como no caso das antigas Tecnologias Apropriadas (TA), mas o acervo investigado comportou quase uma centenas de histórias transcritas nas línguas inglesa, francesa e espanhola, abarcando histórias de vida dentro e fora do Brasil.

Em exemplo lançado por Giddens (1999) sobre a coerção, constatamos que, quando, atualmente, viajamos em aeronaves e nos deparamos com sujeitos que não desligam *smartphones* em pousos e decolagens, temos uma situação de ausência de poder coercitivo, apesar das recomendações de não uso de equipamentos eletrônicos pelos operadores do voo. Segundo este sociólogo, temos hoje a noção de que, com alguma precisão, a sociologia de Émile Durkheim realmente referiu-se exatamente a isso, ao poder da coerção. A premissa da coerção, seja no exemplo das aeronaves ou em outras situações, tem sido substituída por outras formas de poder, a exemplo do que é expressado com o acervo do Museu da Pessoa. Ninguém é obrigado a contar suas histórias por lá e, no entanto, é grafado que todos têm excelentes histórias para contar. Não se trata de um poder coercitivo, mas de um estímulo, uma motivação com algum alcance social. Sempre há o movimento para que as pessoas se sintam motivadas em contar suas memórias, seja no contexto das empresas em que trabalham ou colaboram, seja por cabines volantes, estúdios de gravações e, mais recentemente, diretamente pela internet. O Museu da Pessoa, obviamente, não é uma aeronave em que pessoas viajam obrigadas, mesmo detestando todo o ritual de segurança. Por outro lado, é impossível não enxergar a emergência de um tipo de trabalho nestes espaços, mas que está certificado a partir do modelo do voluntariado, da Economia Solidária (ES) e da adequação das histórias publicadas, impactando em premissas de boas relações sociais, ao menos no padrão psicopolítico.

Filiando-se também à crítica da técnica, o pensamento de Feenberg (2019) articulou relação entre técnica e modernidade, ou entre razão e experiência, mas pensou na possibilidade de transformações valorativas da sociedade, inclusive éticas, de igualdade/equidade, justiça social e democracia, se estiverem juntas com o desenvolvimento de tecnologias, segundo o qual, têm potencial de facilitar a vida, empregar, disciplinar, tanto na esfera pública como na esfera privada. Para ele, sem valores sociais, não haveria desenvolvimento técnico, já que mesmo a eficiência técnica seria tributária de elementos não técnicos. Este desejo de “viver melhor”, que move a humanidade em torno da técnica, já seria um ponto de convergência com a ética. Tal articulação se repetiu com Dagnino (2014), de acordo com o qual a tecnologia se

direciona em estratégias de combate à pobreza, com a promoção de Economias Solidárias (ES) e ao conjunto de sustentabilidades, econômica, ambiental, cultural e política. Com ambos os autores, torna-se possível pensar em critérios éticos a serem atendidos para que possamos estar diante do desenvolvimento de uma Tecnologia Social (TS) a partir da análise de estágios da Ciência e Tecnologia (C&T). Seria o inverso do que se dá com uma Tecnologia Convencional (TC), por não atender aos critérios de C&T e não atendendo a fatores endógenos. Outros autores seguem semelhante tendência:

O cenário é diferente quando se analisa a Tecnologia Social, que proporciona o desenvolvimento local solidário. Não estando voltada apenas com objetivo ou olhar mercadológico, mas para os saberes e necessidades locais, agregando processos endógenos de produção de forma articulada com as carências das comunidades. Com uma visão que não se deixa levar por relação de demanda e oferta, mas considera fatores sociais, além de ser uma grande alternativa ao modo de produção capitalista (RIOS; LIMA, 2019, p. 134).

O acréscimo das necessidades de Desenvolvimento Local Solidário (DLS) na análise de uma Tecnologia Social (TS) deixa o desafio para o desenvolvimento destas tecnologias ainda maior, mas não há consenso se todos esses valores pertencem aos projetos de *design*, mesmo os de caráter sociotécnico, o que prejudica qualquer tentativa de analisar uma Tecnologia Social (TS) a partir de critérios éticos. Quanto mais distante dessas exigências, mais se tem a impressão de se estar diante de mais uma Tecnologia Convencional (TC), apropriando-se de denominações supostamente “inovadoras”, todavia repetindo práticas de tecnologias modernas e do mundo da razão capitalista. Apesar deste cenário estar previsto quando consideramos o modelo explicativo da “imantação” proposto por Dagnino (2014), quando trocas constantes ocorrem entre TC e TS, neste caso específico teríamos a permanência de um ambiente ambíguo, não das trocas com vistas aos objetivos da Tecnologia Social (TS), mas para a concreta ausência do caráter sociotécnico na tecnologia, tal como se constata hoje em parte das redes de *internet* onde apenas se apresenta a “piscina escura” da transparência, ambiente anteriormente teorizado como de enorme potencial transformador, mas cujas interações sociais não são determinadas pela adequação tecnológica, teorizada por outros autores com os conceitos de redes (CASTELLS; CARDOSO, 2006), restando-se testar uma rede como galáxia (CASTELLS, 2003) a repetir potenciais semelhantes a outras redes do passado. A passagem da compilação para a prensa tipográfica, seguida do advento de redes em transmissões de telégrafos, rádios, televisores, todas estas tecnologias foram animadas por aqueles mesmos seres humanos de sempre.

Metodologia: tipo de pesquisa, métodos e técnicas adotados

Ao delimitar a Tecnologia Social da Memória (TSM) como o ponto de referência central nesta investigação, a consideramos como uma variável independente, isto é, a variável a partir da qual outras variáveis dependentes sofrem modificação. É o que se observa quando consideramos os dados do acervo exposto na plataforma digital e os documentos apresentados para certificação desta tecnologia, dos quais os livros, manuais e catálogos. Tais documentos atribuem à tecnologia do instituto a condição de modelo sistematizador de todas as suas ações. A partir desta tecnologia, todas as histórias expostas no acervo foram organizadas, editadas, transcritas e publicadas, atendendo aos objetivos institucionais e às metas traçadas pelo instituto. O conjunto desses dados correspondem às fontes de pesquisa desta investigação, que se caracteriza como uma análise documental (GIL, 2002 p. 45), cujo quantitativo documental equivale aos documentos citados no apêndice I. Tendo em vista que os documentos estão dispostos para serem exibidos na internet, entendemos que eles fazem parte de um processo de virtualização (LEVY, 2011), quando esses documentos já surgem como documentos digitais, a exemplo de vídeos e imagens depositados diretamente na plataforma do acervo, mas também digitalizados, quando há um processo de reconversão do objeto físico para o ambiente virtual. É o caso de antigas fitas com gravações analógicas e diversas transcrições de entrevistas, neste momento publicadas e fazendo parte da totalidade do acervo digital. Todos os dados deste acervo foram organizados a partir dos pressupostos da Tecnologia Social da Memória (TSM), dela, portanto, dependentes. Os dados não condizentes ao modelo da tecnologia não ficam disponíveis para consulta e leitura, são arquivados, podendo ou não, no futuro, fazerem parte do acervo exposto, a depender do tratamento dedicado a eles para publicação.

O acervo está organizado numa relação de dependência com a Tecnologia Social da memória (TSM). Todos os dados expostos no acervo são variáveis dependentes desta tecnologia. A partir dela, os temas são definidos, as histórias são delimitadas, os questionários são aplicados, as transcrições são realizadas, as pessoas estimuladas a contarem memórias e a definição de quais histórias são publicadas. Assim, há uma cadeia de eventos que depende deste tipo de concordância. De acordo com Joseph F. Hair (2009), uma variável independente é aquela selecionada “[...] como previsoras e potenciais variáveis de explicação da variável dependente” (HAIR, 2009, p. 154), de maneira que, explicando a Tecnologia Social da Memória (TSM), podemos explicar boa parte das ações do Instituto Museu da Pessoa. Mas, tais

explicações requerem análises, já que os dados sozinhos não explicam nada. De acordo com Becker (2022), dados devem ser considerados como evidências em qualquer análise nas ciências sociais, os dados não “falam” por si só, e não explicam a realidade sem mediações. Os cientistas sociais costumam combinar “[...] três componentes – dados, evidências e ideias (às vezes chamadas de ‘teorias’ ou ‘conhecimentos’) – para convencer a si mesmos, a seus colegas e talvez até a um público mais amplo de que encontraram algo verdadeiro” (BECKER, 2022, p. 18). Por esta razão, não podemos considerar esta análise documental apenas como análise de dados. Até mesmo os dados precisam receber alguma desconfiança por parte do sociólogo, há uma grande tipologia de dados, sejam eles oriundos de censos, de coletas “contratadas”, de trabalhos de cientistas ou não cientistas, todos eles que são evidências de algo, mas não provas pois sempre permitem generalizações. Mesmo quando as pessoas ou pesquisadores coletam seus próprios dados, eles podem estar aplicando a “lógica buffoniana”, quando o esquema conceitual acaba prevalecendo nas respostas, independente das evidências. Assim, as pesquisas sociológicas também entram em disputa, assim como pesquisas de campo e métodos, sejam eles quantitativos ou qualitativos (BECKER, 2022, p. 338).

Considerando os dados disponíveis, a primeira análise é dada tendo em vista que as produções documentais escritas se apresentam como catálogos, sem citação de datas de publicação ou de autoria e ausente de bibliografias, tratando-se de produtos para leitura localizados no memento presente, formados após renderização de desenhos, fotografias e textos produzidos em comunidades. Neles, contam-se histórias, transpõem-se imagens, ou são ainda manuais acerca da metodologia e das técnicas desenvolvidas. A esta análise documental acrescenta-se os livros demarcadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) e a investigação do ambiente virtual <acervo.museudapessoa.net> que se comporta como uma plataforma digital, onde constavam, desde o ano de 2020, depositadas 20,9 mil histórias de vida e 62 mil fotos e documentos, com o armazenamento de parte do produto das Tecnologia Social da Memória (TSM) para 4,5 mil professores, 52,2 mil estudantes, profissionais e lideranças comunitárias e de 1,6 mil organizações e escolas⁹, enquanto parte destes processos foram documentados nos anexos da certificação conferida pela Fundação Banco do Brasil (FBB)¹⁰.

Trata-se de um volumoso acervo que inicialmente pensávamos ser incapaz de consultado integralmente pela investigação humana. Todavia, diante da realidade imposta após

⁹ De acordo com informações em endereço <acervo.museudapessoa.net> acesso em 15 de julho de 2020.

¹⁰ De acordo com anexos disponíveis no endereço <<https://transforma.fbb.org.br/tecnologia-social/tecnologia-social-da-memoria-tsm>>, acesso em 15 de julho de 2020.

a emergência dos grandes bancos de dados, buscamos a solução para este desafio investigativo empregando-se ferramentas de análise de grandes corpos de dados, que tem sido a principal marca dos estudos em sociologia do digital. Ao revisar a literatura da sociologia dedicada à análise de grandes bancos de dados, Leonardo Nascimento (2020), demonstrou a inevitabilidade da sociologia de se apropriar das ferramentas diariamente construídas para a sistematização de grandes bancos de dados e, a partir delas, conduzir os questionamentos e as problematizações sociológicas como maneira de compreender a realidade das interações e “sociabilidades” humanas mediadas pelas plataformas digitais e pelos grandes bancos de dados produzidos toda vez que estamos na internet ou mesmo quando usamos diversos tipos de tecnologias segundo o padrão *smart*.

No decorrer do curso de doutoramento, além das reformulações em disciplinas sucessivas, orientações e seminários de pesquisas para centralização do tema da tecnologia com o tema da memória social, mediante aulas preparatórias do segundo colóquio de doutorandos do curso, foi possível perceber a possibilidade de se empregar a ferramenta Iramuteq, um *software* livre para análise textual de grandes documentos escritos em diversas línguas, a fim de sistematizar o montante de histórias publicadas do acervo do museu virtual, transcrevendo a totalidade deste conteúdo em *corpus* documental¹¹ capaz de ser integralmente lido, isto é, lematizado¹² pelo programa desenvolvido por Pierre Ratinaud (2009). Ao contrário da leitura humana, capaz de promover análises e interpretações, este *software* realiza a contagem de palavras que aparecem em todo o arquivo, colocando em evidência aquelas que mais se repetem. A lematização consiste no agrupamento de palavras de uma mesma raiz, elas são agrupadas em um mesmo “lema” e sua frequência estatística anunciada. Assim, o *software* não é capaz de captar ironias, metáforas, polissemias, intertextos, subtextos ou quaisquer referências implícitas aos textos, mas apenas recolhe e apresenta a estatística padrão das palavras que aparecem e se repetem. Mediante o emprego desta ferramenta, das 12.814 histórias publicadas na página da plataforma digital <acervo.museudapessoa.net>, o montante de 11.684 histórias foi retirado deste acervo e convertido em *corpus* documental estruturado em arquivo no formato .txt, codificação UTF-8 comportando 261 megabites (267.805 kB), posto em análise estatística que informa a frequência de termos, isto é, a quantidade de vezes em que houve o

¹¹ De acordo com Camargo e Justo (2018), *corpus* documental ou *corpus* textual corresponde ao arquivo produzido com determinada temática, para ser lido e analisado fatorial e estatisticamente pela ferramenta Iramuteq, que nesta investigação, correspondeu ao espelho do montante das histórias publicadas no acervo da plataforma digital.

¹² De acordo com Salviati (2017), a lematização do Iramuteq ocorre sem desambiguação. Na prática, o *software* apenas conta as palavras com a mesma raiz, mas não diferencia os usos da palavra em contextos distintos. Trata-se de uma frequência estatística simples, com a quantidade de vezes que as palavras aparecem no texto.

emprego de determinado lema, determinada palavra, segundo o padrão de lematização configurado no pacote R do sistema.

A diferença de 1.130 histórias entre as publicadas e as levadas para análise estatística não se deveu a eliminações proposital de histórias, mas correspondeu às publicações no acervo que contavam apenas com imagens ou vídeos, porém sem narrativa escrita nos padrões de sinopse ou de história completa com entrevistador e entrevistado necessárias à análise estatística do Iramuteq. Assim, apesar do acervo manter um crescente apelo imagético, com exposições explorando cada vez mais sons, vídeos e imagens, o *corpus* documental construído foi delimitado e composto por histórias contadas a partir do emprego somente da linguagem escrita, o que correspondeu a uma análise de 99,91% das histórias publicadas no acervo e pouco mais da metade das histórias que neste momento a museu afirma ser detentor.¹³

O resultado da análise estatística do acervo ficou apresentado no segundo capítulo desta tese com as estatísticas a partir dos metadados¹⁴, que é a maneira como o *software* classificou cada palavra lematizada. Um metadado corresponde ao agrupamento de todas as vezes em que determinado termo foi empregado no texto, ferramenta utilizada para reunir os textos a serem discutidos de acordo com a temática da investigação. No decorrer das leituras de todos os materiais do acervo, foi possível identificar temáticas já articuladas em coleções expostas na plataforma do museu, das quais: “sua vida durante a pandemia da Covid-19”, “contando histórias de vida e trabalho”, “vidas negras”, “experiências de motoristas passageiros do

¹³ Além do acervo exposto, a totalidade do acervo do museu compreende os dados mantidos em padrão de reserva técnica, tal como as histórias que recebemos para tratamento documental no decorrer do desenvolvimento de atividades voluntariadas no museu, mediante “Termo de Adesão a Serviço Voluntário - Museu da Pessoa” (no apêndice III) firmado a partir 01 de junho de 2021. Conduzimos testes no Iramuteq com o conteúdo das histórias selecionadas aleatoriamente pelos coordenadores do trabalho voluntariado a fim de atestar a viabilidade da análise das histórias por meio do *corpus* documental do *software* selecionado. Todavia não foram divulgados, neste trabalho de investigação, quaisquer gráficos e imagens deste escopo documental em atendimento às exigências contidas no termo do voluntariado, segundo o qual os dados desta fase de trabalho museológico devem ser preservados em sigilo. Finalizada a fase de testes com este acervo menor, foram necessários cerca de 14 meses, entre outubro de 2021 e janeiro de 2023 para concluir a tarefa de visitar cada uma das 12.814 histórias publicadas no acervo digital, copiá-las e colá-las em arquivo no formato .txt conforme configuração compatível como o *software* Iramuteq. Assim, o conteúdo das análises apresentadas nesta tese diz respeito, exclusivamente, aos dados e informações previamente expostos pelo museu por meio de sua plataforma digital e tornado, pelo museu, de caráter público.

¹⁴ De acordo com Camargo e Justo (2018), um metadado é uma “variável descritiva” apresentada em suas frequências no texto. A vantagem do *software* é a possibilidade de agrupar não somente a palavra repetida, mas agrupar todas as raízes da palavra, seja as variações verbais ou os substantivos, adjetivos e demais palavras ativas segundo a mesma raiz. Assim, palavras com escritas diferentes, mas com mesma raiz etimológica passam a compor o mesmo metadado, cuja frequência é anunciada pelo Iramuteq. Com os metadados, isto é, as palavras agrupadas por raiz, número, gênero e classe gramatical com separação das formas ativas ou passivas (suplementares) em cada texto, é possível agrupar termos e devolver análise estatísticas com a frequência (quantidade de vezes) em que determinados verbos, substantivos, adjetivos, advérbios, etc, são empregados para cada *corpus* documental, apresentando, em linguagem visual, por diversos padrões de nuvens de palavras, os termos mais frequentes do texto analisado.

99app”¹⁵ ou “mulheres empreendedoras da zona norte de São Paulo”, demonstrando o modelo de adequação para publicação de histórias para as temáticas chamadas de inclusivas e empreendedoras. Com os metadados equivalentes destes temas, sistematizados pelo *software* Iramuteq, pode-se identificar a frequência estatística com que essas histórias aparecem. Tais temáticas independem das escolhas das pessoas participantes, mas são definidas pelos organizadores das adequações deste acervo, sendo que a opção por estas temáticas interage com a concepção da metodologia da Tecnologia Social da Memória (TSM) segundo seus criadores. Com os metadados, tornou-se possível realizar a estatística textual de lemas (textos) de histórias organizadas e expostas no domínio <<https://museudapessoa.org/>>, sendo que o corpus documental detém os mesmos textos publicados na plataforma digital. Tratou-se do espelhamento dos textos em metadados lematizados pelo *software* Iramuteq.

As memórias narradas das pessoas, expostas no acervo da plataforma digital do instituto estão totalmente desterritorializadas no sentido expresso por Han (2019b; 2018a; 2017b), condição já antes apontada por Levy (2011), sendo uma desterritorialização não exatamente por meio de hipertextos, mas pelo enxame digital (HAN, 2018a), pela transparência (HAN, 2017b) e pela hiperculturalidade (HAN, 2019b), quando cada perfil e cada memória são apresentados como um *hiperlog*, ou seja, quando, no geral, as pessoas cedem suas memórias sem deixarem qualquer meio de contato direto para mais diálogos ou interações por parte daqueles que navegam pelo acervo, seja por meio de *inbox*, e-mail, telefone ou endereço residencial, só restando ao navegador a alternativa única de contato com os canais do próprio instituto. Essa condição, que desterritorializa todas as pessoas envolvidas, foi entendida por Han (2019b) como uma espécie de morte do *logos*, transformando pessoas em *users*, isto é, uma “nova paisagem marítima [que] não conhece nem o espírito nem o *logos* em sentido enfático. O *logos* cede ao *hiperlog* que, no entanto, não representa uma simples continuação do diálogo ou do polígono” (HAN, 2019b, p 129-30).

Ao caracterizar esta condição de *user* no *hiperlog*, indicamos que a pesquisa conduzida para elaboração desta tese não terá como objetivo recolher quaisquer contradiscursos¹⁶ de pessoas participantes das adequações investigadas por meio de entrevistas onde seria possível

¹⁵ Aplicativo digital para compartilhamento de viagens entre usuários que são motoristas ou passageiros.

¹⁶ Dando mais exemplos do que poderia ser a busca por contradiscursos, as relações entre empresas e empregadores também são marcadas por litígios, disputas e ações judiciais, além de processos de denúncias em casos de trabalho análogo à escravidão. Assim como tais histórias não fazem parte do acervo publicado, não se pretendeu entrevistar pessoas ou fazer visitas em empresas ou comunidades a fim de registrar possíveis ocorrências desta natureza. Conforme definido no marco metodológico, não há previsão de entrevistas em comunidades, mas da análise documental, seguida da análise do campo virtual, da observação participante na sede do instituto e a aplicação de questionário com lideranças na fase final da investigação.

perguntar, por exemplo: 1) O que lhe motivou a participar do museu da pessoa; 2) Como era sua vida antes de sua participação; e, 3) o que mudou em sua vida depois disso? Diante da transparência (HAN, 2017b) com que as memórias e histórias são contadas no ambiente virtual, optamos pela metodologia no primeiro momento voltado para o campo empírico virtual, com a visão apontada por Lévy (2011), que tratou da virtualização como um “quadrívio ontológico”, isto é, como uma “dessubstancialização” que pode ser declinada em três mutações: a “desterritorialização”, a “colocação em comum de elementos privados” e a “integração subjetiva inversa de itens públicos” (LEVY, 2011, p. 135), mas quem atualmente, requerem o emprego de grandes análises documentais seguida da problematização sociológica (NASCIMENTO, 2020).

Distinguindo-se de estudos anteriores sobre a televisão e do caráter mercantil dos ambientes virtuais, estamos entendendo essa virtualização como “ciberespaço”, que foi tomado como objeto de investigação: “o ciberespaço oferece objetos que rolam entre grupos, memórias compartilhadas, hipertextos comunitários para constituição de coletivos inteligentes” (LEVY, 2011, p. 129), sendo objeto investigativo as “memórias compartilhadas”, as memórias narradas das pessoas e publicadas no acervo da plataforma digital, selecionadas de maneira não intencional, no tempo anterior e posterior ao desenvolvimento das tarefas como voluntário após termo firmado ainda em 2021. As 30 (tinta) histórias encaminhadas para inserção no acervo durante a parceria do voluntariado não foram escolhidas para confirmar algum viés de pesquisa, elas chegaram para cumprimento de uma tarefa de rotina. A partir delas, notou-se ser possível realizar a análise de estatística textual de todo o acervo e não somente daquele recorte, já que o campo virtual somente poderia ser tomado para investigação a partir de materiais publicados.

A análise documental e a investigação do acervo da plataforma digital consideraram o cruzamento dos dados do campo empírico investigado com os objetivos específicos definidos nesta tese, que já estão classificados em três grandes séries, correspondendo a cada um dos três capítulos desenvolvidos. Tornou-se possível investigar o tema das adequações do Instituto Museu da Pessoa.net a partir da Tecnologia Social da Memória (TSM) por meio da problematização desta tecnologia, aliando o campo virtual ao campo material da pesquisa, isto é, o ambiente virtual apresentou-se como primeiro lugar de pesquisa de campo sociológico, seguindo-se do segundo momento com a pesquisa de campo na sede do Museu da Pessoa. A pesquisa documental e na virtualidade viabilizaram a preparação para o segundo momento da pesquisa de campo. Este segundo momento foi considerado “o estágio final da análise de campo”, quando o “sistema social” já estava definido e incorporado na investigação:

O estágio final de análise no campo consiste na incorporação de descobertas individuais ao modelo generalizado do sistema ou da organização social em estudo ou de alguma parte desta organização. O conceito de sistema social é um instrumento intelectual básico para a sociologia moderna. O tipo de observação participante discutido aqui está diretamente relacionado a este conceito, explicando fatos sociais específicos através de referência explícita a seu envolvimento num complexo de variáveis interconectáveis que o observador constrói como um modelo teórico da organização. Em seu estágio final, o observador concebe um modelo descritivo que melhor explica os dados que reuniu (BECKER, 1993, p. 58).

Considerado por Becker (1993) um tipo de observação participante, o conceito de sistema social reúne os elementos da metodologia implementada para a obtenção dos resultados apresentados no terceiro capítulo. Ao dialogar com um representante da coordenação operacional envolvido nas ações do Museu da Pessoa há cerca de 10 anos, os fatos sociais dos quais este lugar é integrante já estavam desenvolvidos e delimitados, pois haviam sido construídos no trabalho de pesquisa com o acervo documental e com o campo virtual. O modelo teórico e sociológico da organização do Museu da Pessoa estava anteriormente definido, com a variável independente da Tecnologia Social da Memória (TSM) delimitada, com os marcos da memória social definidos e afastadas as considerações extemporâneas das metodologias da história oral ou de vida. O interesse investigativo recaiu sobre a memória social constituída no presente e não como resgate de algum passado. As demais ações identificadas e descritas pelo responsável por nossa recepção já estavam identificadas como variáveis dependentes da Tecnologia Social da Memória (TSM) e o instrumento intelectual de compreensão da realidade social da qual participam o Museu da Pessoa, suas lideranças como agentes sociais e todas as pessoas consideradas no lugar como beneficiárias dessas ações por estarem participando do acervo do museu já estavam identificados. Todas essas variáveis interconectáveis foram retomadas neste momento final como o acréscimo dos detalhes complementadores. Foi também na fase de “incorporação de descobertas individuais ao modelo generalizado do sistema ou da organização social em estudo” que os três temas foram definidos para constarem no questionário aplicado com as respostas de duas lideranças do Museu da Pessoa, uma coordenação operacional com autoria anonimizada e as respostas concedidas pela fundadora do museu e criadora da Tecnologia Social da Memória (TSM), Karen Worcman.

Delimitação, hipóteses, objetivos e capítulos apresentados

A fim de delimitar a investigação sobre a tecnologia criada pelo instituto, cuja concepção e metodologia expressadas por seus agentes visam a resultante declarada da transformação social com o horizonte final de “transformar histórias de toda e qualquer pessoa em patrimônio da humanidade”, optou-se por lançar um problema selecionando um aspecto de tais pretensas transformações. A questão que se levanta nesta tese é: Em que medida e por quais razões as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM) alteram as memórias narradas das pessoas e a memória social? Considerando o componente da memória social e tais alterações, promovemos uma análise sobre a forma como essa tecnologia é mobilizada pelo museu e instituto, a partir do desenvolvimento de duas hipóteses específicas e uma hipótese geral da investigação, as três integradas de maneira a explicar os resultados das adequações promovidas pelo Museu da Pessoa: a primeira hipótese específica considera que, diferentemente da memória humana que se organiza no aparelho psíquico, a Tecnologia Social da Memória (TSM) é organizada em modelo semelhante ao caracterizado por Han (2018b) de *big data* podendo ser compreendida como uma memória digital que trabalha mediante o algoritmo da adição, sendo possível pensar em uma adequação pela algoritmização da memória das pessoas. A memória social de nossa época não pode ser compreendida desconsiderando-se os arquivos de memórias digitais que a tecnologia da *big data* indexa, dos quais os arquivos publicados na internet do Museu da Pessoa. A segunda hipótese específica expressa que, embora o fundamento declarado para justificação das ações decorrentes da Tecnologia Social da Memória (TSM) seja a própria memória das pessoas envolvidas, estamos diante de um conteúdo simbólico e, por isso, o fundamento material para todas as ações desenvolvidas por meio desta tecnologia passa ser a busca por reconhecimento do próprio museu como um bem cultural e patrimonial. Por fim, a hipótese geral da investigação considera que, ao promover alterações nas memórias narradas das pessoas com as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM), o Instituto Museu da Pessoa insere-se na cadeia de operações que preconizam novas técnicas de poder orientadas pela psicopolítica e com isso se torna um agente constitutivo da memória social de nossa época, a sociedade do desempenho e do cansaço no neoliberalismo.

Em diálogo com a hipótese geral e específicas, traçamos o objetivo geral de analisar a Tecnologia Social da Memória (TSM) criada e desenvolvida pelo Instituto Museu da Pessoa.net no contexto da memória social no neoliberalismo, observando as alterações nas memórias narradas das pessoas. Para alcançá-lo, cumprimos três objetivos específicos para cada capítulo.

No primeiro, o objetivo específico de promover o debate teórico sobre o tema da memória social em diálogo com os documentos normativos da Tecnologia Social da Memória (TSM) com outras definições sobre o grande tema da memória até a definição da tese sociológica sobre a memória social. No segundo capítulo, cumprimos o objetivo específico de caracterizar da Tecnologia Social da Memória (TSM) de acordo com os pressupostos das Tecnologias Sociais (TS) junto com a estatística textual da plataforma digital do Museu da Pessoa, considerado um campo empírico virtual e o seu desempenho recente com a expansão do museu com suas adequações. No terceiro capítulo, cumpriu-se o objetivo de apresentar os argumentos e a perspectiva do trabalho desenvolvido por lideranças no Museu da Pessoa em sua busca pelo alcance das metas e missão institucional com os resultados obtidos na fase final na pesquisa de campo realizada na sede do museu localizado na Vila Madalena em São Paulo/SP.

Por adequação estamos nos referindo a toda a cadeia processual conduzida pelo Museu da Pessoa com sua Tecnologia Social (TS) que finaliza com a publicação de mais uma história na plataforma digital ou a apresentação de algum produto cultural. Uma memória em adequação corresponde àquela que atendeu às exigências da Tecnologia Social da Memória (TSM) e que, por isso, foi publicada no acervo ou teve seu produto final exposto. As memórias narradas sem adequação não passaram pela experiência de ser contada para fazer parte do acervo do museu e dos resultados da tecnologia. Se determinada memória pessoal foi objeto de adequação, significa que ela pode ser contada a fim de inspirar outras pessoas a buscarem o sucesso do desempenho das sociedades neoliberais.

Com o conceito de algoritmização fez-se referência ao conjunto dessas histórias, colocadas lado a lado, todas com este padrão de memórias “encantadoras”, isto é, de sucesso, de superação, de gosto pelo trabalho, de desempenho, de redenção. As memórias narradas e publicadas no acervo espelhado como histórias sofreram adequações até atenderem ao critério de desempenho identificados por Han (2018b) em uma sociedade neoliberal. Não é mais a história empresarial discutida por Marino (2021a; 2021b) e Alberti (1996) em oposição à “história acadêmica” porque esse “mercado das memórias” não passa apenas pela celebração de um contrato para a escrita de uma “historiografia empresarial”. Liga-se diretamente com o tipo de história resultante que melhor integra os quadros da memória social de nossa época, no neoliberalismo.

Construídos não apenas entre trabalhadores de uma determinada empresa, mas também em diversas comunidades, escolas, bairros ou cidades, esses produtos culturais demonstram que o modelo neoliberal não está mais restrito às empresas e locais de trabalho, ele torna-se um

modo de vida, com culturas e sociabilidades neoliberais. A partir da Tecnologia Social da Memória (TSM), o Instituto Museu da Pessoa constrói ou fabrica histórias e narrativas de sucesso para produtos culturais a partir das memórias narradas das pessoas, narradas por elas mesmas, porque estão ou foram mergulhadas na lógica da adequação, caso contrário suas histórias não seriam apresentadas e publicadas na plataforma digital do acervo digital e nos catálogos de produtos culturais. Há, ainda, uma maneira de expor todas estas memórias pessoais, são títulos motivacionais, enredos de superação, ênfase no trabalho, na dedicação, no esforço, no desempenho.

A algoritmização corresponde à justaposição dessas histórias, uma ao lado da outra e para qualquer um que deseja navegar no acervo do museu. Segundo Han (2018b), a *big data* se organiza pelo algoritmo de adição, os dados são acumulados, adicionados e associados a um perfil, até formar um “inconsciente digital”. Com a posse de dados cada vez mais totais de cada indivíduo, somos, em seguida, bombardeados com mensagens sugerindo consumo, padrões políticos e causas a defender, sugestões de estilos de vida, preferências de livros, músicas, comidas, roupas e práticas esportivas, quanto mais usarmos e somos usuários da internet, mais somos levados a acreditar e a praticar, a ter hábitos sugeridos, do formato dos óculos à cor de seu batom. O acervo digital investigado está mergulhado nesta mesma internet, cedendo informações valiosas de todos nós que lá inserimos nossas memórias pessoais e, ainda antes da explosão de nossa exposição para a *big data*, o museu já nos sugeria formas de desempenho, superação e de sucesso por meio da leitura de suas histórias.

Hoje, com os grandes buscadores descritos por Shoshana Zuboff (2018), tudo o que está depositado no acervo do museu, está igualmente exposto e acessível a tudo e a todos. Durante a condução desta investigação, foi possível observar a maneira como buscadores que vasculham toda a internet, a exemplo da plataforma <archive.org> ou a <wikidata.org>, mantém cópia de páginas do acervo do Museu da Pessoa ou criam vários indexadores para cada uma delas, inclusive com as identificações pessoais que cruzam as histórias publicadas no acervo com todo o restante da “vida” que levamos virtualmente, nossos perfis em outras redes sociais, nos espelhos de nossos currículos profissionais, tudo livre e acessível como desejam os dataístas citados por Harari (2016).

Não é que a algoritmização das memórias seja “boa” para “imortalizar” tudo, deixando o registro de nossa vida para futuras gerações. Em que pese isto seja verdade no sentido de que podemos ler sobre histórias de pessoas taxadas como “anônimas” ou desconhecidas, também sabemos que o padrão da *big data* não está interessado nisso. O que é buscado é saber cada vez

mais sobre você, é ter suas histórias e memórias catalogadas, acessíveis, inclusive seus sonhos, seu imaginário. Ao performar para o museu, as pessoas misturam suas realidades com os objetivos institucionais do ambiente e, ao mesmo tempo, deixam registrados na internet momentos decisivos de suas vidas. Ao ler determinada história, qualquer pessoa pode deter a informação sobre, por exemplo, em que ano você nasceu, por quais cidades residiu, em quais empresas trabalhou, quais dramas sofreu, se sofreu algum acidente, alguma perda e, por fim, como superou a situação ao ponto de hoje ser capaz de perfilar como mais uma história integrante do acervo do Museu da Pessoa.

Há alguns efeitos sobre tudo aquilo que contamos na plataforma digital, assim como na internet e nas redes sociais. Em primeiro lugar, eu pretendo convencer às outras pessoas, e a si, de que tudo o que está sendo dito é real, há uma performance assumida, tomada para si e, neste caso, uma performance de desempenho, de acordo com o esperado numa sociedade neoliberal e seu controle psicopolítico. Em segundo lugar, há uma mensagem que eu lanço na internet, uma memória narrada como história de desempenho, uma mensagem que informa adequações em minha própria vida. Em terceiro lugar, há o controle da virtualidade, os indexadores de minha história em meu perfil virtual correspondente em meu “inconsciente digital”. Assim, temos uma humanoteca que se comporta sem ser *big data*, mas que está a serviço da *big data*.

Considerando apenas o enquadramento teórico do *design* sociotécnico, a Tecnologia Social da Memória (TSM) pode ser entendida como uma Tecnologia Social (TS) e, portanto, prometendo reunir as condições necessárias para a promoção de transformações/mudanças sociais enquanto política de Ciência e Tecnologia (C&T) e; considerando o enquadramento teórico da crítica da técnica, a Tecnologia Social da Memória (TSM) fornece justificações para o fortalecimento de práticas políticas convencionais para captação de recursos públicos e da iniciativa privada mediante processos de legitimação social com o emprego de plataformas digitais para repositório de acervos e intervenções em comunidades com impacto esperado em transformações/mudanças sociais relativas. Mas, esses dois enquadramentos não explicam os processos de adequação das memórias pessoais. Para o caso desta investigação, as histórias estão sendo publicadas no padrão psicopolítico, isto é, mediante adequações e, por tal, requerendo uma investigação sociológica.

Para o primeiro capítulo, apresentamos uma variedade de definições sobre o tema da memória até se chegar à tese sociológica sobre a memória social. A revisão foi decisiva para dimensionar os diversos usos de termos, técnicas, definições e conceitos distintos sobre diversas maneiras de abordar o tema da memória, indicados desde a publicação de manuais e catálogos

do Museu da Pessoa, antes e depois da sistematização promovida com a Tecnologia Social da Memória (TSM). Foram apontadas diferenças conceituais em áreas e momentos em que a memória se tornou tema central de discussão, desde a conceituação clássica sobre a memória, as mudanças com o conceito de “arte da memória”, as ideias sobre “parede da memória” como um acumulado de informações sobre o passado, as teorias sobre a memória com a modernidade e a continuidade da especulação filosófica sobre este tema com a fenomenologia da memória e seus limites, a entrada do grande tema da memória na abordagem do processo psíquico a partir de Sigmund Freud e sua influência na caracterização do “inconsciente digital” no neoliberalismo desenvolvido por Byung-Chul Han e a gradual aproximação da tradição sociológica com o tema da memória social, iniciada com a crítica de Maurice Halbwachs a Henri Bergson e os conceitos de “quadros sociais da memória” e “memória coletiva”, finalizando com a definição da base material e sociológica para o conceito de memória social de James Fentress e Chris Wickham, que não se refere ao passado dos historiadores e seus métodos sobre a fonte oral. Complementando a tese sociológica para a memória social, consideramos a identificação do *user* para referir-se aos usuários da internet como uma variação do *self* da tradição sociológica do interacionismo simbólico, tendo em vista a crescente mediação das tecnologias digitais nas relações sociais com a internet.

Neste capítulo, a memória social não foi considerada um conceito para explicar o passado, uma perspectiva que se demonstrou aporética tendo em vista que a memória dos tempos vividos no passado nunca poderá ser recuperada no presente. A base material da memória social é a maneira como ela circula no presente, o que não se confunde com as ideologias promovidas pelas histórias dos estados nacionais. Foram dados exemplos que possibilitaram a diferenciação da aporia da memória com a materialidade da memória social. Um tema que exigiu uma espécie de elevação teórica no campo da sociologia, assim como Hartmut Rosa (2019) conseguiu demonstrar a materialidade do conceito de aceleração a partir de um conceito imaterial como o tempo. Neste primeiro capítulo, a memória e suas aporias responderam pelo aspecto imaterial do grande tema da memória, razão pela qual os problemas com metodologias como histórias de vida e história oral não conseguem ser resolvidos ao procurarem chegar à “verdade” ou à “versão” tomada como a mais fiel dos fatos, enquanto que a materialidade do conceito de memória social é possível de ser obtida na intersecção com a memória das pessoas. Não se trata de investigar o passado e trazê-lo para o presente, mas de constatar a materialidade das captações e registros da memória das pessoas, que expressam a

memória social de nossa época, neste caso, a vida diante do avanço da psicopolítica no neoliberalismo.

Após a apresentação da tese sociológica para a memória social e a revisão do grande tema da memória, promovidos no primeiro capítulo, dedicamos um espaço no capítulo seguinte a fim de compreender a maneira como as memórias sociais são produzidas, construídas ou fabricadas, seja a partir de coleções (ABREU, 1996, p. 43), seja como nostalgia ou melancolia do passado (HUYSEN, 2014, p. 91). Essas publicações consideraram a “consagração” e a celebração de memórias como formas de apropriação e de reconhecimento no presente (OLIVEIRA, 2004, p. 201). Junto com a crítica devastadora da relação entre memória, museus e patrimônio, Henri-Pierre Jeudy (1990) considerou o movimento de que as memórias são investimentos sociais, busca-se “conquistá-las” em sociedade (JEUDY, 1990, p. 16-46). Ao buscar essa “conquista”, o Museu da Pessoa se inseriu na cadeia que igualmente pretendeu “seduzir” ou “ser seduzido” pela memória, seja para combater o medo do esquecimento (HUYSEN, 2000, p. 20), seja para inventar lugares para uso e celebração, no caso brasileiro em meio a “identidades inconclusas” (BRESCIANI, 2004, p. 399). Neste segundo capítulo, essas bibliografias críticas a respeito da memória, junto com leituras antropológicas sobre o tema da sociologia do patrimônio nas cidades, foram retomadas, pois nos trazem referências sobre usos e abusos de memórias e ideias de patrimônio, algo que não se eliminou com a criação da Tecnologia Social da Memória (TSM). Após a apresentação de definições para as Tecnologias Sociais (TS), pretendeu-se avançar dos enquadramentos do *design* sociotécnico e das justificações da crítica da técnica para concentrar-se no fundamento declarado pela instituição, a criação de uma tecnologia empregada para sistematizar e justificar as demais ações visando à consagração de seu próprio espaço e as histórias publicadas como patrimônios da humanidade.

Conforme as aproximações que realizamos entre o tema da memória social presente nos objetivos específicos e a Tecnologia Social da Memória (TSM), consideramos a influência de Renato Dagnino (2014) a partir do termo “imantação”, retirado da área da física para entendemos que a “imantação” pode ser melhor explicada a partir da tese da adequação, correspondendo ao evento em que Tecnologias Convencionais (TC) ou saberes convencionais são modificados para a criação de Tecnologias Sociais (TS), assim como se deu em relação ao tema da memória social. Junto com a possibilidade da “imantação” como adequação, dedicamos espaço neste capítulo para apresentar os elementos convencionais presentes na Tecnologia Social da Memória (TSM), tributária dos principais temas debatidos em torno da memória, as

aporias da memória, a memória dêitica, a memória como processo psíquico, as memórias artificiais e, dentre essas, a memória semântica e a memória digital. Com o decréscimo de uso das paredes da memória dos períodos antigo e medieval, com a modernidade, os conteúdos das memórias tornaram a ser organizados a partir de lógicas e encadeamentos, até o ponto das teorias sobre “matéria” e “espírito” e memórias individuais e coletivas. A crítica destas definições, bem como as de história, mentalidades e memória social acompanham e se enquadram na análise das narrativas como parte do produto armazenado no acervo do museu do instituto, sistematizados em torno da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Para o segundo capítulo, apresentamos a substituição do modelo de “imantação” proposto por Renato Dagnino (2014) para explicar as interações entre Tecnologias Convencionais/Capitalistas (TC) com Tecnologias Sociais (TS) pelo termo “adequação”. Revisamos estudos que compreendem o acervo digital como um tipo de Tecnologia da Informação e Comunicação (TIC), e argumentamos como o tema da memória que tem sido colocado com pretensões de ocupar um lugar referencial para conservação a partir de recursos para a manutenção da exposição deste acervo digital. Diante desta operação simbólica, a posição de destaque técnico do museu foi deslocada para o reconhecimento por certificação da Tecnologia Social da Memória (TSM) no contexto da educação com previsão de extensão no contexto das cidades, chamadas de “resilientes” e “sustentáveis” na nomenclatura da Agenda 2030 da Unesco. Sem centralizar o correspondente tangível no próprio instituto e museu, isto é, sem centralizar o tangível evocado para a equação envolvendo o “patrimônio material” e o “imaterial”, a operação simbólica recorre em parte às formulações presentes no Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11) da Unesco, articulando “cidades” com as “comunidades sustentáveis” e “patrimônios imateriais”. O conteúdo simbólico esperado é que as ações do museu contribuam para o alcance da “sustentabilidade” definida pela ONU para as cidades humanas na relação com patrimônios imateriais, o que corresponderia à salvaguarda dos conteúdos simbólicos veiculados a partir das memórias narradas das pessoas. Ao defender esta operação simbólica, os agentes do Museu da Pessoa querem associar “o patrimônio natural e cultural do mundo” da meta 11.4 da Agenda 2030, não aos artefatos da cultura material ou ao patrimônio edificado, mas ao “incorpóreo”, aporético e dêitico da memória. A memória de cada e qualquer pessoa, preconizam, pode e deve ser patrimônio da humanidade o que significaria a patrimonialização das ações do próprio instituto e museu para a humanidade. Mas, no limite, o acervo digital corresponderia à cultura material a ser objeto de conservação. Por esta razão, na plataforma digital se mantém uma atenção especial para o tema do fomento do “patrimônio

imaterial”, seja no aspecto estatal ou por parte de iniciativas privadas, conforme trouxemos a análise depositada no domínio virtual do museu em relação ao recuo das ações governamentais brasileiras na lei de incentivo à cultura e outros fomentos entre os anos de 2016 a 2019, o que foi interrompido momentaneamente em 2020 diante da captação de recursos obtida neste ano, o que pode estar ligado com o esforço, ainda que tardio, de medidas governamentais para a contenção dos prejuízos humanos decorrentes da pandemia causada pelo vírus SARS-CoV-2, a Covid-19, junto com a conquista de espaço do Museu da Pessoa com o Acordo de Cooperação Técnica (ACT) com o IPHAN e a captação de fomento para o desenvolvimento social no setor cultural.

No terceiro capítulo, focamos na fase recente de expansão do Museu da Pessoa, com o reconhecimento da sistematização promovida pela Tecnologia Social da Memória (TSM) e do conjunto do processo de registro do museu com o Acordo de Cooperação Técnica (ACT) firmado com o IPHAN, um recente espaço ocupado e empregado para valorar ainda mais sua trajetória nos últimos 30 anos. Consideramos duas situações relativas ao tema das histórias e do Museu da Pessoa como patrimônio da humanidade, a primeira delas em razão das diferenças conceituais para o tema do patrimônio segundo a UNESCO e segundo as expectativas do Museu da Pessoa. Na parte final da análise do campo, foram transcritos os argumentos das lideranças do museu a respeito da missão de transformar as histórias de toda e qualquer pessoa em patrimônio da humanidade, o que se apresenta como uma imaginação museal e uma poesia disposta em sociedade na pretensão de ampliar o conceito corrente sobre o patrimônio. Por ser o autor de histórias, obtidas com a cessão e o consentimento para a publicação das pessoas que narram suas memórias, o acervo espelhado na plataforma digital e o acervo físico são patrimônios do museu, conservado e preservado dispondo dos saberes da museologia e de outras áreas em seu favor há 30 anos. Mas este sucesso não faz do patrimônio do museu ou das histórias publicadas patrimônio da humanidade.

Ao apresentar os argumentos de lideranças do museu com a aplicação de um questionário sobre três temas estabelecidos, o tema da Tecnologia Social da Memória (TSM), o tema da memória social e o tema dos patrimônios do museu e da humanidade, promovemos um diálogo escrito com as respostas obtidas e o “sistema social” que foi delimitado com as fases anteriores da pesquisa, envolvendo os documentos e a investigação no campo empírico virtual. Os resultados da pesquisa de campo na sede do museu foram apresentados como “o estágio final da análise de campo” (BECKER, 1993, p. 58), obtendo-se informações pontuais sobre os processos sistematizados a partir da variável independente correspondendo a

Tecnologia Social (TS) do museu e sobre as demais etapas do trabalho na sede e nos núcleos do Museu da Pessoa. Foram reproduzidas imagens autorizadas dos ambientes acessados na pesquisa de campo e dispostas as explicações sobre os assuntos tratados em diálogo de maneira livre e não demarcada por roteiros. De acordo com Becker (1993), esta maneira de conduzir a pesquisa de campo é considerada uma modalidade de observação participante, quando os fatos sociais são dados ao pesquisador de maneira explícita, mas que precisa ocorrer na fase final dos trabalhos investigativos. É nesta fase que o pesquisador já detém consigo o “sistema social” do ambiente investigado, o que lhe permite aproveitar detalhes do contato com o campo, o que não seria possível se a ida ao campo se desse de maneira antecipada ou precipitada. Com o cumprimento do objetivo de apresentar os argumentos dispostos no diálogo oportunizado no campo e nas respostas dadas ao questionário que contou as respostas de um agente anonimizado e da fundadora do Museu da Pessoa e criadora da Tecnologia Social da Memória (TSM), Karen Worcman, os temas da tecnologia, da memória social e dos patrimônios foram retomados em caráter conclusivo. A memória social da qual o Museu da Pessoa participa com as Adequações Sociotécnicas (AST) que promove às memórias narradas das pessoas por meio de sua tecnologia, corresponde à memória social dos agentes empreendedores do neoliberalismo e que experimentam nesta interseção que os mantem ligados a esta memória social, o avanço das técnicas emergentes de interação social na vida real e na virtualidade marcadas pelo poder inteligente da psicopolítica.

CAPÍTULO I

Memória, memória artificial, *big data* e memória social ¹⁷

O presente capítulo dedicou-se a apresentar uma variedade de definições relativas à memória, dentre as quais a memória humana ou psíquica, memória digital, memória artificial, memória semântica, memória sensorial, memória visual, bem como sobre tecnologias de bancos de dados com informações pessoais, as *big data*, em interface com a Tecnologia Social da memória (TSM) do Instituto Museu da Pessoa. Desde a apresentação do termo conforme proposto no esquema de Freud na “Carta 52” contendo a relação da memória com o inconsciente freudiano, seguido das definições de inconsciente óptico e inconsciente digital (HAN; 2018b), em seguida, foi disposto em revisão a fenomenologia da memória influenciada pela obra de Paul Ricoeur (2007), aproximando-se de discussões sobre aspectos fenomenológicos da tese da “arte da memória” (YATES, 2007) e apresentou-se como esses temas convencionais fazem parte de marcos da Tecnologia Social da Memória (TSM). O conjunto dessas definições alcançam o aspecto contraposto por Fentress e Wickham (1994) ao questionarem se “[...] quem efetivamente recorda são os indivíduos: o que há de social nisso?” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 7). A resposta sobre “o que é social” na memória social foi obtida da revisão deste amplo escopo do tema da memória, pois os autores elencados não desprezam a maneira como sempre nos lembramos coletivamente das coisas, ainda quando resistimos a essas memórias.

Efetivamente, o que existe é a memória social porque empregamos referências sociais que nos atravessam para fazer lembrar. Confirmando investigações de Maurice Halbwachs e Émile Durkheim, a obra de Fentress e Wickham (1994) considerou que somos a intersecção de grupos e o que existe de mais pessoal em nossa memória, nossas recordações, são traços de coletividades, “[...] toda memória se estrutura em identidades de grupos: recordamos nossa

¹⁷ Uma versão com os aspectos teóricos apresentados neste capítulo foi publicada na Revista *Memorare* (2021) com o título “A memória como coisa ou suporte de experiências quotidianas sobre a memória”, disponível em <https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/memorare_grupep/article/view/12345>, acesso em 18 de janeiro de 2023. O capítulo desta tese apresenta os aspectos teóricos anteriormente discutidos de maneira ampliada e integrada com o ambiente de investigação, expandindo o escopo do artigo anterior para contemplar os dados do campo empírico que é investigado desde 2020, o qual motivou a reflexão teórica aprovada pelos pares às cegas do Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul). Uma primeira versão ainda anterior deste material, antecipando a publicação da Revista *Memorare*, foi apresentada de maneira escrita e por comunicação oral durante o Colóquios de doutorando I (2021), organizado pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Sergipe (UFS).

infância como membros da família, o nosso bairro como membros da comunidade local” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 7). Os indivíduos ou as pessoas não seriam projetos autômatos, “passivamente obedientes” a algo imposto, mas se reconhecem em meio aos critérios, estruturas e fundamentos da sociedade, razão pela qual o termo “memória social” melhor explica o fenômeno da memória que a expressão de Maurice Halbwachs “memória coletiva”. Segundo os autores, com a “memória coletiva” se aproximaria do inconsciente coletivo junguiano, uma imagem inconsciente e contraditoriamente pouco compreendida socialmente.

Quando elencamos a memória como resultado e efeito de relações sociais, a pergunta como uma “memória individual” se torna “social” deixa de fazer sentido. Nossa memória, que efetivamente lembramos em caráter pessoal, por mais cotidiana e intimista que possamos considerar, não deixa de estar mergulhada no mundo social de maneira que toda memória é social: “Na verdade, as nossas recordações pessoais e até o processo cognitivo de recordar contêm na origem muito de social [e] a memória é um processo complexo, não um simples ato mental” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 8). Não há o singular da pessoa como originalidade, mas há a interseção desta pessoa na sociedade em que vive e recorda. Nestes termos, a memória é sempre uma memória social e “[...] até as palavras que usamos para descrever (reconhecer, recordar, evocar, registrar, comemorar, etc.) mostram que memória pode incluir tudo desde uma sensação mental altamente privada e espontânea, possivelmente muda, até uma cerimônia pública solenizada” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 8).

Sem perder de vista o aspecto social da memória, revisamos o tema com a contribuição do método intuitivo de Henri Bergson (2010) até a fase do diálogo com a teoria social posterior aos escritos de Maurice Halbwachs (1925; 2006), conferindo ao tema da “memória” um caráter social, seja como construção virtual do “espírito” para o caso do primeiro autor, seja como prática coletiva, repetida por grupos, como se confere no segundo caso, interagindo e negando as afirmações que consideravam “espírito” e “matéria” como meios de explicar a memória. Desta teoria material da memória escrita por Maurice Halbwachs (1925; 2006) estão os fundamentos convencionais de que “toda sociedade”, assim como toda pessoa, tem uma história para contar, conforme expressado e desenvolvido pelo Museu da Pessoa em visita a escolas, comunidades e cidades e afirmando a pretensão de patrimonializar histórias de pessoas em espaços de comunidades segundo as metas dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável – ODS 11 das Nações Unidas.

Por fim, o capítulo apontou questões da teoria social da memória como “memória social” e suas tensões com a epistemologia da história dedicada à memória como fonte oral; expôs a tese sociológica sobre a memória proposta por Ricoeur (2007) e pensou em formas teóricas para sua expansão a fim de captar a realidade das “memórias como práticas sociais”, cuja realidade investigada, apesar de não concorrer para a confirmação desta teoria específica de Ricoeur (2007) com os conceitos de “minhadade”, “coletivos”, “próximos” e “outros”, mas que pode ser modificada a fim de explicar o trânsito que ocorre entre “pessoa” e “user”, quando aquilo que foi chamado por “pessoa” na denominação do Museu da Pessoa, transita para a lógica dos sistemas existentes na internet, cujo horizonte final nesta investigação consistiu na constatação de memórias digitais seguindo o padrão da adequação pelo algoritmo da adição que orienta as *big data*. Ainda para estes casos, se mantém a tese da memória social para explicar a operação simbólica com a memória, que não resulta em “autômatos”, mas que resulta em maneiras de lembrar e que registrar as lembranças com o padrão digital. Se é inevitável deixar rastros na internet e se a memória sempre foi enquadrada porque é sempre uma memória social, a operação específica realizada pelo Museu da Pessoa atualiza o emprego de recursos digitais na experiência de lembrar, suas adequações não criam “histórias padronizadas” por sua ênfase nas pessoas, apesar de ser uma adequação que potencializa a nossa realidade de não conseguirmos mais evitar a virtualidade dos espaços da internet. O “user” somos nós na internet, com nosso endereço de e-mail, nosso perfil em redes sociais, nossos registros de deslocamento pelo sinal do Sistema de Posicionamento Global (GPS) de nosso celular, a identificação de nossa face operacionalizada por sistemas de monitoramento e segurança de nosso condomínio, nos shopping centers, aeroportos e ruas da cidade. Museu da Pessoa está mergulhado nesta realidade virtual, seu indexador de pessoa não difere de outros sistemas de indexação, com a diferença de não ser obrigatório, pois somente as pessoas que assim quiserem se expõem neste espaço.

O Instituto Museu da Pessoa, com a sistematização de uma metodologia para expor as histórias que “todos têm para contar”, apresenta uma outra “prática social da memória”, exatamente o movimento de sistematizar histórias de vida no padrão *user*. Para contar uma história no Museu da Pessoa, toda pessoa precisa produzir um perfil de si mesma, tornando-se um usuário dele, assim como coletividades também se apresentam nas redes da internet repetindo o padrão do Sistema de Posicionamento Global (GPS). Trata-se de um componente menor de práticas cada vez mais comuns em nossa sociedade de pretender digitalizar parcelas de nossa vida nas redes, razão porque somos, todos os dias, monitorados, seja porque usamos a

internet, porque somos captados por câmeras filmadoras com identificação facial ou porque deixamos o localizador de nossos carros e celulares ligados. A plataforma digital do Museu da Pessoa responde somente por uma parcela reduzida do nosso alto teor de exposição na internet, mas que é feito sem imposições no sentido de que o museu preza pelos princípios do voluntariado, pelo estímulo da exposição espontânea, ligada à aptidão para ouvir e contar as histórias de quaisquer cidades ou pessoas. Ao mesmo tempo, a vontade espontânea que quer se expor participa daquilo que Han (2018b) classificou como “novas técnicas de poder” que não estão sob o controle do Museu da Pessoa porque ele não controla a internet.

Memória humana, memória digital e memória social

Embora seja possível destacar o esforço para o entendimento da memória humana como resultante de processos psíquicos, tendo em vista que não podemos ignorar o projeto declarado por Sigmund Freud a Fliess em correspondência posteriormente catalogada como “Carta 52” (1896), precisamos de um entendimento para a memória que exercemos, mas que avance além do processo psíquico, que o anima e retroalimenta ou, nos termos de Freud, da memória psíquica, cujos processos sofrem rearranjos e retranscrições conforme o passar do tempo. O projeto de “psicologia científica” freudiana, como se sabe, tornou-se impossível de efetivação, apesar das contribuições posteriormente publicadas com a obra “A interpretação dos sonhos” (1900), quando o entendimento sobre a memória se modificou intensamente, chagando-se às correlações com o que Freud chamou de fantasia.

O percurso que vai da memória psíquica até a fantasia não é o ponto de interesse nesta investigação, mas partes do pensamento freudiano requerem nossa atenção na medida em que permite o entendimento da memória como um processo “vivo” e “dinâmico”, alternando entre lembranças e esquecimentos. Se a maneira como a memória psíquica se confunde com a fantasia não está em jogo nesta delimitação, por outro lado queremos atentar para outros elementos do “processo psíquico” que auxiliam a entender a memória humana como uma realidade “viva” e “dinâmica” entre lembrar e esquecer, sem com isso entrar no julgamento sobre se o que estamos lembrando é “real”, “fantasioso” ou “patológico”. Sem quaisquer pretensões clínicas, apenas manteremos a pertinência freudiana da memória como uma “realização psíquica”, isto é, fazendo parte desta nossa condição humana.

Os elementos clínicos levantados por Freud em suas definições, tais como as ideias de “recalcamento”, “histeria”, “neuroses”, “paranoias”, “compulsões”, “perversões” e tantas outras que se apresentam na carta a Fliess, apresentados em decorrência de experiências sexuais e psíquicas diversas, não encontram razão de estarem em discussão nesta investigação, pois não se trata daquele projeto de investigar a memória para entender como traumas e satisfações diversas nos chegam à lembrança ou são esquecidos, produzindo fantasias ou patologias. A memória humana, aqui levada em consideração, corresponde àquela que “é um processo dinâmico e vivo em que diferentes períodos de tempo interferem e se influenciam mutuamente” (HAN, 2018b, p. 92), isto é, a memória humana de um organismo vivo e consciente que, como tal, compõe uma realidade social. Quando elencamos os problemas da memória, reunidos em seu aspecto psíquico, estamos constatando seu problema de assertividade “a memória social é de fato muitas vezes seletiva, distorcida e pouco rigorosa” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 10).

Tais limitações não inviabilizam a memória social, ao contrário, com elas se reafirma a maneira como ninguém se recorda de algo sozinho. O debate sobre os problemas da oralidade é também uma afirmação de que precisamos de algo a mais que o mero relato individual, porque este relato, nunca isolado, já integra a memória social, afirmando ou contestando aspectos partilhados socialmente. Considerando a memória social, a memória não é vista como uma “faculdade mental, cujos produtos se podem descrever separadamente do contexto social” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 10). Já que a faculdade mental existe, se são as pessoas que efetivamente lembram-se de algo, elas precisam de referências externas a si para lembrar, a linguagem, os marcos históricos, a organização social, a cultura circulante que lhe são externas. O organismo vivo, consciente, está mergulhado nesta memória social:

É por esta razão que não escrevemos sobre o rigor da memória social simplesmente para lhe salvar dos critérios a reputação; preferimos afirmar que a possibilidade deste rigor demonstra que aquilo que distorce a memória não é um qualquer defeito inerente ao progresso do registro mental, mas sim uma série de limitações externas, habilmente impostas pela sociedade – as limitações é o que interessa aqui, não o rigor. Na realidade, a transmissão de informação “verdadeira” é apenas uma das muitas funções sociais que a memória, em diferentes circunstâncias, pode desempenhar (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 10).

A memória humana não é o mero resultado da memória psíquica compreendida de maneira isolada, uma singularidade e uma exclusividade fechada no mundo, mas é parte, integra e faz interseção em determinada memória social, na qual se insere. O “registro mental distorcido” não é um contrapondo da “verdade”, mas é uma expressão que luta contra as

limitações externas da memória social. Há um rigor e uma limitação para aquilo que circula fazendo lembrar, algo muito claro em políticas de memória e esquecimento. O desvio do enquadramento histórico captado por Maurice Halbwachs (1925; 2006 [1968]) não é motivo para a conclusão imediata sobre uma “nova verdade”, como intentam os historiadores da “fonte oral”. Para Fentress e Wickham (1994), não é a verdade da memória ou a verdade da história que estaria em jogo, não é o rigor do registro da fonte oral ou o rigor da transcrição fazendo frente a outras “fontes” autorizadas, mais ou menos verdadeiras e representativas do passado. Desde que a “fonte oral” surgiu na história, a exemplo da obra “A voz do passado” (THOMPSON, 1992), não existe mais dúvida quanto à esta capacidade de se extrair da “fonte oral” as narrativas alternativas de um passado, daí as expressões “memórias reveladas”, como se expuséssemos algo em circulação que até então estava escondido, sufocado, fora do olhar e fora dos sentidos da sociedade. Esta é apenas uma função social da memória que, de tempos em tempos, chacoalha verdades, questiona consensos, tensiona outras “verdades” ou versões. Mas a memória social não se resume a este jogo de verdades e versões, pois diz respeito mais ao rigor com que determinadas verdades são veneradas e destronadas. A memória social, a que se referiram Fentress e Wickham (1994), não é algo que “caçamos com um questionário” ou a recolhemos numa “rede para borboletas” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 14).

Se assim a compreendemos, reificamos a memória social. Se tudo que está dentro de nossa cabeça participa da mesma memória social em que vivemos, não estariam reificados previamente todos os nossos gostos, preferências, maneiras de ver e dar sentido ao mundo? O que estaria do lado de fora desta reificação? A resposta, difícil de ser categórica, estaria no conhecimento, seja o conhecimento sobre as coisas, o conhecimento sensorial e empírico e o conhecimento hábil, de como fazer as coisas. Esta parte da memória teria relações com coisas objetivas de nossa vida, mas haveria também uma parte subjetiva, “[...] que inclui a informação e sentimentos que fazem parte integrante de nós e que, portanto, se situam adequadamente apenas dentro de nós” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 17). Nos últimos tempos, essas “mentalidades” estariam despertando o interesse de historiadores que, fora dos grandes sistemas, estariam interessados, finalmente, naquilo que as pessoas pensam. Mas os problemas da escrita da história em torno destas questões persistiriam, o que eles estariam fazendo, uma “memória da história” ou uma “história da memória”? Considerando que esta memória seria exclusivamente subjetiva, o que significaria alçá-las à objetividade pretendida pela história? A reificação permaneceria no ponto de chegada da história, já que a memória não substitui a história.

A memória social e não a história social, seria o ponto de partida para uma sociologia interessada na compreensão daquilo que recordamos, inclusa a maneira como recordamos. As recordações impostas pela história, aquelas coisas supostamente objetivas e ligadas ao conhecimento sobre a história de povos e nações, reis e heróis nacionais e toda a arbitrariedade que tais histórias carregam, as rivalidades e os revanchismos nacionais, as crises que explodem em guerras entre povos vizinhos, seja a Guerra do Brasil ou do Paraguai, as guerras entre árabes e judeus, russos e ucranianos, para cada um desses problemas existe uma relação direta com o que está disposto e reificado nas histórias oficiais de povos, nações e estados. Quando avançamos para o ambiente virtual, esses marcadores persistem em nos dizer previamente quem somos, onde nascemos e que língua falamos. Neste momento, a memória social e a história social se aproximam conceitualmente de maneira perigosa, a parte congelada e incontestável da memória da pessoa, que faz dela integrante de uma comunidade, regional e nacional. Não há palavra escrita que a retire deste lugar e todos os seus mapas mentais reforçam o contexto de sua memória, porque “[...] o que é verdade para a memória dos indivíduos também é verdade para a memória social” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 57). Quanto mais me esforço para falar do meu lugar e sobre a minha singularidade, mais reforço o lugar de onde emergi, a memória social da qual faço parte, se de imigrantes europeus ou africanos no Brasil, se resisto entre os povos originários desta terra. A memória social seria este lugar onde o grupo do qual faço parte me atravessa, já que sempre estamos ligados a algum grupo, por razões culturais, emocionais ou por razões práticas e econômicas.

Quando essa diversidade emerge na internet e quando refletimos sobre processos que decorrem da interação entre a memória humana e contextos tecnológicos, Han (2018b) destacou a origem deste entendimento que citamos anteriormente, obtido a partir das formulações de Freud, segundo o qual a memória humana é dinâmica e inventiva, de tal maneira que “não existe o passado que se mantém igual e é recuperável da mesma forma” (HAN, 2018b, p. 93). As descrições de nossa memória sofrem reviravoltas constantes, em maior ou menor velocidade, fazendo dela uma “memória viva” no sentido de comportar inúmeras possibilidades de alterações. Até este momento, Han (2018b) concluiu que somente essa memória humana é capaz de narrar algo, que não será o passado ou a história enquanto “o passado único” e “a história única”, mas narrar é essa capacidade humana de lembrar e relatar um acontecimento de diversas maneiras, aproximadas, diferentes, até mesmo antagônicas, todas as narrativas dali provenientes embasando-se em “autênticas” memórias.

A compreensão de “autênticas” memórias atravessa o aspecto convencional da Tecnologia Social da Memória (TSM) do Instituto Museu da Pessoa. Se observarmos a maneira como as histórias dos lugares são contadas em portfólios, percebemos que mesmo a “comunidade” ou a “cidade”, a ser tratada como patrimônio da humanidade mediante ações do museu, foi traçada a partir da visão de pessoas. Há uma compreensão de que essas pessoas detêm histórias autênticas para contar, assim como autêntico deve ser tratada a cidade em questão, a ponto de pretender querer atender ao Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 11, com cidades e comunidades sustentáveis. O ato de valorizar essas histórias por meio da contação dessas histórias “autênticas”, corresponde à parte convencional da Tecnologia Social da Memória (TSM), à maneira adotada desde o começo do século XX de se definir uma memória como “autêntica”, para assim deixá-la exposta, livre ao acesso de outras pessoas, outros povos. No século XXI, ao adequar essas histórias, a tecnologia, o instituto e o museu estão procurando contá-las, segundo o seu critério, da sua “melhor” forma, e este critério corresponde ao sujeito do desempenho das sociedades neoliberais. Mais que identificar “perfis de consumidores”, essa maneira de falar sobre o passado das pessoas conforma o projeto de afirmar não apenas um consumidor, mas um sujeito do desempenho, da autovigilância no trabalho, do esforço compensado. As histórias “empresariais” não dizem respeito somente à imagem de determinada empresa, mas conformam o trabalhador desta empresa a este padrão e, mais ainda, passa a considerar a vida, a escola, a comunidade, a família e as memórias que detemos destes espaços segundo a razão empresarial neoliberal.

Tal seria a memória social a que o Museu da pessoa estaria ligado, a dos indivíduos egóicos e a da crise da narração? O critério do consumo não seria mais o fator de afirmação desta pessoa mergulhada no capitalismo dos bens descartáveis, não estaríamos mais diante de amontoados de coisas compradas, são amontoados de sentimentos, expressos no “*quem*” do outro que eu sou e que algum outro precisa ouvir. Esta narração, que não faz parte mais da grande narração encantada do mundo, a exemplo daquela do misticismo judaico narrado por Gershom Scholem (HAN, 2023a, p. 87), já é uma narração e já é uma narrativa de uma crise, de uma memória social de pessoas que precisam de terapia e cura. Não por acaso, há sentimentos, sensações, dores e emoções nas histórias do Museu da Pessoa e há uma necessidade de dizer sobre essas coisas e a “[...] escuta se concentra principalmente não no conteúdo que está sendo compartilhado, mas na *pessoa*, no *quem do outro*” (HAN, 2023a, p. 117, grifos do autor). Este aspecto, a ênfase na pessoa, é marca das histórias que lemos nesta plataforma, não importa o contexto, se de uma grande cidade ou de um pequeno povoado

brasileiro, na ligado aos objetivos corporativos de grandes empresas ou pequenas cooperativas de trabalhadores, não importa se vinculado às grandes histórias brasileiras, de novas zonas de mineração, da ocupação do centro-oeste e norte brasileiro ou se de desconhecidas comunidades ribeirinhas, no Museu da Pessoa, há um pretensão de narrar, no primeiro plano, a história de alguém, de um *quem* que desejou se expor.

No catálogo “Todo lugar tem uma história para contar: memórias de Fercal” (2015), são as pessoas que são apresentadas. Convivendo em sociedade, elas chegaram a Fercal, região administrativa do Distrito Federal brasileiro, para trabalhar e “construir” Brasília, para ocupar “o mato”, para namorar, com certeza fazerem filhos e constituir família, para viver. Mais que uma região administrativa, em Fercal vivem pessoas. A senhora Mércia Ferreira da Silva¹⁸ aplicava vacinas e fazia partos, já Rosália Braga da Silva lutou para se tornar costureira. Assim, todos vivem e “fazem parte dessa história”, pessoas lutadoras, trabalhadoras. Os jovens da comunidade já não querem mais “casar cedo” como fizeram gerações anteriores e, assim, as linhas individuais do tempo de cada um foram se entrecruzando, o olhar sobre Fercal foi tornando-se cada vez mais caseiro, íntimo familiar. Com projeto e material subvencionados por meio do Ministério da Cultura com a Lei Federal de Incentivo à Cultura, da Votorantim Cimentos, do Conselho Comunitário da Fercal além do agente Museu da Pessoa, foram as memórias “autênticas”, de pessoas fortes e genuínas que nos causariam tamanha boa impressão deste lugar.

Ao dizer sobre “autênticas” memórias, também poderíamos nos referir ao valor atribuído pelo detentor destas memórias, constantemente rearranjadas e retranscritas, fazendo parte da pessoa em sua singularidade, o que foi designado por Ricoeur (2007) por meio do

¹⁸ Na tese “Quem sou eu? Memória e narrativa no Museu da Pessoa”, Karen Worcman (2021) optou por dar nomes fictícios em substituição aos nomes reais de histórias de pessoas que mobilizou em sua tese, assim argumentando: “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” (WORCMAN, 2021, p. 140). De maneira diversa, nesta tese manteve-se os nomes conforme os publicados no museu virtual, tenho em vista uma das consequências deste ato de publicação. Ao contrário de cadastros restritos, quando os dados coletados de pessoas não impactam em uma publicidade, o ato de autorizar a contação de sua história no museu virtual traz consigo esta carga adicional, tendo em vista que esta história se tornará lida e reproduzida por toda a internet. A decisão em manter os nomes conforme publicados no ambiente virtual guarda razões com o fato de se tratar de um museu, cuja condição é de ser um ambiente público, aberto e com fins educacionais e de pesquisa científica, bem como porque há uma curadoria por parte do Museu da Pessoa antecedendo a postagem de todos os seus materiais. Não faria sentido modificar os nomes das pessoas e dar nomes fictícios às cidades das quais essas pessoas fazem parte, o que não garantiria a anonimização dessas pessoas, cujos contextos bem específicos de suas histórias estão dados a ler no ambiente do museu virtual. Nesta tese, nos interessa apresentar este tipo específico de memória social construída pelo Museu da Pessoa, por meio da adequação que promove às memórias narradas das pessoas. Quando essas e outras “memórias autênticas” são dadas a ler, tem-se uma memória social enfatizando casos particulares, com a riqueza de detalhes que cada história singular de uma pessoa pode trazer. Neste primeiro exemplo, as memórias das pessoas de Fercal se sobrepõem à própria região administrativa do Distrito Federal brasileiro.

conceito de “minhadade”, isto é, “o primeiro traço distintivo da memória pessoal” (RICOEUR, 2007, p.136). A memória humana foi entendida nesta dinamicidade, viva e complexa, independente das questões clínicas apontadas por Sigmund Freud. Segundo o esquema de Freud, todas as relações estabelecidas entre as percepções e o inconsciente formam aquilo que chamamos de lembrança ou memória. De acordo com o esquema, as retranscrições da memória de um ser humano podem ou não trazer ao nível da consciência elementos do inconsciente, explicando determinadas crises, como era o seu foco. Mas as afasias em que se perde o domínio da linguagem geral ou por simples esquecimentos involuntários igualmente guardariam relações com esta interação entre percepções e inconsciente, a afasia como um tipo de rearranjo promovido na memória em que coisas deixam de ser lembradas por inúmeras razões. A pergunta que se faz é porque essas histórias estão sendo narradas desta maneira, na relação com o trabalho, na relação com o desenvolvimento da região e não de maneira diversa. Embora sejam as pessoas falando, elas finalizam por devolver a ênfase não para suas vidas, mas para o lugar a que se referem. Muito mais do que uma proposta de conduzir as memórias narradas das pessoas no nível do desenvolvimento de Fercal, sendo este o projeto inicial e o ponto final do trabalho do Museu da Pessoa neste empreendimento específico, há o aspecto mais decisivo de que todas essas memórias humanas “autênticas” são cotas-partes da memória social construída neste e para este lugar:

A memória social não se limita, portanto, à memória de palavras. O nível mais elevado de articulação necessário na memória social não a torna mais semântica do que a memória individual. Torna-a, porém, mais conceitualizada. As imagens só podem ser socialmente transmitidas se forem convencionalizadas, porque a imagem tem que ser significativa para todo o grupo; simplificadas, porque, para ser significativa em geral e capaz de transmissão, a complexidade da imagem tem que ser pessoal recortada, muita da qual é difícil de articular. Assim, as imagens de qualquer memória individual serão mais ricas do que as imagens coletivas que, em comparação, serão mais esquemáticas. Não obstante, essa esquematização não requer perda de qualidade sensorial das imagens: elas e as ideias da memória social mantêm um caráter semântico e sensorial composto (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 66).

O aparente grau de dificuldade do emprego das memórias individuais a fim de explicar o crescimento e o desenvolvimento econômico de uma região, se mostra, ao contrário, uma estratégia eficaz de explicar como o trabalho das pessoas produz riquezas e desenvolve a região. As memórias de Fercal fazem muito mais sentido com este apelo pessoal, não estamos falando de metros quadrados de terras, mas da vida de pessoas comprometidas com seus próprios afazeres, sonhos e desejos. Cada conquista de cada pessoa desta região traduz com o auxílio da melhor das histórias aquilo que se pretendeu atribuir como marca da região; no lugar de imagens

coletivas, uma sucessão de memórias individuais, histórias de trabalho que todos entendem, famílias que se formam, profissionais que se dedicam às suas profissões, não esquema genérico, mas histórias reais, pessoas que efetivamente vivem nesta região e dão sentido ao trabalho e à permanência na região.

O esquema freudiano que colocou as memórias ao lado da interação das lembranças com o “inconsciente” influenciou o desenvolvimento teórico com outros detalhamentos decorrentes de novas investigações e escritos, no decorrer do século XX e na esteira do século XXI, que expõem a condição do sujeito do capitalismo¹⁹ ou da personalidade egóica no contexto do neoliberalismo, literatura que se interrelaciona com o tema da memória das pessoas mergulhadas em meio às relações de poder na psicopolítica (HAN, 2018b). Seriam todos os trabalhadores de Fercal uma expressão comum de sujeitos no sentido da sujeição, de estarem presos, condicionados, determinados ou condenados ao trabalho, às tarefas dispostas nesta sociedade, suas memórias mais pessoais, suas memórias mais particulares nada diriam além do esperado, o afinco, o zelo e o cuidado consigo e com o lugar? Se esta não é a vida real que todos levam, se outros dramas são excluídos desta narrativa de desempenho e de desenvolvimento, é porque não é interessante para Fercal alguma história destoada desta memória social de que uma civilização emergiu no cerrado brasileiro.

Assim, como estamos nos afastando de maneira específica das descrições clínicas da memória das pessoas, igualmente não estamos investindo análises nas interações com o inconsciente que dominam as explicações freudianas, ato que significaria tratar de outro tipo de investigação. Da mesma maneira, não estamos sustentando ou necessitando do esquema de Freud disposto em carta a Fliess como pressuposto explicativo da memória humana, tendo em vista que seu entendimento da dinâmica da “vida psíquica” foi dado a partir da análise de psiconeuroses, numa sequência de excitações e retranscrições: “Cada transcrição subsequente inibe a anterior e lhe retira o processo de excitação. Quando falta uma transcrição subsequente, a excitação é manejada segundo as leis psicológicas vigentes no período anterior...” (FREUD, 1995, p. 176). O esquema freudiano descrito na “Carta 52” (1896), ao nos dá a dimensão da complexidade da memória humana, ao mesmo tempo apresenta-se como um padrão muito específico de funcionamento desta memória, chegando mesmo a contradizer tal complexidade. Por fim, não se sabe em que medida tais memórias do aparelho psíquico fariam a cota-parte ou

¹⁹ Estamos nos referindo a influência de Freud e Lacan nos temas ligados à esquizoanálise de Gilles Deleuze e Felix Guattari e demais autores interessados em produzir “cartografias do desejo” no contexto da chamada micropolítica na ordem do capitalismo (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

a interseção de memórias sociais, exceto no quesito das doenças e distúrbios de ordem psíquica, cuja permanência é igualmente um fato nas sociedades modernas.

Apesar das ressalvas que destacamos neste esquema, envolvendo preocupações clínicas e explicações a partir do inconsciente, os rearranjos e retranscrições pensados por Freud foram recuperados por Han (2018b) na caracterização das lembranças e dos esquecimentos da memória humana, diferindo-a das memórias digitais. Inspirando-se em Freud e Benjamin, foi feita uma projeção do inconsciente humano na formação de um possível inconsciente digital. De acordo com Han (2018b), “Os *big data* talvez tornem legíveis aqueles nossos desejos dos quais nós mesmos não estamos propriamente conscientes” (HAN, 2018b, p. 88). Ao tratar de “psicopolítica”, alertou para essa possibilidade de exploração da psique, quando nossas informações pessoais, incluindo nossas preferências mais íntimas ou inconscientes estão sendo exploradas, isto é, tratadas, organizadas e sugeridas mediante os dados que retransmitimos por meio dos equipamentos eletrônicos com acesso à internet, utilizados em nosso cotidiano e outros que nos vigiam. Aos nossos sentidos, essas sugestões digitais se apresentariam como “as coisas” que mais queremos ou desejamos ser, aparecer ou comprar. A presença de dados sobre pessoas em forma de narrativas museais no museu virtual, ao cumprir o objetivo específico de alimentar a *big data*, igualmente não a excluiu do próprio museu, os dados das pessoas, dispostas no universo da internet se misturam com tudo aquilo que o Museu da Pessoa torna público na internet. Não tem como se navegar apenas em seu ambiente virtual, pois todos navegam em toda a internet, integrando redes e dados.

Se, por um lado, o banco de dados produzido em formato de acervo do Museu da Pessoa não é capaz, pelo volume pequeno de dados em termos relativos comparativamente ao padrão da *big data*, de estruturar um inconsciente digital tal como o descrito por Han (2018b), por outro lado, a inserção de dados de pessoas neste museu atravessando a internet, o navegador e as redes locais e globais de transferência de dados, integra tudo o que se digitaliza neste acervo com tudo o que se expõe na internet. Cada clicada, cada “enter”, cada tempo gasto com leitura em determinada página, tudo converge para a produção de inconscientes digitais não pelo Museu da Pessoa, mas por quem compra dados na internet para oferecer serviços e mesmo predileções políticas e de consumo diversos. Tendo em vista que a *big data* descrita por Han (2018b; 2019b; 2022b) é muito maior que a quantidade de *bytes* acumulados com a plataforma digital do museu, torna-se necessário indicar que não há, por parte dos acervos investigados, quaisquer sinais de intenção de venda de dados para exploração psicopolítica, o que contrariaria os próprios termos das políticas de acesso e uso do museu. Seu propósito e política expressa

“[...] promover o acesso universal e gratuito a seu acervo de depoimentos e histórias de vida, bem como às suas ferramentas de interação”.²⁰ Quando é feita a referência aos dados capturados para a *big data*, estamos dizendo respeito à fase anterior ao ingresso de dados na plataforma do museu, quando cada um de nós usamos o nosso computador pessoal ou celular com acesso à internet e procedemos a entrada de dados inicialmente na internet, antes mesmo do acesso a qualquer recurso da rede, incluso a plataforma investigada.

É claro que o Museu da Pessoa não detém o inconsciente digital das pessoas que, por meio dele, contaria suas histórias ou narraria parte de suas vidas. Mas a definição do modelo de museu virtual com interação por meio de plataforma digital faz com que sua atuação se dê em conformidade com o modelo ou padrão da *big data*, no sentido da constante adição de dados. O padrão algorítmico do somar, cada vez mais, novas histórias de pessoas na plataforma, com novas imagens e novos *links* de vídeos, novos textos, faz deste acervo um exemplar de um espaço digital que todos dos dias recebe mais *bytes*, mais dados e microdados e, por consequência, mais metadados ou informações. Até mesmo o conceito de inconsciente digital de Han (2018b) não está totalmente preciso, seria uma espécie de metadado de alguma pessoa, com mais consciência da psique desta pessoa que a própria pessoa. Até o momento, os metadados que nos dão respostas na internet sobre o que comprar, quais lugares visitar, quais políticos ou ideias políticas aderir, nos entretêm, mas também nos contrariam. Nem todas as respostas são do nosso desejo acerca de algum tema, é comum que nós contestemos tais algoritmos, nos aborrecemos com sugestões excessivas ou com o que julgamos ser futilidades.

Mesmo com esta definição inicial e ainda imprecisa do que seria o inconsciente digital, o autor pressupõe a atuação de algoritmos programados para decifrar nosso inconsciente: “seria possível imaginar uma psicopolítica que interviria profundamente em nossa psique para explorá-la” (HAN, 2018b, p. 88). Já que a memória digital não seria incapaz de narrar, mas ela estaria programada para ser capaz de atuar na identificação de um inconsciente digital de usuários, uma espécie de comando impositivo de desejos aos humanos, enquadrados como usuários. Dada a influência deste pensamento de Han (2018b) com os escritos de Foucault, a possibilidade de um inconsciente digital e, com ele, da “psicopolítica” corresponderia à emergência de uma nova governamentalidade não captada pelo último capítulo do “Vigiar e Punir”, já que, datado de 1978, alcançou um cenário em que inexistia internet pra uso geral da população civil. No século XXI, estaríamos diante de técnicas de governamentalidade não

²⁰ Conforme “Política de acesso e uso”, disponível em <<https://museudapessoa.org>>, acesso em 18 de janeiro de 2023.

estatais, uma governamentalidade que não é mais aquela apresentada por Foucault (1987), mas um governo de mentes como uma psicopolítica ligada mais ao clima empresarial que ao clima da cidadania.

Em todo caso, diferente da inventividade da memória humana em suas retranscrições e rearranjos, a memória digital seria “uma adição e acumulação sem intervalos. Os dados armazenados são contáveis, mas não narráveis” (HAN, 2018b, p. 92), restando o questionamento sobre como a adição de dados em algoritmos produz essa imagem, chamada de inconsciente digital ou, de maneira mais exata, como a inteligência humana estaria organizando esse sistema de algoritmos formado pela adição de nossos dados pessoais de maneira a extrair deles uma imagem individualizada do inconsciente de cada ser humano para posteriormente explorá-lo psicopoliticamente.

Tais reflexões indicam como existem diferenças nas lógicas que procuram explicar a memória humana em contraponto com a memória digital, mesmo admitindo-se que a última decorre, em partes, da primeira. Mas a “microfísica” das *big data* vai além do registro em meio digital dos dados compartilhados a partir das revelações de nossas memórias, pois o modelo pretende guardar, de maneira gradativa e continuada, todos os dados relativamente possíveis de serem mensurados de nossa vida o que conduziria a experiência da memória digital ao máximo do inconsciente digital:

A microfísica dos *big data* tornaria visíveis *actomes*, isto é, *microações* que escapariam à consciência. Os *big data* também poderiam promover padrões coletivos de comportamento dos quais não seríamos conscientes como indivíduos. Com isso, o inconsciente coletivo ficaria acessível. Analogamente ao “inconsciente óptico”, a inter-relação microfísica ou micropsíquica também poderia ser chamada de *inconsciente digital*. A psicopolítica digital seria então capaz de aproveitar o comportamento das massas em um nível que escapa à consciência (HAN, 2018b, p. 89-90, grifos do autor).

É importante dimensionar a ideia expressa de “inconsciente óptico”, captado por Han (2018b) das elaborações de Walter Benjamin, segundo o qual ele é resultante de registros das câmeras de gestos humanos até então pouco analisados e mesmo não perceptíveis pelo olhar humano direto. De acordo com Benjamin (2012), com as câmeras fotográficas e principalmente com as gravações em vídeos, gestos, sempre existentes, porém dificilmente vistos “a olho nu”, ganharam um maior destaque, o assoprar sobre uma caneca com café quente, o movimento de braços e do corpo diante da bebida, enfim, o detalhe mais exato do “close”, mas não apenas ele, assim como todos os outros atos que deixamos gravar foram finalmente revelados nos detalhes, eles formam o que foi chamado de “inconsciente óptico”.

De maneira semelhante, com o acúmulo de dados, de microdados sobre “microações” de nossa vida, obtém-se, segundo Han (2018b), nosso inconsciente digital, registrando coisas nossas, gostos, preferências, tendências etc, não tão claros para nós como o são para as *big data*, revelações decorrentes do registro de nossas ações. Temos um novo tipo de gravação, não apenas da imagem vista e analisada por Benjamin, mas também de um conjunto de dados e microdados adicionados e atribuídos ao perfil de um usuário, compondo um “inconsciente digital” que projeta explicações para um inconsciente humano. A microfísica destes registros possibilitaria essa “psicopolítica digital”, com dados a respeito de padrões de comportamentos coletivos, as *big data* produzindo uma consciência sobre coletivos humanos que individualmente não dispomos.

Na argumentação de Han (2018b), o inconsciente digital foi apresentado não apenas como a extensão ou o espelho e a imagem de um “inconsciente freudiano”, o que seria algo ainda impreciso. Ele foi entendido juntamente com essa atividade de adição de microdados, reveladores de novos detalhes, tal como no processo iniciado com as fotografias e gravações. As *big data*, enquanto memórias digitais, captam coisas muito além da capacidade de armazenamento da memória humana, o que significa dizer que sua fenomenologia também difere da fenomenologia da memória humana. Ao diferir elementos em ambas as memórias, Han (2018b) cunhou a ideia da “vida digital” como uma existência sem “vitalidade”. Apesar de todas as façanhas possíveis de se alcançar com o meio digital, concluiu que “a memória digital se constitui de momentos presentes indiferentes ou, por assim dizer, de momentos *zumbi*. Falta-lhe esse horizonte temporal estendido que constitui a temporalidade dos viventes. A temporalidade do digital é a dos mortos-vivos” (HAN, 2018b, p. 93).

Quando avançamos a investigação sobre esta forma de digitalização, o elemento da memória “autêntica” deixa de ser o único ponto de análise e passamos a entender esse trânsito do chamado “real” para este outro real que está digitalizado, e quando visitamos a plataforma digital do museu ou os catálogos com o registro das ações do instituto, tomamos dimensão desta “vida digital, que não uma cópia fiel da “vitalidade”, mas uma demonstração de que as memórias estão narradas de maneira fixa e, portanto, de maneira totalmente outra da memória “autêntica” do aparelho psíquico. Com as memórias digitalizadas, haveria alguma variação no conceito de memória social? Não estávamos diante dos arquivos digitais quando Fentress e Wickham (1994) consideraram que o que existe é somente a memória social, que as pessoas lembram efetivamente de algo externo, por mais pessoais que sejam seus comentários. Qual o impacto para a memória social o fato de hoje sermos objetos de dados para inconscientes

digitais senão a demonstração de que continuamos mergulhados em nosso tempo, somos, sentimos, pensamos e recordamos de partes de um todo, o que existe de mais pessoal respondendo por um ponto de intersecção em uma sociedade que se apresenta cada vez mais tecnológica.

No Museu da Pessoa, essa “digitalização” ficou expressa, além da fala transcrita em textos, também em vídeos, muitas imagens e, no caso de histórias de escolas e crianças, em imagens trazidas do inconsciente na forma de desenhos e pequenos retratos mentais rascunhados. Os catálogos disponíveis na página da Fundação Banco do Brasil (FBB) que certificou a Tecnologia Social da Memória (TSM) foi espaço de registro de uma série destes momentos. Seja a história de Buritama (2017), de Guarulhos (2016), Corumbá (2018b), Coxilha (2018c) da zona norte de São Paulo (2018a), de Porto Nacional (2018e), São José do Rio Pardo (2018d), as imagens em desenhos infantis revelaram o peso do inconsciente em quaisquer narrativas. À maneira de crianças, textos e desenhos estiveram lado a lado, dando-nos a demonstração de que ambas as operações interagem com o inconsciente de quem conta a história. Mas o trânsito do inconsciente humano, um órgão sem corpo, se ocorre livremente com textos e desenhos, não ocorre com a mesma fluidez com os processos de digitalização. São imagens da memória social que não estão limitadas às palavras. O que se pretende com estes inconscientes traduzidos em desenhos é expor algo compreensível do lugar, no lugar de textos e mais textos, o recurso do conceito a partir da imagem: “os conceitos não são como objetos materiais. Uma imagem guardada na memória é um conceito; como tal, interatua com outros conceitos de uma maneira mais conceitual do que concreta” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 67). O conceito desejado de se atribuir ao lugar é alçado à compreensão com a imagem primeiramente à palavra. O sossego, o lugar calmo, a paz e a tranquilidade, a ideia de estar em casa, em família, as imagens bem apresentadas fazem colar, transmitir esses sentimentos como verdadeiros, desenhos do inconsciente evocativos da segurança, quem não gostaria de residir em lugar tão aconchegante? De maneira geral, as pessoas precisam sentirem-se felizes onde moram, precisam gostar do que construíram, aceitar a maneira como vivem, tirar lições de suas trajetórias. A captação de imagens que guarda, carrega consigo estes conceitos, por mais que sejam arbitrariedades pois imagens prestam-se a qualquer coisa, são eficazes no momento em que se pretende tensionar o sucesso de memórias pessoais como representativas de diversas outras ocorrências de sucesso ou de superação. Mantém-se a operação simbólica da memória social, o que é mais pessoal se torna mais representativo do lugar, pois não recordamos sozinhos, a minha memória pessoal é a parte de um grupo, diz sobre o lugar em que vivo.

A memória social, assim descrita, não deixa de existir no contexto das memórias digitais, o componente psíquico, o que se pretendeu capar como pessoal está lançado na internet neste suporte digital, repetindo a racionalidade da memória social acrescida da racionalidade proposta pelos dataístas. O que Han (2018b) chamou de memória digital, fazendo parte de uma racionalidade digital, segundo o qual os dataístas²¹ “[...] afirmariam até mesmo que a inteligência artificial *ouve atentamente melhor* do que o ser humano (HAN, 2022b, p. 65, grifo do autor). Isso não nos garante uma visão plena de um inconsciente digital das pessoas, se ouvimos e vemos o suficiente que a inteligência artificial para constatar este inconsciente, o fato é que, diferente dos desenhos realizados por crianças ou pessoas que enfrentaram traumas ou mesmo pessoas idosas, quando tudo isso entra nas redes digitais, o inconsciente digital não pertence mais somente ao domínio da compreensão dos usuários do sistema, mas começa a participar da compreensão dos programadores dos algoritmos. Para o caso da plataforma investigada, temos o padrão do algoritmo da adição, junto com os cruzamentos que ditam os temas das exposições lançadas virtualmente, ou das temáticas desenvolvidas nas comunidades, às quais retroalimentam no acervo novas histórias e que devolvem às comunidades identidades visuais que adequam e valorizam o lugar em que se vive. Aqui, a “imantação” proposta por Dagnino (2014) como modelo explicativo das trocas e do trânsito entre Tecnologias Convencionais (TC) e Tecnologias Sociais (TS) novamente se expressou como um tipo específico de adequação, seja pelo emprego da digitalização, seja pelo tom humanista de valorização do lugar. A memória digital resultante das ações desencadeadas pela Tecnologia Social da Memória (TSM) é, neste acervo, sempre uma memória adequada, apesar de nem toda memória digital ter necessariamente marca, conforme vemos na cultura dataísta. Trata-se de uma adequação promovida pelo suporte digital com todas as implicações conhecidas de quando

²¹ Dataístas são apresentados por Harari (2016) como grupos de pessoas que fazem dos dados uma “religião”, isto é, para os dataístas tudo o que precisamos saber está no interior dos dados das redes digitais. Os dataístas defendem o crescente fluxo ininterrupto de dados por toda a internet como a única maneira de se chegar ao saber, por exemplo, se você quer saber o que está sentindo, escreva, mantenha um diário particular, se vai experimentar algo, grave, registre em vídeo todas as suas emoções e, finalmente, as compartilhe, coloque-as na internet para que você e todas as outras pessoas saibam. Mas, o que move os dataístas não é o apreço ao ser humano, ao contrário de como está expresso pelo Museu da Pessoa quando afirma que todo mundo tem uma boa história para contar. Segundo este autor, o valor maior está nos dados e não na experiência das pessoas, não importa o que elas sentem, mas importa o que elas revelam sobre si. Os dataístas centralizam os dados como mais importantes até do que a vida das pessoas. Por esta lógica perversa, encontramos fatos de pessoas gravarem inclusive a própria morte, provocadas por si próprias, ou diversos outros tipos de mutilações e situações vexatórias ou ridículas de si ou alheias. Não há qualquer espaço para semelhante política de *exposed* no acervo investigado. A participação de crianças se faz em observância das leis locais de garantia dos direitos deste público, além do controle e vedação de qualquer conteúdo violento, racista, xenófobo, homofóbico, de intolerância religiosa ou em desagravo de animais. Tal humanismo não integra ao que foi chamado de “religião” dataísta. Colocar dados nos sistemas é o único interesse real do dataísta, expor, gravar, revelar: “No século XXI, o dataísmo pode afastar os humanos, mudando de uma visão antropocêntrica para uma visão datacêntrica” (HARARI, 2016, p. 392).

alguém se expõe na internet. Aspectos de sua vida pessoal se tornam acessíveis para diversos leitores e não é suficiente dizer que houve a sua autorização para tal. A Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa sistematiza todo o conteúdo, da captação, edição, autorização e postagem, a sua memória narrada, muito particular, específica e singular corresponderia àquilo que faz de você um ser humano, daí o apelo de que a sua memória narrada é um patrimônio da humanidade. Ao expor uma pessoa, estaria se expondo o que há de mais humano nela, uma memória social da humanidade.

Diferente é a versão isolada da memória digital, uma “vida digital” de “zumbi”, sem “vitalidade” e de “mortos-vivos”, mas que seria uma maneira inicial para se pretender a realização de uma fenomenologia visando o referente vivo que antecede todas estas gravações e adições. No *Enxame* (2018a), há uma exposição de diversos elementos que seriam característicos deste mundo digital, dos quais o que foi chamado de “fantasmas digitais”. Com inspiração no conceito da carta, estabelecido por Franz Kafka, expressou-se o entendimento de que tudo o que deixamos registrado nos ambientes virtuais (bem como tudo o que as *big data* captam) são elementos fantasmagóricos de nós mesmos, destacando-se que este fantasmagórico não corresponde ao secreto, não é o mistério, mas é exatamente o contrário, corresponde ao que é revelado. Quando escrevíamos cartas para enviá-las a partir dos serviços postais, o ato da postagem demarcava este estatuto da carta como fantasmagoria, carregando nossas emoções em relatos, por nós registrados, a serem decifrados por outrem. Uma carta sem destinatário, guardada, escondida, sem endereço vinculado e sem leitores habilitados, enquanto tal, ela exatamente ainda não existe.

A partir do momento em que a carta se revela, quando ela é postada e chega ao destinatário ou quando é dada à leitura por outrem, seu estatuto fantasmagórico se estabelece, o mesmo valendo para diários pessoais, do cotidiano ou de conteúdo íntimo, enfim revelados, livros e quaisquer outros textos, quando lidos por outrem. No *enxame* digital, praticamente tudo que postamos é enviado, quase tudo se revela para alguém, quando não para muitos outros e, dependendo das circunstâncias, temos casos de revelações incontroláveis, sem considerar, é claro, os casos de falsificações, quando imagens, sons e textos são atribuídos a uma falsa autoria, momento em que o “*enxame* digital” escapa da esfera da transparência, retornando à esfera da verdade e da mentira, outro tipo de fantasmagoria. Mas, de uma maneira geral:

A sociedade da transparência tem o seu lado avesso ou invertido. Ela é, de certa perspectiva, um *fenômeno de superfície*. Por trás ou abaixo dela se abrem *espaços espectrais* que se furtam a toda transparência. O *Dark Pool*, por exemplo, designa o comércio anônimo com produtos financeiros. O assim

chamado comércio de alta velocidade em mercados financeiros é, em última instância, um comércio com fantasmas ou entre fantasmas. São algoritmos e máquinas que se comunicam entre si e que conduzem guerras. Essas formas fantasmagóricas de comércio e de comunicação vão “além”, como Kafka diria, “da força humana” (HAN, 2018a, p. 100-101, grifos do autor).

Com a passagem destacada, podemos refletir sobre como “a força humana” aparentemente se separa de diversas “formas fantasmagóricas” presentes no amplo enxame digital. Quando a transparência digital encontra seu oposto, seu universo “*dark*”, sua escuridão, deixamos de identificar um referente humano, seja para as “cartas”, seja para os algoritmos, para as transações financeiras etc, mas vemos apenas máquinas que se comunicam escondendo a inteligência humana, o *hacker*, o operador das ações, para exibir apenas o movimento do mercado “escuro”, portanto nos situando diante de um “fenômeno de superfície”. Algo permanece escondido por trás das ações que poderíamos identificar, então podemos pensar no momento em que as águas transparentes da piscina, ou seja, a transparência do mundo virtual se transforma em uma piscina escura, seja tratando-se de assuntos financeiros, seja de ameaças, denúncias, explorações, extorsões, assédios, perseguições, *trolls*, *haters*, *bots* e de tantos outros assuntos. A tese da adequação decorrente da consulta e análise dos dados da plataforma digital atesta a correlação de tudo o que foi exposto com a execução da política de acesso e uso desta plataforma digital. Nos espaços do Museu da Pessoa, não há exposição de violência gratuita, difamações ou perseguições. A linguagem empregada para expor e contar as histórias está marcada pela estima, a valorização, o reconhecimento do trabalho e a recomendação dele como fator de realização humana. Se há um inconsciente digital sendo construído a partir dos dados deste ambiente, trata-se de uma memória digital das relações humanas marcadas pelo esforço e pela superação. A proposta do espaço não tem relação com os “fenômenos de superfície” encontrados nos ambientes virtuais. É sabido por todos o quando a internet também se transformou em palco de degradação humana, perseguições, *stalkers* e *fake news*. Correntes difamatórias circulam em ambientes velados, capturando e distorcendo imagens postadas nos ambientes abertos. Enquanto que a memória social do Museu da Pessoa valoriza toda e qualquer pessoa, este ambiente virtual caminha lado a lado com as “piscinas escuras” da internet, essas formas fantasmagóricas distorcidas de tudo o que postamos na internet. Uma mensagem de superação pode ganhar, em ambientes paralelos, uma conotação diferente e oposta daquilo que este espaço propõe, uma realidade que transforma a internet num ambiente hostil e impõe limites à adequação promovida pelo Museu da Pessoa às memórias que as pessoas narram:

Isto esclarece uma importante conexão entre metáfora visual e narrativa. Uma história pode ser pintada ou mimada. A história pode ser realçada acompanhando-a com imagens visuais ou auditivas ou com representação pelo narrador. Mas uma história não tem que ser mais do que simples palavras. Tal como se conta de novo, uma narrativa começa por ser uma história em palavras. Segue-se a isso que a memória narrativa também não consiste em mais do que meras palavras? (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 69).

Seja no contexto das baladas e contos populares do medievo, seja com a virtualidade das plataformas digitais do mundo moderno, a memória social avança além da mera palavra. Não se trata da mera narração pois há um interesse por imagens que se pretende cristalizar. Quando as distorções da internet invertem o sentido proposto, eis uma demonstração do movimento a que as palavras e imagens são objeto, isto é, se as piscinas escuras da internet conseguem cunhar imagens negativas e falsificadas de pessoas e divulgá-las como verdades, as *fake news*, é porque os fantasmas de nossas postagens a que se referiu Han (2018a) a partir de Franz Kafka não seguem um curso automático e requerem cuidado e curadoria. O Museu da Pessoa, nos limites de sua plataforma digital, é empenhado nesta tarefa de adequar as memórias narradas das pessoas ao seu critério de memória social humana ou humanizada por meio dos valores éticos defendidos, divulgados e estimulados pelo museu e instituto. As imagens e as narrativas seriam metáforas, porque a memória social é mais que meras palavras:

Os membros de qualquer grupo social hão de imaginar que, se a sua tradição preserva a memória de determinado acontecimento, então este acontecimento deve ter tido lugar. Mas o grupo limita-se a concluir que as suas tradições devem referir-se a algo de real; não tem maneira de saber se assim é (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 68).

Cada uma das memórias narradas das pessoas no Museu da Pessoa, necessariamente um integrante deste grande grupo chamado humanidade, convive com esta limitação de confiar na tradição, confiar em tudo o que está exposto e narrado, concluindo que toda história publicada tem o seu lugar de ser, deve ser real, o que demonstra o quanto a nossa memória depende da chancela mesma da sociedade e do grupo que participamos. Por isso, a curadoria praticada por este espaço, a adequação que promove com as memórias narradas das pessoas não é um ato desprovido do poder de pretender afirmar quem cada um de nós somos. Se é certo que o Museu da Pessoa participa da memória social deste amplo grupo chamado humanidade, este museu virtual tem maiores condições para dizer o quando as histórias são “reais” que o próprio narrador ou “historiador de si mesmo” (WORCMAN, 2021, p. 138).

Diante desta abordagem do virtual, seja da memória digital, seja do inconsciente digital integrados à memória social, devemos nos perguntar se também estaríamos abordando apenas

“fenômenos de superfície”, talvez dando maior atenção às manifestações que não nos informam sobre a inteligência humana. Quando nos defrontamos com anônimos ou com negociações não identificadas nas redes virtuais e, portanto, fora do ambiente digital que estamos investigando, compreendemos melhor como essas águas claras perdem a transparência, tornando-se piscinas escuras, tal como, mediante a profundidade, a lâmina d’água transparente consome toda a luz que lhe atravessa não deixando revelar, ao olho humano, as regiões mais profundas dos oceanos, abissais. Esses são os limites da transparência dos ambientes virtuais, quando as fantasmagorias das cartas se transfiguram em espectros, porque os “fantasmas” mantêm um referente de designação humano verificável, mas o espectro é genérico, a ponto de não parecer oriundo de forças humanas.

Com relação especificamente ao tema desta investigação, memórias digitais assumem semelhante possibilidade, de se manifestarem como memórias “fantasmagóricas” ou se transfigurarem em memórias espectrais, dependendo das circunstâncias e das maneiras como elas estão sendo veiculadas ou se apresentam. Mas tal fantasmagoria não se traduz em ambiente hostil e perigoso. Esta abordagem mantém o risco de ser algo referido apenas a “fenômenos de superfície”, aspecto que pretendemos superar ao mantermos o tema das memórias digitais integrado com o referente da memória social. Ou seja, mesmo uma manifestação espectral de uma memória digital de feições genéricas, de pessoas anônimas e cujo referente é extensivo a várias ou quaisquer pessoas, precisa ser analisado considerando a existência de um referente humano presumido, são memórias sociais de uma época em que a velocidade da internet pode ser assustadora, quando pessoas estranhas leem e julgam saber a verdade sobre os outros.

As memórias digitais são obtidas a partir de algum lugar, mesmo memórias fictícias e inventadas, são frutos e consequências da elaboração humana. Ainda não temos razões para pensar sobre uma produção espontânea no interior de “memórias zumbi”. O mesmo se dá na abordagem com os algoritmos, ao produzirem padrões, foram antecidos por sistemas de armazenamento e de programação, articulados e desenvolvidos por mãos e mentes humanas. Quando intuímos os algoritmos como possuidores de vida própria, eis que a vida espectral emerge tal como a temporalidade digital dos “mortos-vivos”. Estes momentos correspondem a fortes exposições aos algoritmos, quando eles nos sugestionam gostos e preferências, provocando sentimentos variados entre os usuários, desde a admiração por ter “resolvido o seu problema”, mas também insatisfações, quando enquadram usuários num padrão não aceito pelo ser humano correspondente ao perfil do *user*. Nestes casos, a interface dos algoritmos com os

usuários é mais um aspecto do “fenômeno de superfície”, quando a lógica aparentemente se apresenta de maneira independente da fenomenologia da “memória humana”.

Neste ponto, a presente tese assume uma tarefa reflexiva ampla ao considerar que toda esta “memória humana” como o resultado de tudo o que as pessoas postam na internet, incluso os seus rastros deixados, captados, catalogados e até comercializados, não detém o valor específico de serem individualizados como se a pessoa fosse uma singularidade importante. Tal como ocorre com a memória social, o que importa não é a memória individual porque ela não existe sem o grupo. Todo este esforço humano de guardar dados individuais pouco tem a ver com uma vaidade pessoal ou uma satisfação em contar seus dramas, sucessos e desafios. A super “memória humana” externa, depositada em cada “inconsciente digital”, perceptível por meio do “seu algoritmo”, do comportamento sugerido quando cada um de nós navegamos na internet, ainda mantém os fundamentos da memória social, isto é, o “meu algoritmo” me diz sobre algo que está convencionado em sociedade sobre o meu modo de vida e o meu padrão de consumo, este mundo virtual não existe para nos fazer feliz ou entreter, para potencializar uma subjetividade ou singularidade, mas são novos “mapas”, guardados no mundo, mais precisamente nos repositórios digitais que guardam tudo o que fazemos:

Mas dizer que a memória de mapas é análoga à “memória de palavras” não contempla os aspectos em que ela é também afim da “memória de coisas”. Um mapa mnemônico é uma imagem visual e, como vimos, a expressão visual do conhecimento é mais complexa do que a semântica. É também mais difícil de comunicar. Portanto, um mapa coletivamente guardado na memória de um grupo pode também ser considerado semelhante às imagens do teatro da memória. Neste caso, o mapa seria uma imagem conceitualizada, mas não um texto primitivo (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 32).

Diferindo-se dos “textos” da história social, o conceito pretendido para a memória social é mais complexo que a própria semântica, é mais amplo que qualquer ideia de palavra ou texto, se comunica com a “memória das coisas”, porém não é apenas a “imagem visual” ou a “expressão visual” de algo ou algum grupo. Quando Fentress e Wickham (1994) afirmaram sobre a existência de um “mapa coletivamente guardado na memória”, eles se fastaram dos interesses da história, eles não se referiram às fontes históricas da memória, não estavam se referindo às reificações da história e dos museus. A “memória de mapas” seria um conceito, uma ideia voltada para um conjunto de traços guardados de coisas ou pessoas, mapas que são coletivos, relativos à memória de grupos e relativa à memória social. As tecnologias dos algoritmos repõem esses mapas, eles nos obrigam a avaliar trabalhadores, damos “estrelas” para bons motoristas de aplicativos, avaliamos negativamente os que avançam o sinal vermelho,

assim como também estamos sendo constantemente avaliados a partir de critérios que desconhecemos. Esses mapas do que somos chegam até outras pessoas, porque o mapa não se importa com o que eu penso sobre mim, mas espera que cada um desempenhe o comportamento esperado, um conceito sobre o que devemos ser, como devemos nos comportar e agir.

Nossas “memórias autênticas” são essas memórias “inspiradoras”, porque a memória social não quer algo sobre quem sou, mas algo que sirva de exemplo para outros, a minha própria vida, a minha infância, são mapas conceituais da memória social, a minha singularidade corresponde ao mapa, estabelece a concretude de um conceito, pessoas inspiram pessoas, uma adequação específica praticada pelo Museu da Pessoa por meio de sua Tecnologia Social da Memória (TSM) e que mantém a tipicidade dos mapas da memória social, no fim das contas não é exatamente a imagem, a história, a representação visual, mas o conceito, aquilo que está no “mapa coletivamente guardado na memória”, cujas lembranças impactam nas decisões de vida que repercutem por todo o grupo e, quanto maior o apelo de autenticidade, maior a capacidade de mover, engajar e convencer ou comover. A veracidade do mapa, a capacidade de convencimento, o apelo da proximidade do parentesco, a proximidade geográfica e, acima destes aspectos pontuais, a afirmação da humanidade destas histórias e imagens, tudo nos diz sobre a nossa participação desta grande memória social humana:

Imagem 01 – Destaque do painel de tema “lembranças da infância todo mundo tem”
(2018b)



Fonte: Instituto Museu da Pessoa (LONDON (Org.), 2018b).

A Imagem 01 representou a maneira como a memória “autêntica” humana foi captada por meio de uma ilustração produzida por alguém que aceitou a tarefa de lembrar de sua própria vida, seu passado ainda na infância. Essa ilustração, aqui exposta, pretende sintetizar a “imantação” como adequação, ou seja, os saberes acumulados sobre a memória, dos aspectos psíquicos, passando pelos componentes imagéticos da memória artificial e por fim os padrões mais recentes de memória digital ou mesmo de inconsciente digital que são adições ou sobreposições do modelo conformado com a imagem. A Tecnologia Social da Memória (TSM) foi aplicada para a obtenção deste produto como imagem, uma visão “adequada” da vida, onde todos estudam, brincam, aprendem, se divertem e vivem felizes. Diante da ocorrência da Tecnologia Social da Memória (TSM), a “imantação” proposta por Dagnino (2014) para explicar o que é uma Tecnologia Social (TS) diferenciando-a de uma Tecnologia Convencional (TC) pode ser considerada por meio desta adequação. Os referenciais da memória “autêntica” e sua digitalização seguem presentes nesse caso e são os marcos dos saberes anteriores sobre a memória, seja em Freud (1995), seja em Ricoeur (2007) e demarcam os mapas da memória social indicados por Fentress e Wickham (1994). Mas com a “imantação” aqui apresentada como adequação ²² trata-se de fazer com que uma história comum se torne representativa de todo o valor que pode haver em uma cidade ou uma comunidade. Por esta razão, a expressão da memória de uma criança se torna ainda mais eficaz na transmissão de um conceito. Por meios dos olhos infantis de uma criança, é possível projetar a tranquilidade, a paz, a boa vida e a “adequação” que se espera para qualquer lugar. Em Corumbá, vive-se tranquilamente como no olhar de uma criança, assim “adequou-se” a Tecnologia Social da Memória (TSM). A memória social pretendida para estas regiões seria identificável ou compreensível com a exposições destas imagens. A síntese de um conceito para cada lugar estaria disponível para a compreensão de determinado grupo:

A capacidade de uma sociedade para transmitir a sua memória social sob uma forma lógica e articulada não depende, portanto, do domínio da escrita. A questão é muito mais complexa. A transmissão da memória articulada depende, num sentido mais geral, da maneira como uma cultura representa a linguagem. Depende da medida em que uma sociedade sabe aperceber a linguagem como veículo de expressão e comunicação independente do contexto social imediato. Depende também da concepção que o grupo tiver do saber que recorta: vê este saber como imagens ou textos a analisar ou apenas como padrões sequenciados de som a confirmar a memória? Todas estas

²² No segundo capítulo, tratou-se diretamente das definições de Tecnologia Social (TS) com a apresentação do modelo gráfico de Dagnino (2014) sobre o conceito de “imantação” que, no caso da Tecnologia Social da Memória (TSM) está expresso com o termo “adequação” adotado nesta tese de doutorado.

capacidades variam consideravelmente de grupo para grupo (e de indivíduo para indivíduo) (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 64).

A discussão sobre a capacidade que teriam as imagens projetadas pelo Museu da Pessoa de serem a síntese de um conceito de memória social de determinado grupo, seja Corumbá, Buritama, Guarulhos, Coxilha, Porto Nacional, São José do Rio Pardo ou Zona Leste de São Paulo é menos central nesta investigação do que a constatação deste padrão de adequação das memórias narradas das pessoas, seja a partir de textos ou a partir de imagens, pretendendo que cada uma dessas construções seja a síntese de um conceito de memória social para cada grupo. Com a imantação desta Tecnologia Social da Memória (TSM) preconiza-se ser possível alcançar o conceito de memória social de cada grupo, assim valorizando seu lugar, sua terra, seu ambiente de trabalho, sua vida, seu passado e memória. Não seria por meio de um conceito abstrato voltado para a região que se pretenderia alcançar este padrão de memória social, mas a articulação com as pessoas, em suas crenças e valores mais arraigados, por isso que a memória social é uma questão complexa. A transmissão da memória social ultrapassa a própria linguagem, ultrapassa as próprias imagens, uma memória social não é um texto ou uma cor, uma visão ou uma paisagem, mas um sentimento, algo que pertence ao grupo sem que estas pessoas sequer consigam explicar. A linguagem e as imagens seriam veículos, meios pelos quais um conceito amplo de memória social circularia entre esse grupo e essas pessoas e os idealizadores e criadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) foram conscientes de que símbolos, textos e imagens podem se transformar em excelentes veículos identificadores de valores locais. Quando isso ocorre, eis o fenômeno da memória em sociedade.

A fenomenologia da memória

Ao apresentar uma fenomenologia da memória, convém delimitar sob qual aspecto está sendo considerada em tal explicação e em que medida ela se difere de outras explicações a respeito do tema. Foi o que promoveu o extenso trabalho de Paul Ricoeur (2007), estruturando uma longa abordagem, promovendo importantes distinções. A primeira parte da obra foi totalmente destinada a entender a memória tal com ela se apresenta, ou se manifesta, num percurso que abrange a herança grega até a moderna, finalizando com as contribuições de Maurice Halbwachs e sua “memória coletiva”, elencando-a, na condição de memória, como um contraponto apropriado em relação à maneira como a história se reporta à memória enquanto

fontes. Em três volumosos capítulos, a obra promoveu distinções entre fenomenologia, epistemologia e hermenêutica da memória, seguindo o roteiro expresso em advertência:

Esta obra comporta três partes nitidamente delimitadas pelo tema e pelo método. A primeira, que enfoca a memória e os aspectos mnemônicos, está sob a égide da fenomenologia, no sentido husserliano do termo. A segunda, dedicada à história, procede de uma epistemologia das ciências históricas. A terceira, que culmina numa meditação sobre o esquecimento, enquadra-se numa hermenêutica da condição histórica dos seres humanos que somos (RICOEUR, 2007, p. 17).

Na primeira parte da obra, a perspectiva fenomenológica foi conduzida por Ricoeur (2007), separando-a com êxito da proposta da epistemologia da história contida na segunda parte da obra, que trabalha com as ideias de testemunho, arquivo e prova, para em seguida abordar, com algum apelo epistemológico, questões ligadas à compreensão e representação do tempo. A parte final, derivativa da segunda, avançou do plano epistemológico para alcançar o plano hermenêutico, mostrando os limites para qualquer pretensão totalizante do saber histórico, preferindo expressar a vertente hermenêutica como uma “condição histórica”, na qual toda ordem ontológica da historicidade está condicionada a algo (RICOEUR, 2007, p. 299). Nesta parte final, a memória deixou de ser o único fenômeno analisado, passando-se à análise também dos fenômenos do esquecimento e do perdão, reafirmando um distanciamento em relação à historiografia, anunciada anteriormente, quando mencionou a “Segunda consideração intempestiva” de Nietzsche, como escrita da história junto a um mito:

Ora, não é a historiografia, de certa forma, herdeira da *ars memoriae* [...]? E não é de memorização [...] que se trata essa narrativa? [...] O que ele responde à oferta do deus? “De fato, essa arte produzirá o esquecimento na alma daqueles que a tiverem aprendido, porque cessarão de exercer sua memória [...]”. E o que ele assume sob os traços de um remédio não é a memória, mas [...] uma técnica que oferece algo “certo” (*saphes*) e algo “sólido” a esses ingênuos que crêem [...]. Trata-se aqui, realmente, de memória sobressalente (proponho dizer de memorização) (RICOEUR, 2007, p. 151-2).

No prelúdio da segunda parte da obra de Ricoeur (2007), consta que a epistemologia da história não será capaz de superar as consequências da criação grega desta “arte da memória”, isto é, ao fornecer uma narrativa a ser memorizada sobre o passado como a história, haveremos de produzir, junto com a história, o esquecimento, porque as pessoas “cessarão de exercer sua memória”, para dar preferência a algo mais técnico, certo e sólido, um remédio daqueles retirados da farmácia de Platão que, na realidade, é uma “memória sobressalente”. Aprender com a história significaria dominar uma técnica, uma arte, correndo o risco de tornar-se ingênuo

perante suas formulações. Por tal razão, a epistemologia da história sobre a memória difere em muito da perspectiva fenomenológica, desenvolvida na primeira parte da obra.

O esquecimento, um “veneno” decorrente da atitude epistemológica, foi atenuado com as reflexões hermenêuticas de Ricoeur (2007) na parte última do trabalho, voltando-se para essas duas fenomenologias, relativas ao esquecimento e ao perdão, cobrindo uma preocupação pública e política que o tomava às preocupações desde a advertência: “perturba-me o inquietante espetáculo que apresentam o excesso de memória aqui, o excesso de esquecimento acolá, sem falar da influência das comemorações e dos erros de memória – e de esquecimento” (RICOEUR, 2007, p. 17). O autor almejou por uma “política da justa memória” e seus alertas deram contribuições neste sentido.

Não há como ignorar o ambiente do século XX em que Paul Ricoeur (2007) lançou suas preocupações públicas e políticas. Ao tratar de memória e esquecimento, estava se referindo às formas como as políticas da memória expandiram-se por toda a Europa após os desastres na segunda guerra, a memória traumática de grupos étnicos perseguidos, as políticas de governos que tendiam a supervalorizar memórias de tragédias, já em outros momentos negando tais ocorrências, como se a memória, independente da aporia dela inerente, pudesse ser simplesmente negada, assim desconsiderando as emoções, dores e sentimentos de grupos inteiros, ainda mais promovendo o encobrimento de crimes contra a humanidade. Ao vasculhar as histórias grafadas pelo Museu da Pessoa, tal referência foi imediatamente percebida ao identificar uma grande gama de histórias ligadas às memórias do povo nordestino do Brasil, bem como de memórias de imigrantes judeus. Até mesmo a história da idealizadora deste ambiente virtual se mistura com as dores e o êxodo de judeus para o Brasil, assim como igualmente o museu busca uma atualização em relação às temáticas raciais com o protagonismo de histórias negras em seu acervo. Se a fenomenologia da memória não sobrevive a um exame mais demorado, tal como tomamos das conclusões de Aristóteles a Nietzsche, não decorre desta aporia da memória a negação das memórias. A política justa de Ricoeur (2007) partiu da necessidade da superação destas aporias, uma vez que admitiu a existência de práticas sociais da memória. Além de uma política educacional, a política das histórias de vida como patrimônio da humanidade atravessa diversos manuais da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Ao sistematizar histórias anteriores à certificação da Tecnologia Social da Memória (TSM), este modelo buscou superar o debate da aporia, para investir nos sentidos possíveis de serem atribuídos para a memória de cada pessoa, cada povo, cada cidade e comunidade. Ao registrar a memória de grupos, a exemplo de grupos perseguidos ou marginalizados, afirmou-

se uma posição política de construir sentidos para o que se diz, integrando histórias que deixam de ser individuais e ganham dimensões coletivas. A centralidade do registro deu o caráter concreto da memória para a este método: “Neste guia, compreendemos que memória pressupõe registro – ainda que tal registro seja realizado em nosso próprio corpo” (TECNOLOGIA..., 2009, p.14). A aporia, vista como trava impeditora de uma “memória justa” por Ricoeur (2007), já que, por meio das aporias, pode-se investir sentidos para diversas políticas de memórias, das revanchistas às negacionistas; a aporia perdia qualquer centralidade quando o ponto central do registro se impôs. Qualquer debate sobre “autenticidade” deixa de ser necessário se o registro acompanhar a política da instituição, espelhada no método criado e desenvolvido por historiadores. Esses registros, e as histórias deles decorrentes, assumem, na perspectiva da instituição e do museu, uma função social: “Organizar o passado em função do presente: assim se poderia definir a função social da história” (FEBVRE *apud* TECNOLOGIA..., 2009, p. 93).

Uma política da justa memória não passa por acreditar tão ingenuamente nas histórias e memórias, isto é, mas em perceber suas aporias, conforme Paul Ricoeur (2007) desenvolveu no capítulo “Da memória e da reminiscência”, quando definiu a estrutura de sua fenomenologia da memória em torno de duas perguntas: “*De que* há lembrança?” e “*De quem* é a memória?” (RICOEUR, 2007, p. 23), às quais podemos responder de maneira sumariada da seguinte maneira: temos lembranças de coisas que já nos são ausentes e; a memória é de quem se presta a querer recordá-la, sem com isso eliminar alguma imprecisão. Ao lidar com a memória, haveremos sempre de lidar com erros, dos mais objetivos, ligados a números e contagens, aos mais pessoais, que são impressões muito particulares a respeito do vivido. Diferente das técnicas, das tecnologias e das epistemologias da memória, a fenomenologia de Ricoeur (2007) nos colocou diante deste caráter:

A referência ao tempo que eventualmente esperaríamos da expressão “conservar corretamente a lembrança” não é coerente no âmbito de uma teoria epistêmica que tem por aposta o estatuto da opinião falsa, portanto do julgamento, não da memória como tal. Sua força está em englobar em toda a sua extensão, pelo viés de uma fenomenologia da confusão, a aporia da presença da ausência (RICOEUR, 2007, p. 29).

A memória que exercemos é de outra razão que a memória sobressalente, da memorização, da conservação e do julgamento, como pretende a epistemologia da história, neste ponto já marcada “pelo viés de uma fenomenologia da confusão” que pretende, mas não efetiva totalmente, englobar “a aporia da presença da ausência”. Ricoeur (2007) retirou dos gregos esta constatação, isto é, como considerar a memória uma presença, se ela é

necessariamente uma ausência no presente? Como uma epistemologia pode pretender “conservar completamente a lembrança” se o caráter da lembrança é precisamente incompleto, ausente, inconcluso, aporético? Somente por meio de uma fenomenologia da confusão, tal como a elaborada por Sócrates, é que se pode pensar em memórias presentes, à semelhança de quando definiu o sofista, aquele que carrega, em sua pergunta retórica, “o falar falso, e finalmente o não-ser implicado pelo não-verdadeiro” (RICOEUR, 2007, p. 27).

Mais que apenas uma conclusão teórica, as palavras de Paul Ricoeur (2007) soaram com alertas para que se compreenda o quanto tudo que se fala sobre a memória está marcado por incompletudes. Quando Sócrates tratou daquilo que se acumula na cabeça, quando considerou várias maneiras de se “recordar”, quando há pessoas que conseguem recordar mais, enquanto outros se perdem em meio a tantas lembranças, que se transformam em emaranhados de confusões, eis o perigo de se transformar todas os seus registros em verdadeiras confusões. Diante deste risco, nem mesmo o estabelecimento de critérios para registros é suficiente para superar o problema fenomenológico, porque a sistematização, possível de várias maneiras, a exemplo da sistematização obtida com a Tecnologia Social da memória (TSM), não é capaz de desfazer o fato de que estamos lidando com seleções e escolhas. Diante deste fato, as escolhas desta tecnologia voltaram-se para as adequações. Valorizar as pessoas, a elas dando ouvidos, se tornou o ponto focal no decorrer do trabalho:

Talvez esse seja o maior ganho de um projeto de memória: (re)apropriar-se da prática de contar, ouvir, registrar e organizar nossas histórias, num movimento permanente de conhecer a si mesmo, seu grupo, os outros, e melhor participar do desenvolvimento da História (TECNOLOGIA..., 2009, p. 91).

O “melhor participar”, presente nesta definição, é novamente a marca da adequação. É o ponto de chegada, tudo o que foi registrado, uma vez que devidamente registrado, precisa ser transcrito, imantado, em adequação ao convencionado pela tecnologia. Todas as histórias apropriadas, reapropriadas, todos o tempo e recursos dedicados à escuta, à contação e à organização dos grupos, uma vez efetivados, estão no circuito da tecnologia, passam a dar respostas “adequadas” ao sentido da vida de cada um, ao propósito de cada cidade. Essas adequações do Instituto Museu da Pessoa preconizam uma memória social para cada grupo e cada lugar onde a tecnologia é aplicada e expressam um ápice de patrimonialização, as memórias de cada lugar, memórias sociais que cada uma das pessoas de cada grupo falam, seriam patrimônios humanos, ouvir e guardar cada uma dessas memórias narradas corresponderia à missão desta instituição e o caminho desde o primeiro contato até a fase final de registro, um grande percurso visando adequações, porque a memória social não é a sua

memória, mas aquilo que sua memória revela ou expressa sobre um grupo. O ato de reconhecer a si mesmo contando sua própria história é ao mesmo tempo um ato de pertencer a algo maior:

A subjetividade essencial da memória é a questão chave por onde começar. Claro que as recordações do passado também podem mudar com o tempo, mas mesmo quando não mudam, certamente são selecionadas, a partir de um conjunto potencialmente infinito de memórias possíveis, pela sua relevância para os indivíduos que recordam, pelo seu contributo para a construção de identidade e das relações pessoais. Isto é verdadeiro tanto quando os indivíduos evocam a sua experiência pessoal como quando recordam episódios da reserva de recordações coletivamente conservada. Mas é óbvio que a relevância das recordações para os outros é particularmente acentuada quando são articuladas; são as memórias partilhadas, na verdade o próprio processo de partilha, isto é, a produção de narrativas faladas ou escritas sobre o passado, o que toma forma dentro do quadro de significado que lhes é dado pelo grupo no seio do qual são contadas (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 112).

Toda a discursão sobre o registro, a validade, a autenticidade, a coerência, a pertinência ou a verdade histórica de memórias narradas se torna secundário no contexto da fenomenologia apontada por Ricoeur (2007) e diante a eficácia social da memória social descrita por Fentress e Wickham (1994). Desde os sofistas, o problema do esquecimento já estava colocado, decorrente deste viés confuso, que igualmente dedica à memória e à lembrança o destino da certeza: “este foi o passado, sofistas são os outros!”. A fenomenologia da memória de Ricoeur (2007) não tem paralelismo com a da confusão de Sócrates, porque o esquecimento é colocado como parte da aporia: “é com essas versões da aporia da imaginação e da memória que nos confrontamos sem cessar” (RICOEUR, 2007, p. 27). O debate interminável sobre supostas verdades ou versões da história controladora da memória perdem a centralidade diante das partilhas possíveis de se fazer com as memórias, os mapas das memórias em sociedade partilhados circulam como memórias sociais e seus significados se tornam até impensados. As evocações das experiências pessoais, afinal de contas, são evocações contadas aos grupos, o ato não é pessoal. Pretendendo ilustrar as aporias da memória e da verdade, suponhamos que marcamos um encontro com a verdade (*alétheia*). Teremos lugar, dia e horário marcados. Lá estarão todas as pessoas interessadas no assunto. A pergunta que se fará entre todos os presentes poderá ser: “onde está a verdade, quando ela chegou, quando esteve conosco?”. Por mais que queiramos dar corpo a esta entidade incorpórea, ela não estará presente. A verdade poderá, no máximo, vir evocada por meio da lembrança, da memória dos que viveram o tempo, dos indícios e mesmo daquilo que chamamos “prova”, mas ela continuará ausente. Será sempre aporética, por mais que nos esforcemos em representar, no presente, este algo ausente. A saída desta aporia é vislumbrada com a memória social, pela relevância da recordação, pela

transmissão dos valores de cada história e cada lembrança individual, sem trazer a corporeidade do que já passou, sem revolver a “fenomenologia da confusão”, sem encontros com a verdade (*alétheia*), sem a extemporânea e intempestividade da história, a adequação do “melhor participar” pode mesmo não produzir qualquer discordância se a relevância da recordação estiver dada e partilhada no grupo.

O outro lado deste consenso é a tentativa da expressão da própria verdade, evocada como lembrança e como memória. Afinal, quando evocamos memórias “autênticas”, estamos tensionados a dizer que se trata de memórias verdadeiras. É neste ponto que as “confusões” dos sofistas, contraditoriamente, ganham razão. Não há como exigir que os outros acreditem nas histórias narradas, não há como decidir previamente se todas as histórias narradas vão receber a adesão de seus ouvintes, no máximo a adesão dos que procuram ouvir tais histórias. Os técnicos que operacionalizam os registros por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) não assumem tal posição sofista. Não há desconfiança metódica na maneira como recolhem as memórias, não há a visão de que memórias são relatos a serem analisados, tal como praticados por Verena Alberti no “ouvir contar” (2004), cujo textos, oriundos da “badalada” e efusiva “história oral” pretendem ser um “contraponto” da perigosa “história oficial”. Diante de tantas coisas contadas, a pergunta “[...] em que momento de nossas entrevistas de história oral aprendemos algo sobre a realidade, para além de apenas conhecer mais uma “versão?” (ALBERTI, 2004, p. 83) não faz o menor sentido para os aplicadores da Tecnologia Social da Memória (TSM), porque esse método não parte da necessidade “histórica” de revelar o passado, revelar a “realidade” para além das “versões” ou para mais uma versão da história. Para eles, estar aberto à escuta é parte fundamental do processo de registro. Por isso, é necessário criar as condições para se obter boas histórias. Seria uma atitude sofista considerar previamente que nada é tão sério, que qualquer história pode sair da cabeça de quem quer que seja? Ou seria mais sofista impor a realidade, pretender afirmar categoricamente o que foi e o que não foi? A atitude desses agentes, considerando as recomendações dos manuais de Tecnologia Social da Memória (TSM) fazem caminho inverso de quem pretende enxergar a memória como fontes. A ideia que melhor define suas ações seria a adequação de um registro:

Cada entrevistado não é entendido como uma mera fonte de “informações” sobre o assunto, mas, sim, como uma pessoa que de alguma maneira vivenciou um pedaço daquela história. Nesse sentido, sua narrativa de vida é, em si mesma, a principal fonte que se quer coletar. É muito importante que o grupo sinta curiosidade e respeito pelo entrevistado (TECNOLOGIA..., 2009, p. 50).

Aqui, o problema do esquecimento foi deslocado, já que o que vai dar da entrevista não é aquilo que se chama por “fonte”. O entrevistado não é mera fonte, mas ele tem algo a dizer. Ele vivenciou algo que está no grupo, que também pertence ao grupo, algo que ele deseja transmitir e os aplicadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) vão coletar. Ninguém está preocupado com uma “nova versão da história”, todos sabem que algo de relevante está para ser dito, ninguém vai questionar se o relato é coerente, no lugar da desconfiança, há um estímulo para que alguém fale algo. A “fonte” é desde o começo do processo de registro uma coisa “principal” que não vai confirmar nada, mas será salvaguardada, será um exemplar de uma experiência de vida humana, cujo valor já foi previamente estabelecido. A pessoa é a própria fonte, naquilo que ela tem para dizer. Dela não se espera o dado mais preciso, dela não será feita a análise do relato e do registro, mas se espera deste entrevistado um “bom” depoimento. Por isso que o grupo de pessoas que será entrevistado precisa “querer”, precisa estar com vontade de contar seu caso. Não se trata da busca da verdade, não se quer confrontar a história, escrevê-la de outra maneira, buscar revelações incontestáveis, mas apenas ouvir e isso sem dar ouvidos para os equívocos das recordações. É mais o sentimento e a emoção do depoente que propriamente a sua assertividade. Aqui, o problema do esquecimento está afastado, não se costuma recordar daquilo que nos incomoda, é preferível esquecer ao fato de querer contar uma história ruim. Quando se diz que todo mundo tem histórias para contar, de antemão fica-se decidido o padrão de adequação que se espera desta história, não uma calúnia, uma infâmia, um incômodo ou uma insatisfação. Espera-se pela dor em forma de emoção desde que acompanhada da superação, espera-se até sofrimento em relato, desde que acompanhado da redenção. Quanto mais épicas, mais impactantes, mais representativas, melhores e mais “adequadas” seriam essas narrativas. Trata-se do inverso do entendimento decorrente da fenomenologia da memória sem confusões, sem quaisquer objetivos de totalidade e do ser totalizante, de tal maneira que o problema do esquecimento, ao contrário, é colocado desde o início. Quando consideramos a memória social, a fenomenologia desta memória para a considerar a partilha e não a verdade, porque a verdade, nestes casos, está fora de questão. O grupo a que se refere esta memória social já tem a verdade ao seu dispor. Os exemplos elencados por Fentress e Wickham (1994) a esse respeito consideraram diversas comunidades, sejam antigas, com ou sem cultura escrita, sociedades do medievo ou modernas: “Os acontecimentos podem ser mais facilmente recordados se couberem nas formas de narrativa que o grupo social já tem ao seu dispor” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 112). Não se trata de histórias que subvertam a memória social, mas de memórias que pertencem a esta memória social, de um

camponês nas lutas do *risorgimento* italiano, de cangaceiros nordestinos na época de Lampião. A maneira como esses “contos” circula aponta para memórias pessoais que são a memória social deste lugar, neste período, independente do trabalho de historiadores. No decorrer da história, “camponeses” e “operários” conseguiram relembrar das histórias de seu povo sem a intervenção de histórias oficiais, “Lampião continua a ocupar lugar central na memória social dos nordestinos, como resistente e até, em certa medida, como um deles, verdadeiramente um rapaz de lá que fez bom, e não é preciso pedir-lhes muito para hoje o evocarem, como descobrirá quem quer que visite a região” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 132).

Ao perceber, afinal de contas, sobre em que consiste aquilo que queremos recordar, veremos que já estamos atuando por meio de técnicas, acerca do que nos importa representar no presente, sem que haja garantias exatas a respeito do acontecimento que ficou no passado. Ao visitar regiões do nordeste por onde houve rota do bando de Lampião, seus saques, sequestros e mortes, uma memória se alimenta e retroalimenta destes símbolos, não importa a delimitação oficial, sergipana, baiana, alagoana, pernambucana, o lugar do cangaço atravessa o sertão desses povos, a pisada, o xaxado, as roupas, adereços e a valentia hoje jocosa nestes ambientes estão partilhados, circulando à revelia do tempo e contrariando a afirmação de Aristóteles que, segundo Ricoeur (2007), procurou resolver o problema da memória estabelecendo a relação de que a “memória é tempo”:

Podemos escalonar as dificuldades da seguinte maneira. A primeira diz respeito à ausência (observada de passagem) de referência expressa à marca distintiva da memória, isto é, à anterioridade das “marcas”, das *sêmeia*, nas quais se significam as afecções do corpo e da alma às quais a lembrança está ligada. É verdade que, muitas vezes, os tempos verbais do passado são distintamente enunciados; mas nenhuma reflexão distinta é dedicada a esses dêiticos incontestáveis. É neste ponto que a análise de Aristóteles apresenta uma ruptura clara (RICOEUR, 2007, p. 31).

No esteio de Platão e Aristóteles, historiadores como Marc Bloch haveriam pretendido estabelecer a história como uma ciência desenvolvida por meio da recolha e do estudo de rastros (fontes ou “provas”), um dos quais a memória. Mas o que permanece independente desta atitude assertiva é: quaisquer rastros, ou “marcas”, dizem respeito, conforme apontado inclusive por Aristóteles, a uma impressão, que é necessariamente uma afecção, um *páthos*, querendo nos devolver ao passado, mas que não é o passado. Ou seja, até mesmo as “marcas” (rastros, fontes, “provas”) do passado não retiram da memória a sua condição de ausência. As “marcas” são “as afecções do corpo e da alma às quais a lembrança está ligada”. A diferença de entendimento entre o Sócrates de Platão e Aristóteles é relevante. Em Sócrates, a ideia diz respeito a uma

técnica, a capacidade de reter informações, a qualidade da cera que acumula memórias e memorizações. Dominar tal técnica não seria algo garantido para todos, já as ceras seriam diferentes por pessoa. Não há o elemento dêitico neste entendimento, tudo depende da capacidade de domínio da técnica. Mas o que dizer da memória social que circula atravessando o tempo, todos sabem da morte do valente Lampião, ocorrida há mais de oitenta anos, mas muitos ainda o encenam, o ecoa, ainda que não mais para saques e sim para o turismo, o fato é que esta memória social atravessou o tempo porque não se tratava da memória de Aristóteles. A memória social a que se referiram Fentress e Wickham (1994) não passou pelo controle do ditador Getúlio Vargas, não estava arrolada na história oficial brasileira, mas alçou a imagética:

A imagética atual baseia-se em Lampião, o último grande bandido do sertão; mas a imagética do bandido vai ainda mais atrás, até os nobres heróis da Europa medieval, tais como forma popularizados no início da era moderna. Isso é significativo. Já não podemos interrogar os contemporâneos de Brilhante e de Silvino para saber o que pensavam da história; mas provavelmente não falariam muito de antigos bandidos, pois antes de 1870 havia realmente muito pouco no nordeste (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 132).

A própria construção histórica do que seria o “nordeste” brasileiro é posterior ao fenômeno do banditismo de Brilhante, Silvino e Lampião. Estes homens cortaram as matas secas acoitando padres e comerciantes, juntando vaqueiros e sequestrando mulheres até que um bando ganhou notoriedade sem qualquer campanha publicitária, sem propaganda oficial do governo ou qualquer tecnologia voltada para a memória. A imagética atravessou o tempo, sem a necessidade de uma “ciência” da história, sem manuais, catálogos e almanaques, no máximo com o auxílio de uma literatura pouco reconhecida, a literatura do cordel. O elemento do *páthos*, expresso por Aristóteles, repetiu-se como ética, curiosamente para espalhar “causos” de violência e valentia. Seria um exemplo de sucesso, numa terra seca, com problemas na distribuição da água, com retirantes e flagelados, fabricou-se uma imagética de orgulho, de força e coragem. Uma tecnologia dedicada à memória seria capaz de tamanha eficácia? A Tecnologia Social da Memória (TSM), uma criação moderna, compreende as memórias segundo uma lógica muito semelhante, a lógica da adequação, os entrevistados selecionados saem do “todo”, mas ainda assim mediante seleções que promovam a síntese de um lugar: “É fundamental retomar as diretrizes do projeto: que memória queremos registrar? Que história vamos contar?” (TECNOLOGIA..., 2009, p. 43). Qual *páthos* queremos registrar? As histórias são selecionadas, retiradas do “todo”, em sintonia com a boa história prevista desde a criação da Tecnologia Social da Memória (TSM) e desde que carreguem um *páthos*, a afecção que

chamou a atenção de Aristóteles, a valentia que marcou Lampião e seu bando, somente assim uma memória social é possível, com boas histórias, isto é, com uma maneira específica e especial de se contar algo e a partir de alguém especial:

Esse debate nunca é “natural” ou “neutro”: ele sempre envolve negociação e prevalência de valores, visões de mundo e interesses. Interessante é priorizar a diversidade de registros. O levantamento de entrevistados pode ser realizado de forma empírica, isto é, simplesmente frequentando encontros, participando de associações ou pedindo indicações. Em geral, levantam-se muito mais nomes do que o número de pessoas que serão efetivamente entrevistadas. A equipe terá que refletir para chegar a um consenso (TECNOLOGIA..., 2009, p. 43).

Com a leitura dos manuais da Tecnologia Social da Memória (TSM) percebe-se o quanto não se deixa de declarar que esta tecnologia não é neutra. Há escolhas sobre qual será a entrevista mais chocante, o melhor *páthos*, o “causo” de maior valentia, afinal, diante de inúmeras pessoas, deseja-se a memória social, aquela inspiradora, definidora, demarcadora de alguma força, uma memória narrada com a ênfase pessoal e com o apelo geral. Com as recomendações para definição dos entrevistados, além do componente empírico, já que não se obtém entrevistas sem a existência de entrevistados, além das indicações, dos consensos e do reconhecimento dos lugares, das pessoas, entende-se que deve haver uma equivalência de valores entre o entrevistador e o entrevistado. Ambos julgam essa história forte e impactante, ambos querem o melhor narrado, a vitória, a superação e a conquista. O *páthos* aristotélico fez-se aqui presente, porque é também de Aristóteles a compreensão de que haverá sempre um elemento dêitico para cada narrativa. Ao contrário de Sócrates, que investiu na confusão, a admissão do dêitico participou já desta fase de definição, do que se entrevista, do que se expõe, porque disto depende a confluência do sentido a ser admitido em conformidade com os sentidos da Tecnologia Social da Memória (TSM). A tecnologia tem o sentido, é dêitica, quando uma boa entrevista acaba, todos sabem que acabou. Não é a técnica da memória socrática, recuperada por alguns modernos, mas é uma maneira inovadora de empregar um sentido específico para um conjunto de memórias narradas. A atribuição do dêitico equacionou as aporias com o passado, o presente está sempre em vista, assegurou a evocação da função social da história por Lucien Febvre, o que também funciona como uma nova atribuição de justiça que pode repetir os riscos antes anunciados por Paul Ricoeur.

A análise de Fentress e Wickham (1994) não evoca a “função social” da história, por isso não está comprometida com os “riscos” e “perigos” desta mesma história, ainda mais quando sob o controle de estados nacionais, ditaduras e ditadores. A partir de outro ponto de

análise, propôs carregar a “verdade” e o passado com o domínio da técnica da memória por meio de memorizações, também chamada de memória sobressalente, embora diferente da memória artificial, esta última explicada em detalhes por Frances Yates (2007). Com Fentress e Wickham (1994), pretendeu-se considerar o caráter dêitico da memória social, equacionando sua presença no presente e no passado. A memória social seria um fenômeno que não pode ser confundido com a história social, por mais que ambas trabalhem com técnicas que pretendem manter a memória como presença no presente, incontestável, marca seguida, por exemplo, no projeto da história. Segundo Ricoeur (2007), Aristóteles não teve dúvidas, “a memória é do passado”, ligada ao *páthos*, à recordação. Por mais que os tempos verbais a enunciem, ela jamais fará a viagem com destino ao tempo da presença. A memória social, por outro lado, não é apenas o passado e, porque é social, está no presente. É um passado-presente diferente da história, porque não é impositiva, mas emergente da sociedade, a memória social não é uma exclusividade dos ditadores e das ditaduras, mas é um *páthos* que todos teimam em recordar.

Há o risco de que semelhante constatação a respeito da memória dêitica no sentido aristotélico receba objeções diante dos tempos modernos, quando as tecnologias prometem nos fazer reviver “em todas as suas emoções” o passado ocorrido, uma confiança na eficácia da aliança entre imagens, sons, gestos, gostos, toques, sentimentos e tudo quanto for possível e passível de ser capturado, registrado, gravado e, posteriormente, recuperado para fruição numa espécie de eterno presente. Se a tecnologia será capaz de simular todas essas realidades de maneira praticamente a nos transportar para o passado como num túnel do tempo das emoções, muito ainda há de ser inventado na sequência do desenvolvimento de tais técnicas, cujo marco foi implantado nos entendimentos de Sócrates e Platão. A habilidade em dar vida e verdade ao passado seria tamanha que significaria o triunfo do que Ricoeur (2007) chamou de fenomenologia da confusão, finalmente posta em ordem. Temos afirmado que o Museu da Pessoa não controla os efeitos de suas postagens na internet, mergulhado na *big data*, esta plataforma digital luta contra a obsolescência e não é capaz de fazer o que se espera da tecnologia que simula outras realidades, tal como se vê anunciado na ficção científica a partir de modelos como matrix, quando a própria realidade é a virtualidade. Os atuais jogos de realidade alternativa e de realidade aumentada pretendem simular cada vez mais todas as sensações humanas na virtualidade, mas este não seria um modelo alternativo de memória social, mas seria um modelo de realidade que ainda não experimentamos.

Diante da realidade da Tecnologia Social da Memória (TSM), sua existência não garantiu a ordem da confusão que marca os assuntos históricos. Ela consegue ser eficaz em

colocar em ordem seus próprios métodos, porque tem assuntos que seus técnicos decidem, por meio de suas premissas, a maneira como os enfrentar. Não há como, por meio desta metodologia, ordenar todo o passado numa nova fenomenologia, por isso que seus manuais estão atentos para seleções prévias, delimitações, todas visando a melhor história de cada um, a adequação. Também não será ela a retirar as aporias da memória, porque, ao se assumir o caráter dêitico, é como se aporias não existissem. O museu e instituto, com sua tecnologia, focam num padrão de memória social e seus temas não são históricos. A definição de objetivos prévios, o controle do produto ofertado e a cadeia de eventos que atravessam esses dois pontos, inicial e final de execução da tecnologia, já antecipa os sentidos reais a serem atribuídos aos registros e exposições. Não é o controle absoluto, como se não houvesse a história inesperada, original e cativante. É exatamente o contrário, destes controles se cria as condições de captar a melhor história, a melhor memória narrada, a seleção dêitica e não aporética e igualmente real. Vejamos os objetos desta tecnologia aplicados a educação de crianças:

O que se espera com o *Projeto Memória Local na Escola*? [...] Uso da memória oral pela comunidade escolar como fator de valorização pessoal, cultural e comunitário. Desenvolvimento da comunicação oral, leitura e escrita dos alunos. Desenvolvimento da produção de conteúdo pelos professores e alunos para a internet, que é usada como espaço de divulgação de histórias de vida. Desenvolvimento da linguagem visual (desenho). Uso da metodologia de organização da prática do professor. Valorização de práticas de preservação e uso da memória produzida pela escola (LONDON (Org.), [2008/2009], p. 18).

Não estamos diante da aporia, mas da ação. Com a tecnologia na escola, uma rede de adequações fica prevista de ocorrer, da valorização até o desenvolvimento de habilidades e competências comunicativas. Contar histórias é se comunicar. Por meio delas, espera-se que tudo possa ser melhor apresentado, as cidades mais apreciáveis, os lugares mais agradáveis. A tecnologia preconiza o melhor desempenho ao trabalho do professor. As linguagens dos docentes e discentes alcançariam melhor desenvolvimento. A motivação inicial seria valorizar a si, o meio e a comunidade em que se vive. Não se trata de querer saber se esses objetivos foram alcançados, eles são contínuos, já estão anunciados, portanto, deve ser este o eterno horizonte. Trata-se de uma tirania da tecnologia? Tudo leva a entender que retirar a memória da condição aporética significaria fazê-la aparecer sob uma forma de memória social, todos a vendo como outra força, totalmente diferente da que estamos sumariando. Sem mais presumir-se elemento dêitico, passaria a ser incontestável desde que nossa percepção a respeito dela não mais despertasse qualquer hesitação, qualquer dúvida, qualquer “será”. O reino da tirania da verdade, no entanto, foi malogrado desde os intentos de Platão e, mais recentemente, da

filosofia da história. Se há espaço para uma nova tentativa com o uso das tecnologias, aparentemente também precisaríamos aceitar esta nova condição ou sermos levados a entrar nelas sem opção. Uma fenomenologia da memória declaradamente inspirada no modelo husserliano (RICOEUR, 2007, p. 17), não está imune da inversão heideggeriana, segundo o qual a “coisa”, como elemento ôntico, antecede a todas as verdades.

Neste ponto, o conhecimento sociológico assume uma posição de negação de todas estas especulações, comuns a uma filosofia que a antecedeu, apesar de suas contribuições para a definição sobre o que consiste em ser o conhecimento científico. De maneira semelhante, a afirmação da tecnologia como “coisa”, pretende ser vista não como problema, mas como algo que resolve problemas, já é uma posição ontológica aqui evitada. A tecnologia não antecede a tudo, não pode ser observada em uma investigação sociológica como elemento ôntico, supostamente inquestionável. Na filosofia, a influência do pensamento socrático foi retomada e complementada com as lições de Immanuel Kant e demais formulações posteriores, passado por Edmund Husserl até o máximo dos questionamentos epistemológicos conduzidos por Heidegger. Todo esse percurso, ao manter em guarda o poder de questionar o que venha a ser “a realidade” e em que consistem os fenômenos que nos deparamos, retirou ou desvelou, por um lado, uma posição ingênua do sociólogo quanto aos fenômenos sociais. Por outro lado, serviu, em alguns casos, para conduzir a uma abstração teórica sem retorno, na qual tudo pode ganhar sentido, abstração a ser igualmente evitada. Não estamos movendo uma tautologia para dar sentido às coisas sem questionar as mediações estabelecidas a partir delas em sociedade. Quando a análise do fenômeno corresponde, sem que o percebamos, ao seu próprio desenvolvimento ontológico ou quando partimos do princípio de que “a tecnologia não é um problema”, estamos apenas aceitando suas premissas sem questionamentos. Assim, passaríamos a ver exatamente aquilo que queremos ver, ou que estamos dispostos a ver. Mas, podemos questionar a Tecnologia Social da Memória (TSM), não pelo que seus criadores dizem, mas a partir das mediações estabelecidas em sociedade a partir dela. Com esta tecnologia, se prometeu resolver problemas sociais na educação, nas comunidades, nas cidades, até que ela própria e seu museu alçassem a condição almejada de patrimônio da humanidade. Mas, para isso, sua aplicação impõe um padrão comum, no qual as pessoas estariam sendo “convencidas” a aceitar. Com a tecnologia, temos uma nova percepção fixada da memória social, que resultaria em outra fenomenologia para a memória, não fosse a insatisfação imposta com o “estar das coisas” que é o limite do conhecimento fenomenológico. A Tecnologia Social da Memória (TSM) ainda não se impõe como um elemento ontológico, visto com

“naturalidade” por todos. A tecnologia carrega consigo os mesmos problemas apontados para o grande tema da memória, uma ausência e uma fabricação.

Desde o grau zero do conhecimento, passando pelo primeiro grau (intuitivo), o grau segundo (com o reconhecimento da fenomenologia), por fim alcançando o terceiro grau do conhecimento (problematização fenomenológica), Edmund Husserl (2014) chegou à conclusão de que o fenômeno consiste num “estar das coisas”, isto é, “O ‘estar dado das coisas’ é exhibir-se (ser representada) de tal e tal modo em tais fenômenos” (HUSSERL, 2014, p. 32). No limite, o conhecimento fenomenológico será sempre uma redução do conhecimento e o fenômeno é um ponto fixo reduzido, um “estar dado das coisas”. A constatação destes limites participa da crítica promovida por Heidegger ao negar a “coisa em si” de Kant, como em relação a “coisa” como “fenômeno” em Edmund Husserl. Para Heidegger (2002), a coisa é a anterioridade do conceito, a anterioridade da indicação, a anterioridade da essência e a anterioridade da determinação. Não é a coisa em si, de Kant. A coisa existe, mas não é nada daquilo que dissemos sobre ela em nosso cotidiano. Ao examinar a “coisalidade da coisa”, Heidegger (2002) concluiu que também a “verdade” não existe em si, é um enunciado. A ideia de ponto fixo reduzido da fenomenologia se equivale com a ideia da memória fixa, ainda que fique dito que esse tipo de memória seja um projeto que prometa resolver problemas de ordem organizacional, motivacional, laboral, funcional e de relacionamentos em sociedade, com o outro e com os valores que se deseja “consagrar” em sociedade.

No intervalo desse projeto de memória, variações explicativas para um mesmo fenômeno também são possíveis e, inclusive, são situações esperadas. Os diferenciados percursos que optamos por considerar não somente a partir da chamada escola socrática, e a independência com que Aristóteles reposicionou o tema da memória, em clausura com o passado, indicam tal opção como oportuna, quando tratamos de temas no nível teórico acima do epistemológico da fenomenologia, isto é, quando a existência é questionada desde o nível ontológico. Tendo o tema da memória como exemplo, existe a necessidade de delimitarmos apropriadamente as questões levantadas, a fim de se obter uma fuga do círculo tautológico correspondente ao modelo fenomenológico simples, em seguida estabelecendo uma confrontação a partir da realidade social, isto é, de uma sociologia que compreenda a memória como imaginário, a memória social como invenção e os lugares de memória também como não-lugares.

Embora seu trabalho não reivindique um estatuto fenomenológico, é possível perceber essas linhas de fuga na abordagem sobre a memória praticada por Frances Yates (2007), porque

a professora transmitiu com erudição, isto é, riqueza de detalhes diferenciadores, uma série de transformações ocorridas sobre o tema da memória com o passar do tempo. Diferenciando-se do trabalho posteriormente realizado por Ricoeur (2007), ao partir da ideia de “arte”, Yates (2007) defendeu uma tese geral que qualifica as memorizações (a memória sobressalente) como uma criação artística, posteriormente como uma técnica, atribuída, segundo a mitologia grega, a Mnemosyne, a mãe das nove musas (YATES, 2007, p. II). Antes da invenção da imprensa escrita, essa arte grega teria implicado na psique como um todo, com seus sistemas de memorizações. Para Yates (2007), assim como para os gregos, a psique não corresponde à memória que exercemos (tal como a memória psíquica do esquema freudiano), mas psique é um estado coletivo, a psiquê grega decorre da criação desta “arte da memória”. Embora a tese faça emprego indistinto dos termos memória e memorização, não resta dúvidas quanto ao fato de querer tratar-se especificamente da arte, da técnica, daquilo que se transmite com insistência, por isso que é dado a ser lembrado.

Poderíamos dizer que encontramos semelhante estado coletivo nos registros em torno da instalação da fábrica da Votorantim em Xambioá. Também lá, muitas histórias “tiveram-se” para contar. Mas a memória conduzida pelo Museu da Pessoa para este lugar foi desta vez algo ligado à memória nacional com um distanciamento da história oficial. Neste caso, uniu-se tradição oral com histórias de vida, buscando-se uma categoria social que se pretendeu alternativa às forças das narrativas autorizadas em um ambiente conturbado do ponto de vista da história do Brasil recente. A memória social é sufocada quando a força de todas essas “invenções” domina as narrativas, os grupos e pessoas dos grupos somente com dificuldades falam de suas histórias, muito à maneira como Eclea Bosi descreveu “[...] casos de mulheres militantes de esquerda cujas memórias de militância – e mesmo de suas evocações privadas – paravam abruptamente quando se casavam” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 172). Nestes casos, parece não haver o pessoal diante do peso da história pública. Não importa se na cidade, no sindicato, na rua, não importa o que se diga, uma memória oficial estará sendo imposta, uma forma autoritária da memória social circular e uma dificuldade em articular o que existe de mais íntimo e singular das lembranças de uma pessoa com algo que ela mesma está desautorizada ou sequer sabe dizer. Em Xambioá, muitos garimpeiros, a crescente visitação de novas pessoas, os esforços individuais e seus efeitos na construção de hospedagens, eis que surgiram a política e os políticos locais, a crescente oferta de produtos, o comércio com regiões do exterior, seja o metal, seja a madeira, o uso econômico dos rios, as enchentes do Araguaia e, finalmente, a guerrilha:

Essa foi uma parte muito dura. Mas enfim, eu tive que superar. Eles disseram que foi suicídio, mas meu pai tava praticamente com o joelho encostado no chão, e no mesmo dia em que eu tirei a corda percebi que a corda não era a mesma corda que eu tinha levado para ele da rede, era uma corda mais fina e lisa, que depois eu vi servindo o Exército e percebi que era a mesma corda que tava no pescoço do meu pai. [...] Depois disso eu tive muitos problemas no colégio, o que hoje chama bullying eu sofri muito nessa época. Me chamavam de filho de terrorista, e aí eu caía no cacete com os caras, chamava no canto e entrava na porrada, não tinha história. E aí eu falei: “Mãe, eu vou embora daqui”. Em 73, minha mãe providenciou minhas roupas, uma malinha de duratex, uma rede e um tênis e eu fui para Brasília. Cheguei em março de 73, ainda tinha 15 anos de idade. Aí desci na rodoviária sozinho, cachorro caindo de mudança, e fiquei perambulando. Não conhecia ninguém lá. Hoje eu sou um sobrevivente da História (MOURA, Ruiderval Miranda [depoimento]. In: TREZZA, Marcia Elias; LONDON, Sônia Helena Doria (Orgs.), 2017, p 30).

A Xambioá, que é nome de nação indígena (*Ixy biòwa*), está situada ao norte do estado de Tocantins, à margem direita do rio Araguaia, região que sofreu o impacto de um massacre, até hoje não elucidado, ocorrido no decorrer do governo Médici. O depoimento de Ruiderval Miranda deu conta de uma fuga e dos pesares ou da revolta pela morte em tom de suicídio de seu pai quando estava sob a custódia de militares que exerciam a função de polícia de guerra. Os massacres se deram e sequer foram informados aos órgãos de imprensa durante o governo que os autorizou. O sobrevivente, jovem saído da infância por ocasião da guerrilha e dos massacres, contou a história que inaugurou a sequência de memórias sobre violências nesta cidade, marcada por quebra-quebras e mortes (crimes) políticos mesmo depois da Constituição Federal de 1988. A mensagem final, em letras maiúsculas deste trabalho de recolha do Museu da Pessoa e demais financiadores trouxe a frase: “O nosso amor não vai acabar com a morte”. Tratava-se de uma frase impactante, cunhada por Lealdina Bandeira Neres, ao contar a história de vida com seu marido. A frase foi síntese do amor declarado por ela a Antenor. Eles somente se separariam com a morte. Mas ambos estavam vivos, apesar de apresentarem os sintomas e os problemas de saúde mais ou menos comuns para aqueles que têm o privilégio de chegar além dos sessenta anos de idade no Brasil.

A frase foi eficaz para antecipar a história que viria em seguida, do primeiro homem a ser contratado pela empresa Votorantim na região. Se olharmos a coletânea organizada por Marcia Trezza e Sônia London em perspectiva, entendemos como a frase de dona Lealdina foi emblemática ao ponto de funcionar como chave para retirar a narrativa da cidade das sombras daquele passado de massacres e assassinatos, muitos dos quais até hoje estão sem julgamento ou solução. Nestes momentos, a Tecnologia Social da Memória (TSM) que orientou, com seus métodos, a condução destas narrativas, ganhou um teor de arte, no sentido de estabelecer

previamente uma lógica de apresentação das histórias. Os eventos traumáticos não ganharam a extrema evidência e não se tornaram o mote ou a moral daquelas histórias narradas. Quem for ler as histórias de Xambioá se deparará com a maneira específica da Tecnologia Social da Memória (TSM) de expor o passado não pela simples memorização como faziam os antigos, mas por uma lógica de encadeamento de histórias e memórias sucessivas, uma invenção moderna.

Foi a “Arte da memória”, apresentada Francis Yates (2007), um trabalho singular por não tratar dos embaraços individuais das memórias das pessoas com seu passado, tão pouco em questionar seus limites como aporias ou, de maneira inversa, afirmando verdades. Tal modelo se apresentou semelhante ao conduzido pelos autores responsáveis pela sistematização das histórias de Xambioá. A tese de Yates (2007), antes das experiências do Museu da Pessoa, focou em demonstrar como a arte das memorizações, iniciada como “mnemotécnicas” atravessou, com diferentes expressões, os mundos antigo, o medievo e moderno do ocidente. Com o acréscimo das técnicas da memória artificial, o propósito dos textos e tratados que tratavam da memória ampliou-se para fazer lembrar, cada vez mais e com maior precisão, da guarda mental de todas as séries que pretendemos reunidas, os lugares, imagens, formas, signos, símbolos etc., de tudo o que não se deseja esquecer. A partir de então, as séries de memórias passaram a requer alguma lógica:

Se queremos nos lembrar de muitas coisas, precisamos nos prover de um grande número de lugares. É essencial que esses lugares formem uma série e sejam lembrados em uma ordem determinada, de modo que se possa partir de quaisquer *locus* [lugar] da série e avançar e retroceder a partir dele. Se virmos um certo número de nossos conhecidos em fila, não fará diferença para nós se dissermos seus nomes começando com o primeiro, o do meio ou o do último da fila. Assim também é com os *loci* [lugares] da memória (YATES, 2007, p. 23).

Tal exemplo comum, das pessoas em fila, pareceu ilustrativo o suficiente para ser transcrito como meta de memorização, obtida a partir de lugares. Cada lugar com seu respectivo nome, acrescidos de sentido e função reconhecidos, cada coisa entendida no seu formato e lugar, atravessando os tempos, até que, na modernidade, os ganhos dessa memória artificial foram trocados pelo “método”. Foi o pensamento moderno quem trocou a referência da arte da memória dos lugares pela lógica, isto é, com a modernidade desvendou-se uma maneira nova e diferenciada de organizar as coisas, não mais com os quadros, imagens, símbolos e signos distribuídos nas paredes da memória artificial. A lógica superou os massacres na narrativa brasileira, o ato de amar diante da dor, a lembrança dos laços pessoais, o peso das memórias

oficiais e histórias nacionais, os silêncios da justiça, a ferida aberta, tudo isso precisa ser recontado com alguma humanidade, daí a arte da memória, mais que a memória social que não teria forças o suficiente para sufocar a história oficial. O caso das narrativas de Xambioá demonstra o quanto os operadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) estão atentos ao solo onde pisam e a tecnologia se adequa também ao que pode e ao que não pode ser dito sobre cada lugar.

Segundo Yates (2007), com a modernidade, uma nova lógica poderia ser atribuída à fila (ou a qualquer outro exemplo), não mais a da memória artificial. A lógica dos modernos passou a garantir o que antes somente se tornava possível mediante a arte da memória artificial descrita por Yates: “A arte da memória fora reformada; dos seus usos de ‘ostentação’, por parte dos retóricos interessados em impressionar os outros por meio de suas prodigiosas memórias, passara a negócio sério” (YATES, 2007, p. 462). O “negócio sério”, a que a obra se referiu, foi exatamente o método científico. Neste ponto, a distinção entre memória artificial e método, iniciada, segundo Yates (2007) e Rossi (2010), pelos escritos de Francis Bacon, derivou em crescentes distanciamentos das afirmações da filosofia, da escolástica que praticou uma modalidade de memória artificial, para procurar recuperar o passado por meio de investigações científicas, destacando-se, posteriormente, o método desenvolvido pelas ciências humanas.

A lógica e o método específico da Tecnologia Social da Memória (TSM), com seus objetivos e metas aplicados a cada lugar e pessoa são tributários desta compreensão da memória como lógica, conforme exposição conduzida por Francis Yates (2007). O debate sobre a cientificidade da história, bem como da tecnologia estudada já é uma outra questão mais delicada, quando autores dos quais Paul Marie Veyne (1998) consideram não haver cientificidade em textos históricos, mas narrativas. O que se pode dizer é que a tecnologia, o museu e o instituto não reivindicam este reconhecimento científico, com a metodologia buscase a todo tempo definir meios para fazer contar boas histórias de pessoas e lugares, essas boas histórias não necessariamente exigem rigor científico e mesmo acadêmico. Mas há uma lógica orientando a aplicação da metodologia para o alcance de objetivos próprios, definidos segundo as necessidades de cada pessoa, ambiente e lugar. Com a valorização, a adequação e a “imantação” destas técnicas anteriores convertidas em Tecnologia Social da Memória (TSM), a lógica da “arte da memória” na modernidade tornou-se integrante da criação da variação do trabalho com memórias por meio de uma Tecnologia Social (TS), possibilitando diversas investigações, das quais a investigação sociológica.

Teorias sociais para a memória e a tese sociológica para a memória social

A apresentação de uma tese sociológica para a memória social requer esforços semelhantes ao promovido por Hartmut Rosa (2019) quando apresentou a tese sociológica sobre a aceleração, uma maneira de explicar a passagem do tempo, uma grandeza abstrata, todavia com implicações concretas na vida das pessoas. Após a exposição da estrutura temporal na sociedade, foi possível expor um trabalho de sociologia com as consequências da mediação do tempo nas sociedades modernas. Seu argumento foi o de ter promovido uma espécie de elevação teórica aplicada à pesquisa em sociologia para afirmar que o tempo e a aceleração são grandezas e conceitos sociológicos e não fruto da fenomenologia ou da especulação filosófica. Com o desenvolvimento da tese da aceleração, Hartmut Rosa (2019) conseguiu demonstrar empiricamente as diferenças da passagem do tempo nas sociedades modernas em relação a outras formas de se encarar o tempo ocorridas historicamente em sociedade. Ao leitor, ficou a constatação de que travamos uma luta contra o tempo, numa época em que se prometeu haver mais tempo para a vida diante da liberação humana de diversas formas de trabalho. A investigação sociológica neste caso esteve focada na ação humana no tempo, na maneira como as sociedades modernas aceleram o tempo de acordo como seu modo de vida e não porque alguém modificou o passar das horas no relógio. Esta maneira moderna de contar o tempo, por exemplo, a partir do “tic e tac” do relógio nos diz sobre como deixamos de ver o tempo no seu aspecto da natureza para compreendê-lo como integrante das nossas relações pessoais. Marcamos horas com o médico, temos jornadas com horas de trabalho e estudo, nosso tempo de almoço é cronometrado, deixamos de praticar determinados atos de lazer devido ao tempo “reduzido”. Na tese de Hartmut Rosa (2019), a aceleração surgiu como um conceito explicativo das relações humanas e com o tempo na modernidade, um fato social como, por exemplo, as relações de trabalho.

A tese sociológica sobre a memória social precisa de semelhante compreensão acerca do fato social do qual a memória social faz parte e é integrante. Quando afirmamos existir uma memória social para cada grupo de seres humanos que convivam, estamos nos referindo ao fato de que esses agrupamentos humanos pensam ou detêm memórias em comum pelo fato de conviverem em sociedade. As relações estabelecidas e os vínculos formados e forjados pelos integrantes deste grupo determinado não desconsideram os elementos da memória individual de cada um desses integrantes do grupo que se repetem entre diversas outras pessoas do grupo,

de maneira tal que quando alguém deste grupo fala ou lembra coisas sobre si, está ao mesmo tempo referindo-se à experiências coletivas, conforme constatação de outros pesquisadores da memória social. Conforme destacado por Fentress e Wickham (1994), o ordenamento e a transmissão da memória social é um evento coletivo, um fato social em termos sociológicos, as memórias de classes sociais nas sociedades ocidentais, o quanto mais são individuais, ao mesmo tempo são memórias sociais. Um trabalhador e a memória deste operário em particular, sua rotina de trabalho, suas relações humanas e profissionais são fatos sociais experimentados não apenas por ele, mas que se repete em meio a tantas “memórias operárias”. Investigando a memória social, Fentress e Wickham (1994) concluíram que identidades nacionais como no caso do “mito” da identidade siciliana na Itália valeu-se das memórias da máfia desta região, elevando uma memória social de um grupo à condição de uma identidade nacional. O caso da Sicília não foi o único apresentado no contexto europeu, cujas memórias sociais de camponeses e seus contos populares foram empregados para forjar futuras nacionalidades, quando a memória social adquire um caráter oficial, assim sendo redefinida não mais como a memória de um grupo, mas agora como elemento definidor de uma nacionalidade.

No Brasil, a memória social do cangaço resistiu ao tempo às memórias ou histórias oficiais e nacionais, valendo uma exposição na obra de Fentress e Wickham (1994) ao lado de diversas outras memórias sociais camponesas europeias e memórias sociais de trabalhadores em nações industrializadas. A memória social assim compreendida como um conceito que capta a concretude das relações humanas não assume uma conotação especulativa, mas adquire a condição de um fato social explicativo das relações humanas. As memórias medievais, compreendidas no “enquadramento social da memória” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 177) daquele período, circulavam com eficácia com ou sem a promoção e o interesse de reis e da igreja, constituindo mitos e lendas, a exemplo da memória social de Carlos Magno, que mudava conforme o tempo: “o carrasco dos saxões transforma-se no seu salvador; o rei franco transforma-se em senhor francês de todo o mundo cristão, tanto distinto da fraqueza dos reis franceses como envolvido por ela” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 197). Não havia texto escrito para fixar a memória social em transformação de Carlos Magno, mas ela seguia com seu poder de coerção social, “[...] ia sendo mais forte para as sucessivas sociedades do que qualquer mero texto escrito” (FENTRESS E WICKHAM, 1994, p. 197). Os camponeses transmitiam essas sagas e os homens, mulheres, crianças e idosos em sociedade compreendiam seu passado e seus reis como pessoas próximas, numa época em que não seria possível afirmar sobre a

existência de um estado nacional, embora se enxergasse um povo, o povo francês em decorrência do reino franco.

No período moderno, embora não seja exato estabelecer o momento em que se deu o ponto de inflexão a partir do qual o tema da memória passou a ser abordado exclusivamente a partir de uma teoria, o paradigma do método científico constituído no decorrer da idade moderna após René Descartes e Francis Bacon tornou-se cada vez mais constante nas abordagens da temática, sendo gradativamente mais perceptível entre autores, sejam eles filósofos ou cientistas, interessados numa relação mais lógica e objetiva com o passado. Mas não abordaremos a primeira fase desta conjuntura moderna, com o impacto, por exemplo, do desenvolvimento das ciências biológicas na historiografia de Giambattista Vico, que tratou, segundo Rossi (2010), de aplicar a lógica de desenvolvimento das ciências modernas na explicação do próprio ritmo da história, traduzindo o ciclo temporal biológico para o ciclo temporal histórico, conforme a síntese: “infância, adolescência, maturidade e velhice se tornam termos que se aplicam não só a indivíduos, mas também a grupos humanos e ao seu devir na história” (ROSSI, 2010, p. 135).

O espelhamento de um padrão das ciências naturais e biológicas para o passado interferiu por um bom tempo em teorias modernas clássicas, a exemplo da afirmação de que existiria essa linearidade dada pela leitura do mundo natural que influenciou uma sequência de narrativas históricas e mesmo o estabelecimento de uma epistemologia para transformá-la numa ciência voltada ao estudo dos “rastros”, não foi suficiente para eliminar as desconfianças em torno dos entendimentos produzidos nesta fase da busca por conhecimento. O diálogo entre Paolo Rossi e Jacques Le Goff ilustra as condições para um tipo de investigação que, embora superando as interferências do modelo natural de ciência, esbarrou na crença pelo controle dos “aportes” da memória:

A historiografia não coincide com a espontaneidade da memória individual e coletiva: é uma forma de conhecimento que deve “passar pelo crivo da crítica” os aportes da memória. Todavia, entre história e memória ocorre uma relação estreita, porque a história se nutre de memória e esta “se impregna de toda uma série de noções e de sentimentos que são produzidos e veiculados pela historiografia” (“I Ricordi della Storia: entrevista com Jacques Le Goff”, 1989) (ROSSI, 2010, p. 205).

O recorte operado pela história, segundo Jacques Le Goff, seria o de criticar os aportes da memória, isto é, questionar “em que tais” e “quais” quadros materiais ou de mentalidades as memórias se sustentam. Mas a operação descrita é ainda fraturada porque os sentimentos (sobre

esse assunto, Aristóteles designou os sentimentos como *páthos*, conforme apresentamos anteriormente) contidos nas memórias que exercemos acabam sendo os veiculados pela história. Até mesmo a influência de uma teoria, presente neste pensamento com as categorias de “memória individual” e “memória coletiva”, no que elas podem ter de espontâneas, não teriam sido suficientes para objetivar o trato desta epistemologia com as fontes, ou com os “restos”, termos com os quais as memórias foram enquadradas.

Ainda assim, a teoria que cunhou os termos “quadros sociais da memória” e as memórias “individual” e “coletiva” seguiu sendo um contraponto necessário em relação à maneira como historiadores convivem com o que chamam de “restos”, fontes ou provas. As memórias, conforme anunciamos anteriormente a partir da fenomenologia de Paul Ricoeur (2007), recebeu atenção diferenciada com o trabalho intelectual de Maurice Halbwachs (1925; 2006), tendo em vista o debate naquela primeira metade do século XX. Seus escritos romperam com as fortes descrições da memória consolidadas à época por Henri Bergson (2010), apesar destas ideias possuírem relevância como exemplares do método intuitivo, conforme posteriormente retomou Gilles Deleuze (1999) em seu estudo intitulado de bergsonismo. Convém destacar que essa recuperação não se deu com o propósito de reforçar a literalidade das afirmações de Bergson (2010), mas para demonstrar como o bergsonismo foi uma espécie de “espaço virtual com possibilidades múltiplas” (ŽIŽEK, 2008, p. 40), tal como Slavoj Žižek caracterizou o empirismo transcendental do filósofo francês.

Os espaços virtuais do bergsonismo, tal como cunhado por Deleuze (1999), era parte integrante do método intuitivo, neste caso não “[...] um sentimento nem uma inspiração, uma simpatia confusa, mas um método elaborado, e mesmo um dos mais elaborados métodos da filosofia” (DELEUZE, 1999, p. 7) que, mediante rigor expositivo, lógico, encadeado e com tendência a não se expor em contradições, se apresentou com a força do método intuitivo ao produzir obra inteiramente dedicada às interrelações entre o que chamou de “matéria”, o domínio do corpo, e “memória”, o domínio do espírito. Nesta obra, houve espaços para a articulação destas duas visões, a física e a metafísica, uma que correspondia à produção das ciências, a outra correspondendo aos saberes especulativos da filosofia: “[...] só tratamos da questão da matéria na medida em que ela interessa ao problema [...] da relação do espírito com o corpo” (BERGSON, 2010, p. 4). No decorrer da obra, Bergson (2010) propôs integrá-las em duas realidades relacionadas, a realidade do espírito e a realidade da matéria, mediante a questão da memória:

Para aquele que aborda sem idéia preconcebida, no terreno dos fatos, o antigo problema das relações da alma e do corpo, esse problema parece logo restringir-se em torno da questão da memória, e até mais particularmente da memória das palavras: é daí, sem dúvida nenhuma, que haverá de partir a luz capaz de esclarecer os lados mais obscuros do problema (BERGSON, 2010, p. 6).

A memória foi alçada como questão central, a ser examinada a partir do método intuitivo a fim de “revelar” as relações entre “estado psicológico” (espírito) e “estado cerebral” (matéria). Por longas páginas, Henri Bergson (2010) enfrentou os temas da existência das imagens mentais, das percepções e dos discernimentos entre essas imagens, das lembranças e das memórias, todas como ações virtuais produzidas nesta relação entre espírito e matéria. A vida mental seria a resultante destas ações virtuais (mentais). Para Bergson (2010), o problema da memória, conforme argumentou demoradamente, daria provas sobre a existência deste lugar, desta virtualidade, que, para ele, chega a tratar-se de ocorrências independentes da matéria. Apesar desta metafísica, sua exposição influenciou de maneira a nos impedir de negar que os fenômenos da memória podem ser investigados, seja como a sociologia das memórias coletivas de Maurice Halbwachs (1925; 2006) ou como empirismo transcendental de Gilles Deleuze (1999), conforme posteriormente o foram e sem o acréscimo das especulações metafísicas.

Até chegarmos a esta primeira tese sociológica de Maurice Halbwachs (1925; 2006), o tema da memória claudicou em meio a teorias que procuravam associar lógica e mesmo a teoria com a metafísica, ponto de grande divergência e ruptura entre o aluno e o prestigiado professor Henri Bergson. Já apontamos os elementos humanistas presentes integrados às políticas e ações do Instituto Museu da Pessoa e sua tecnologia quando apontamos seus distanciamentos com a “religião” dataísta. Mas este humanismo não se apresenta explicitamente como expressão de um valor metafísico. Ao contrário do intuitivismo ou bergsonismo que era, apesar de lógico e teórico, igualmente metafísico e mesmo religioso, a Tecnologia Social da Memória (TSM) apresenta-se, a todo tempo, em sua laicidade e secularidade, também tributária dos “quadros sociais da memória” e da “memória coletiva” teorizados por Maurice Halbwachs (1925; 2006). Mas, como esta tese sociológica, saída do funcionalismo do começo do século XX, foi também uma camada materialista sobreposta às teorias do “espírito” e da “memória” bergsonianas, convém ainda apresentar este elemento antecedente em seus componentes físicos e metafísicos.

Sem esposar uma teoria social da memória, mas um método intuitivo conforme o paradigma da filosofia moderna que ocupou o lugar da memória artificial, Bergson (2010) revisou vasta bibliografia clínica da época, demonstrando que as afasias provocadas por lesões cerebrais conseguiam ser atenuadas mediante exercícios de esforço mental e, por outro lado,

que o desaparecimento de lembranças, de maneira pontual ou progressiva, não guarda relação direta com o estado cerebral. É possível questionar, mais recentemente, sobre a relevância destas observações da atividade cerebral para concluir sobre não correspondências, já que Bergson não dispunha de dados estruturados relativos à atividade cerebral. Com essa dúvida, o que queremos acrescentar é que, neste quesito, o método intuitivo de Bergson (2010) apenas empregou a metafísica para dar conta desta relação não explicitada. Para ele, cisões de personalidades, memórias ativas ou pequenos esquecimentos não se relacionariam diretamente com as funções motoras cerebrais, chegando a arrolar como argumento casos de memórias ativas em cérebros disfuncionais bem com o inverso, casos clínicos com funções cerebrais preservadas junto a diagnósticos de afasias severas. Para Bergson (2010) tratar de memória seria tratar de um tema do “espírito”, apesar das interações verificáveis com a “matéria”.

O método intuitivo de Bergson (2010) o fez partir das imagens como virtualidades (não materiais) que selecionamos em processos mentais, chegando-se à ideia da “percepção pura”, quando elaborou um entendimento próprio para o que chamou de memória: “A memória portanto não é, em nenhum grau, uma emanção da matéria; muito pelo contrário, a matéria, tal como captamos numa percepção concreta que ocupa sempre uma certa duração, deriva em grande parte da memória” (BERGSON, 2010, p. 202-3). Para ele, a percepção, concreta ou pura, é sempre virtual, por isso que decorre da memória (espírito) e não da matéria (cérebro). Com essa formulação, temos uma síntese sobre “percepção pura” independente de elementos materiais, o que tem relação com o interesse de Gilles Deleuze (1999) pelo bergsonismo. Ao investigar ações virtuais (mentais), Bergson (2010) pode ter antecipado o empirismo transcendental, isto é, o estudo concreto de uma virtualidade, um método aplicado ao estudo de um imaterial (um incorpóreo), possibilitado pela definição de uma teoria da “percepção pura”:

Mas essa teoria da “percepção pura” precisava ser atenuada e completada ao mesmo tempo em dois pontos. Essa percepção pura, com efeito, que seria como um fragmento destacado tal e qual da realidade, pertenceria a um ser que não misturaria à percepção dos outros corpos a de seu próprio corpo, isto é, suas afecções, nem à sua intuição do momento atual a dos outros momentos, isto é, suas lembranças (BERGSON, 2010, p. 272).

A partir da lógica intuitiva, Bergson (2010) chegou à expressão desta “teoria da percepção pura” como uma situação mental pura, um “fragmento da realidade” específico não afetado pelas lembranças da própria pessoa ou pela percepção de outros. A teoria da percepção pura seria o resultado deste método aplicado à memória, capaz de isolar lembranças e percepções alheias. A chegada a esse estado “puro” da percepção significaria perceber uma

ação virtual pura (um “pensamento puro”) agindo sobre nosso corpo. A memória seria um tipo de pensamento agindo sobre a matéria (o corpo), mas não o único, além de não “pura”. Essa é a conclusão mais geral do estudo. Por meio de sua teoria, Bergson (2010) entendeu essa memória como um pensamento localizado no “espírito”, atendendo ao objetivo geral de demonstrar a separação das ações do “espírito” e da “matéria”, bem como de apresentar como tais ações entre “espírito” e “matéria” relacionam-se. Sem produzir uma teoria da memória a partir do método intuitivo, a obra chegou a uma “teoria da percepção pura” do pensamento como ação virtual, sendo a memória um tipo “não puro” do pensamento.

Pouco do que está nos pressupostos em Henri Bergson (2010) sobreviveu ao secularismo dos fins do XIX e XX, mas seu tratamento sistemático para o tema da memória é um marco para os sistemas de quaisquer metodologias posteriores. A saída das convicções metafísicas para a lógica e, finalmente, para a teoria social teve em Bergson (2010) o seu momento de travessia. Não se trata que concluir sobre preferências religiosas dos idealizadores da Tecnologia Social da Memória (TSM), se há ou não relações entre as adequações e alguma visão judaica, seja messiânica ou secularizada. O elemento do “espírito” em Bergson (2010) tornou-se cada vez mais esquecido em temas sérios, algo percebido rapidamente por seu aluno e revisor. Não há um espírito que ronda e sopra nos ouvidos das pessoas que frequenta determinados lugares, seus gostos e predileções compartilhados advém exatamente por frequentarem os mesmos ambientes, ouvirem as mesmas músicas, terem os mesmos gostos. Não há um “espírito” que os oriente, não há mesmo o espírito como experiência metafísica. O que há são construções coletivas, quadros sociais de memórias e memórias coletivas. Desde o alcance destas conclusões basilares, foi possível a partir de então se compreender memórias de lugares, comunidades, cidades, tal como está na crença objetiva que orienta as ações do instituto, as exposições do museu e as aplicações da tecnologia investigada com o conceito de memória social.

As publicações de Maurice Halbwachs (1925; 2006) inverteram a lógica da memória como tipo de pensamento e ação virtual exclusivo da pessoa. Nos “Quadros sociais da memória”, o dialogo estabelecido com “Espírito e matéria” (e com outros escritos de Henri Bergson) não considerou o estudo da memória a partir da atividade cerebral, mas aproveitou as conclusões de caráter psicológico do “Sr. Bergson” a respeito do sono, das afasias, da atividade mental individual. A “vida” da mente não foi desprezada, mas afirmada em suas particularidades e ocupou todo o espaço do primeiro capítulo da obra. Todavia, o interesse de Halbwachs (1925) foi o de apresentar, junto com o individual, o aspecto coletivo da memória.

Ele dedicou atenção ao que Henri Bergson chamou anteriormente de “memórias dominantes” (HALBWACHS, 1925, p. 88), pontos centrais ou de apoio, a partir dos quais reconstruímos lembranças ou saberes, porque as memórias individuais, a todo o tempo, estão a requerer auxílio:

Na maioria das vezes, se bem me lembro, é porque outros me incentivam a lembrar, a memória vem em meu auxílio, a minha memória se baseia na deles. Nesses casos, pelo menos, a evocação de memórias não é misteriosa. Não há necessidade de procurar onde elas estão, onde estão preservadas, em meu cérebro ou em alguma pequena sala de minha mente onde apenas eu teria acesso, uma vez que são chamadas a mim de fora, e aos grupos aos quais faço parte, ofereço meios para reconstruí-los em todos os momentos, com a condição de que me dirija a esses grupos e que adote pelo menos temporariamente seus modos de pensar. Mas por que não deveria ser assim em todos os casos? (HALBWACHS, 1925, p. 7, tradução nossa).

Dando segmento às questões psíquicas, Maurice Halbwachs (1925) inverteu a lógica que pretendia desvendar onde a memória ficaria guardada “dentro” do cérebro humano, para entender como variados elementos externos evocam as coisas que lembramos. Por mais que imaginemos estar a “pensar sozinhos”, a exemplo do que ocorre nos sonhos quando em algumas ocasiões podemos reviver trechos de nosso passado em memórias entrecortadas e misturando lembranças da vida com elementos estranhos por ocorrências não controladas, é no estado de vigília que conseguimos organizar o que pensamos e, para tal ordem se consolidar, há o acréscimo ou a atuação de elementos externos ao nosso pensamento. Em ambas as obras, Halbwachs (1925; 2006) argumentou que, na grande maioria das vezes, pensamos em grupo, seja oferecendo meios oriundos de nossa individualidade para o grupo reconstituir memórias gerais, isto é, com o auxílio de elementos de nosso pensamento, como também o contrário, a maneira como pensamos recebe o impacto de elementos que estão fora da pessoa. Neste contexto, considerou:

[...] não há memória que possa ser considerada puramente interior, isto é, que só possa ser preservada na memória individual. Com efeito, a partir do momento em que uma memória reproduz uma percepção coletiva, ela mesma só pode ser coletiva, e seria impossível ao indivíduo voltar a se representar reduzido às suas próprias forças, pelas quais ele não conseguiu representar a si mesmo, mas apenas contando com os pensamentos de seu grupo (HALBWACHS, 1925, p. 224, tradução nossa).

Se, inclusive para Henri Bergson (2010), a memória não seria uma percepção “pura”, também não havia nada de puro para Maurice Halbwachs (1925), mas tudo em nossa memória seria a resultante de nossa vida social, implicando em uma memória capaz de guardar e reproduzir “percepções coletivas”. A conclusão é absoluta no dizer que, ao contrário da

primeira intuição que temos voltada para o individual, a memória, pelo contrário, somente poderia ser coletiva, tal como é coletiva a vida social. Posteriormente, com a organização póstuma de “Memória coletiva”, se expos com série de exemplificações a dinâmica das memórias dos grupos, quando as memórias individuais se adaptam constantemente a um emaranhado de “testemunhos”.

Estavam lançados os elementos explicativos para a circulação, o compartilhamento e as práticas de uso da memória social. A fuga da “percepção pura”, impossível de ser alcançada quando todos convivem em coletividade, trocando e compartilhando impressões, gostos, movimentos, a ideia da “percepção coletiva”, avançando para a “memória coletiva” e os “testemunhos” das pessoas que participam de grupos, tornaram as “memórias individuais” e as “memórias coletivas” categorias sociológicas. A intervenção das memórias individuais se tornou secundária nesta teoria, importante no exato tempo em que participa das coletividades, não há memória individual no sentido puro, mas um intercâmbio de memórias, sob várias perspectivas individuais. A Maurice Halbwachs (2006), interessou entender as memórias coletivas de musicistas, de pessoas integradas em grupos, o que podemos chamar atualmente de uma memória social de um determinado grupo. Em São Paulo, na Vila Madalena, bairro que abriga a Casa ou sede do Instituto Museu da Pessoa, também há, como em quaisquer outros lugares, memórias sociais para se contar e sendo contadas. Diante da produção da literatura infanto-juvenil de Anna Flora Ferraz de Camargo Coelho, que retratou essa região em cenário fictício que misturava os argonautas da Grécia com os jovens que lutavam contra a ditadura militar brasileira e pela anistia, coube aos voluntários operadores do método de ouvir e contar histórias de pessoas que estamos analisando selecionar os depoimentos e relatos que emergiram como os mais coletivos, eis a busca da memória social deste lugar, a que seja de maior força para ilustrar a região que surgiu com “ar caipira” e que, por fim, abrigou movimentos e ativismos em defesa das liberdades e da democracia:

Era um bairro que parecia uma cidade caipira, assim, igual Piracicaba nos anos 1960. Tinha procissão, tinha os velinhos portugueses. A festa de São João era na rua e tinha quermesse na Igreja do Calvário, e tinha lojinha e padaria; não existia supermercado naquele tempo. Então eu fui vendo o bairro mudar, foi muito legal. Até quando teve a mudança no bairro eu fiz o livro Os Argonautas, que é sobre a Vila Madalena junto com a campanha da anistia. E eu fiz o livro. Eu vou na mitologia grega e misturo com o mito dos argonautas com a história da Vila Madalena e a campanha pela anistia que foi nos anos 1970. Principalmente, porque a Vila abrigou uns jornalistas importantes, porque eram os jornais que combatiam a ditadura e eram uns jornalistas que eram muito perseguidos pelo Dops, pela polícia (COELHO, Anna Flora Ferraz de Camargo [Depoimento]. In: LONDON (Org.), [2008], p. 77).

Diante do comovente depoimento concedido ao projeto do instituto com sua tecnologia, Anna Flora, tal como Halbwachs (1925; 2006), chegou à ação de que lembramos por meio de lugares, tomamos memórias de outras pessoas por empréstimo, sofremos a influência do “cemitério” da história, recordamos do mesmo assunto de maneiras diferentes, segundo diferentes contextos, ou seja, rememoramos o passado coletivamente e colocamos em circulação uma memória social. A Vila Madalena emergiu desta memória social como um lugar “vivo” pela beleza do relato e pela articulação do depoimento com os episódios que marcaram a vida de todos os que ali moravam. As percepções, assim como não são puras, não seriam exclusivas da depoente, um trânsito do individual para o coletivo, a própria cota-parte da memória social de que cada pessoa usufrui, assim como o tema da memória social que transitou da condição individual para ser designada, sob a influência da sociologia de Comte e Durkheim, como “fato social”, como o resultado da vivência em grupos, superando o método intuitivo de Bergson (2010).

A teoria social de Maurice Halbwachs (1925; 2006) voltada para a memória se apresentou, enquanto método e mediante seus resultados, como o oposto do bergsonismo. Tratava-se de outra teoria, muito diferenciada da “teoria da percepção pura” diante da influência das “representações coletivas” de Émile Durkheim, marcando a entrada das preocupações sociológicas com o tema da memória. A atitude de Halbwachs (1925; 2006) em pensar as “representações” contra o pensamento de Bergson, interessado nas ações do “espírito”, confere o mesmo descrédito da sociologia da época para quaisquer explicações a partir de “falsos fenômenos” ainda comuns às psicologias herdadas do final do século XIX: “[...] o único meio de livrar-se da psicologia epifenomenista consiste em admitir que as representações sejam capazes de persistir na qualidade de representações, como a existência de associações de ideias pela semelhança demonstra diretamente essa persistência” (DURKHEIM, 1994, p. 32). Ao negar a atitude “clássica” de tratar a memória como um fato apenas orgânico para dar ênfase ao aspecto da representação, Durkheim (1994) não ignorou o que existe de individual na memória, mas que ela é “excitada” e “reexcitada” não por causas físicas, mas sociais. As ideias que nos vem à mente costumam ser evocadas socialmente e, por isso, a visão exclusivamente psicológica possuiu suas limitações que foram demonstradas por estes sociólogos.

As “imagens” que nossa memória conservam em muito resultantes de certos movimentos externos a nós, por exemplo, estamos mais propensos a lembrar daquilo que nos envolve com mais frequência, nossas atitudes não costumam ser isoladas, mas possuem relações com o nosso meio social. Conservamos na memória aquilo que mais vemos e tal “descoberta”

se impõe ao ponto de a memória social ser organizada de maneira a nos excitar sobre determinados temas mais que a outros, pretendendo querer nos representar algo que nos toque, seja o passado, a história, a nação, a vida em comunidade, membros da família, enfim, são essas representações “externas”, conforme apontadas por Durkheim (1994), que atuam sobre o nosso estado psíquico: “Ela os excitará, pois, como da primeira vez e por esse canal esta excitação comunicar-se-á com a representação anterior com a qual eles passam a ficar daqui por diante em ligação e que será assim revivescida” (DURKHEIM, 1994, p. 27). Os estados psíquicos não são os resultados de interações celulares por si, mas interagem com as representações externas, de maneira que as representações individuais são efeitos de interações e representações coletivas, das quais o tema da memória social em nossas vidas.

Assim, Émile Durkheim e Maurice Halbwachs distinguiram-se da “psicologia epifenomenista” de Henri Bergson (2010), como também da experiência da história e da “memória histórica” que buscavam fixar o passado e a memória, no sentido de pretenderem ser ilustrativos de uma compreensão geral transmitida a todos, seja na escrita, seja por meio de outras narrativas. Enquanto isso, a “memória coletiva” foi apresentada de maneira dinâmica, tal como são dinâmicas as memórias individuais. No entanto, a “memória coletiva”, precisa ser explicada com maior grau de precisão, já que ainda sofria a “concorrência” da história, conforme elaboração do próprio autor:

[...] concluímos que a memória coletiva não se confunde com a história e que a expressão *memória histórica* não é muito feliz, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto. [...] Em geral, a história só começa no ponto em que termina a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto subsiste uma lembrança, é inútil fixá-la por escrito ou pura e simplesmente fixá-la (HALBWACHS, 2006, p. 100-1, grifo do autor).

A “teoria da memória coletiva” de Halbwachs (1925; 2006) se distinguiria da “história”, da “tradição”, e mesmo do que foi chamado por ele de “memória social”. Nesta passagem, a “memória social” foi apresentada como uma espécie de repetição fixa, definição distinta da memória social posteriormente desenvolvida por Fentress e Wickham (1994). A memória social compreendida como conceito sociológico não diz respeito somente às chamadas “tradições”, mas avança para nomear outras elaborações coletivas, a exemplo de memórias nacionais, medievais, de mulheres, memórias de classes, além das diversas tradições orais. Mas Halbwachs (2006) não desenvolveu definições para a “memória social”, que foi vista em conteúdo fixo e contrário da dinamicidade que pretendeu expressar para o termo “memória coletiva”, assim como são intensas as recordações individuais. Precisamente, a intensidade dos

“*souvenirs*” nos indica a especificidade da abordagem por ele pretendida, com o pensamento voltado para as “recordações”, que poderíamos traduzir por “recordações coletivas”, algo que não encontramos nas narrativas da história, na memória histórica e nas tradições.

A “memória coletiva”, a ser definida mais precisamente como “recordação coletiva” se prestou a querer explicar as recordações de grupos, desde que entendamos tais “recordações” como a ação de pequenas e dinâmicas memórias mantidas em circulação por poucas pessoas em suas transmissões “vivas” entre si, carregadas de possibilidades de reformulações, não fixas ou cristalizadas por quaisquer história ou tradições. Apesar da publicação não ter sido intitulada por Halbwachs (2006), mas pelo casal Jeanne e Michel Alexander que assinaram o prefácio da edição, provavelmente a inspiração deva ter surgido do artigo “a memória coletiva entre os músicos”, assim intitulado pelo autor e acrescido pelos editores aos manuscritos, indicando a pertinência da nomeação póstuma. A análise do artigo dos anexos manteve a lógica encontrada nos manuscritos transcritos na obra, com avanços na identificação de um grupo para análise, os músicos, seguida da exposição dos critérios para a aceitação de outras pessoas (outros músicos) ao grupo, basicamente por terem conhecimentos, pensamentos, sensibilidades, linguagens, enfim, gostos e recordações musicais em comum.

Se considerarmos a Tecnologia Social da Memória (TSM) aplicada ao episódio da Vila Madalena, encontramos não a memória coletiva de Maurice Halbwachs (1925; 2006), mas a memória social de Fentress e Wickham (1994) pretendendo circular na sociedade seja diluída na obra de literatura infanto-juvenil produzida em momento que antecedeu ao registro da tecnologia, seja na identificação de pessoas com boas histórias para contar a respeito de suas vidas e de onde vivem. Diante da crítica de Fentress e Wickham (1994), que não viram essas memórias como “repetições fixas”, portanto, uma repetição diferenciada da “memória histórica”, temos um limite a que se atribui tanto às construções da história como da memória coletiva em relação à memória social desta tecnologia. Idealizadora e realizadora das ações que estamos investigando, Karen Worcman também acumula formação como historiadora e abrigou seu museu na Vila Madalena. Não se trata do fato da idealizadora ter ou não ter, diretamente, meramente aplicado questionários ou realizado entrevistas com a escritora e moradora da Vila Madalena, Anna Flora Ferraz de Camargo Coelho. Trata-se dos resultados divulgados, da narrativa publicada, da história contada após o trabalho com a tecnologia com a afirmação de uma memória social. O resultado deste trabalho guarda e mantém elementos convencionais de se contar histórias, ou seja, não há Tecnologia Social da Memória (TSM) sem antes ter havido “memória histórica”, “memória coletiva” e, por fim, a memória social. Por este fato, as críticas

encontradas na literatura a respeito dessas construções aplicam-se de maneira muito semelhante aos produtos finais da tecnologia. A narrativa final ainda se comporta como uma “repetição fixa” e a tecnologia aplicada cria um efeito de produzir um “olhar exterior” às memórias que nem sempre sintetiza o conceito de memória social, embora este seja o objetivo a ser alcançado.

Na crítica de Paul Ricoeur (2007) ao pensamento e teoria de Maurice Halbwachs, a “memória coletiva” correspondeu a este “olhar exterior” sobre o modo que se produziu entendimentos a respeito do tema da memória. Não apenas pelo “sucesso inesperado” e póstumo da obra, uma “entronização” que argumentou dever-se “[...] a audaciosa decisão de pensamento que consiste em atribuir a memória diretamente a uma entidade coletiva que ele chama de grupo ou sociedade” (RICOEUR, 2007, p. 130). Os limites desta teoria seria a capacidade de uma “memória individual” tomar “posse de si mesma”, sendo a ocorrência mais comum, no entanto, a experiência que experimentamos de pertencermos aos nossos grupos. Se, por um lado, teria sido original e pertinente abordar essa “entidade coletiva”, mas as “lembranças de nós mesmos” não poderiam ser alçadas a mera questão de “denúncia de ilusão”. Paul Ricoeur (2007) argumentou que as definições elaboradas por Halbwachs nos colocaram diante de uma questão constrangedora, isto é, a possibilidade de não sermos “um sujeito autêntico” de atribuição de lembranças. A respeito deste impasse e a despeito da pertinência do tema das “coletividades” pensantes, Halbwachs não teria captado a dimensão exata do que corresponde sermos “atores sociais” em sociedade. Até mesmo a sua “inovação” teórica, nas formas como superou o tema em Henri Bergson e o modo como compreendeu a sociologia de Émile Durkheim deporiam em favor da ação individual.

Mas a questão formulada a respeito desta tensão entre “coletividades” e “individualidades” também recebeu comentários por parte de Halbwachs. Desde os “Quadros sociais da memória”, a situação colocada não desconsiderou nossa capacidade de mudança em relação aos grupos que desejamos ser ou não ser integrantes. A nossa “ação”, como “atores sociais” se situaria nesta prática de optar ou de reivindicar a participação neste ou naquele grupo. Na medida em que transitamos entre os grupos, igualmente transitamos nossas ideias, nossas visões e nisto se inclui a reelaboração de pontos de vista sobre nosso passado e as recordações. Segundo Ricoeur (2007) essa visão leibniziana do “ponto de vista”, a partir do qual mudamos de lugar, de opinião e de memórias, “[...] põe em xeque um uso quase kantiano da ideia de quadro que se impõe de modo unilateral a cada consciência” (RICOEUR, 2007, p. 134).

Tais limites não impediram a projeção do pensamento de Maurice Halbwachs e sua influência nas epistemologias da história e da memória social no decorrer do século XX. De acordo com Peter Burke (2011), ele foi primeiro pesquisador sério da “estrutura social da memória”, influenciando a primeira geração de historiadores franceses dos *Annales*, a exemplo de Marc Bloch no emprego da expressão “*mémoire collective*” na análise de costumes de camponeses (BURKE, 2011, p. 70-1). Com a consolidação da memória no âmbito de uma teoria social e de uma história social, viabilizou-se a configuração de entrevistas como fontes historiográficas, assim como uma visão da “história como memória social”. Essa bifurcação da teoria que fez da memória social uma história social guarda o problema da extemporaneidade da história, pois se a memória social é transformada em história social, então voltamos ao patamar dos discursos autorizados e oficiais e a memória social não é oficial, não é científica, não é fixa e não está sob o controle de algum poder. A partir de Fentress e Wickham (1994), a memória social é um conceito que comporta um enquadramento dinâmico e revela a estrutura ou a organização de um grupo ou uma sociedade, explica as relações humanas, seja no campo, seja na fábrica, seja entre mulheres, jovens ou idosos, pois é um conceito sociológico comunitário local, por vezes elevado à condição nacional, mas não é uma história social. Com o transcorrer do século XX, uma busca por “testemunhos” junto com o desenvolvimento de uma epistemologia para a memória como fonte histórica estabeleceu elementos formativos deste tipo de “fonte”: “considerando-se o fato e que a memória social, como a individual, é seletiva, precisamos identificar os princípios de seleção [...]” (BURKE, 2011, p. 73). Essa atitude historiográfica que reduziu a memória social à condição de fonte histórica não corresponde com o conceito sociológico de memória social, pois, para o caso da sociologia, a memória social não é uma fonte, mas um fato social.

A “*mémoire collective*”, que com os *Annales* se transformaram, cada vez mais, em “mentalidades”, fez parte dos elementos convencionais fixados na história e a crítica a essas convenções, assim como a crítica às Tecnologias Convencionais (TC), são críticas passíveis de serem direcionadas a todo tipo de tecnologia. A crítica aos “quadros sociais da memória”, uma construção com carga kantiana do imperativo categórico, o “estrago” que se faz com qualquer narrativa quando novos “pontos de vistas” mudam a maneira de se narrar as coisas, todas essas possibilidades seguem presentes e “ameaçam” a verificabilidade e aceitabilidade de tudo o que se propõe a narrar quando se dispõe a memória e a memória social como fonte de algo. O ponto em que tais críticas não alcançam está localizado fora dos princípios de seleção. A Tecnologia Social da Memória (TSM) expõe, a todo o tempo os seus “princípios de seleção” e pretende

que estes princípios signifiquem algo para a comunidade onde a tecnologia está sendo aplicada. Apresentada como uma inovação, a tecnologia preconiza poder contar histórias de quaisquer lugares e pessoas. É apresentada como uma oportunidade para quem o assim desejar, registrar e contar suas histórias e as mais de 20 mil histórias que seu acervo guarda consigo, resultado do trabalho no decorrer de mais de trinta anos, claro que não corresponde ao que é expresso por “mentalidades” tal como a teoria da história da Escola dos Annales. Não existe uma mentalidade, seja brasileira, paulistana ou latino-americana do que seria a maneira de pensar das pessoas destas regiões. O que existe é um número acumulado, não uma “mentalidade” acumulada, mas uma adição de histórias no padrão algorítmico anteriormente descrito a partir da obra de Byung-Chul Han. Vasculhando este acumulado, é possível atribuir a cada grupo e a cada histórias de grupos apresentados uma multiplicidade de pontos de vistas, esperados para tantas memórias narradas das pessoas, ainda não a “história” desses “historiadores de si”, mas uma recolha múltipla e um crescente banco de dados. Atualmente, deste banco de dados retira-se narrativas, tal como historiadores retiram “história” de memórias, o que é muito pouco diante do conceito sociológico de memória social. Estamos nos referindo a um museu virtual, a ser visitado na internet e que só faz sentido como memória social se ele estiver sendo visitado e referendado pelas pessoas que cederam suas histórias e memórias. Quando, por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM), estas pessoas são motivadas a produzirem seus relatos, algo muito intenso ocorre neste fato, que é superior ao próprio texto e à própria tela posteriormente publicadas. Isso porque a memória social faz parte da vida destas pessoas e não ao acervo do museu.

Por meio da epistemologia da história, cientistas das humanidades procuraram explicar a maneira como se dariam as “transmissões da memória social”, com investigações sobre “tradições orais”, estudos “fontes orais” e de “relatos”, de imagens pictóricas ou fotográficas, da transmissão de saberes e fazeres e de ofícios, todas essas pesquisas que são tributárias do entendimento originário de uma “estrutura social” para a memória. Aos poucos, novos esquemas foram se somando ao modelo inicial, chegando-se às explicações sobre “enquadramentos” de memórias, quando os historiadores perceberam como há uma inter-relação entre memória e poder e, desde que se concluiu sobre o quanto somos incapazes de lembrar-se de tudo, as análises vinculadas a essa episteme curiosamente voltaram-se, novamente, para o termo cuja raiz consiste nos “quadros” da memória. O acervo do Museu da Pessoa se confunde com essa epistemologia, ele se apresenta como um lugar de salvaguarda, já que nunca lembraremos de tudo. Mas, a memória social como um fato social não se corresponde

com a salvaguarda, mas explica ações humanas, a maneira como nos relacionamos em nosso grupo, porque fazemos e trabalhamos desta ou daquela maneira. Por esta razão, não se pode confundir a memória social com o acervo do museu. A memória social é uma busca do museu em cada grupo ou localidade em que aplica sua Tecnologia Social da Memória (TSM), mas o resultado desta aplicação, considerando o acervo e não a vida das pessoas, é somente um acúmulo de dados e não a própria memória social. É como se alguém atribuísse à literatura de cordel a memória social do cangaço no nordeste brasileiro, quando a memória social corresponde ao que as pessoas falam, lembram e pensam sobre Lampião e o cangaço e não necessariamente sobre o que está escrito no cordel. Por isso, para muitos visitantes do museu virtual, não haverá memória social, mas fontes para alguma história, enquanto que, para o entrevistado que lê sua própria memória tudo faça mais sentido, sua família, seu trabalho, sua casa, sua vida se tornam vivaz, sua escola, bairro ou comunidade, local de trabalho, para ele sua memória narrada precisa significar algo a mais, tal é a humanidade que se pretende captar, por isso uma memória social de alguém que integra a comunidade humana na terra e tudo isso pretende ser muito maior que o acervo de um museu, embora museus possam ser apresentados como lugares especiais, a exemplo do Museu da Inocência criado por Orhan Pamuk (WORCMAN, 2021, p. 14).

Precisamos assumir essa inversão de chave a respeito do tema da memória social, não resumindo-a a mais uma tentativa de pilhar acervos ou de se reconstruir “mentalidades”, mas agora no esforço de apontar, descrever ou examinar os “usos da memória social”, as maneiras como se provocam emoções e amnésias coletivas, bem como a maneira como novas tradições são “inventadas” mesmo em pequenas comunidades. A epistemologia da história voltada ao estudo da memória apontou a “arma” para si própria, quantas histórias a própria história reificou sobre populações inteiras, quantos usos e abusos, mas que não fizeram Peter Burke (2011) perder o otimismo: “Prefiro vê-los [os historiadores] como guardiões dos segredos da memória social, as ‘anomalias’, como as denomina o historiador da ciência Thomas Kuhm, que revelam fraquezas em teorias grandiosas e não tão grandiosas” (BURKE, 2011, p. 88-9). No passado dos museus também se guarda sua “gota de sangue”, acusados de necrófilos, prestaram-se a imposições de toda ordem, são a prova da máquina devoradora do Ocidente perante sociedades não ocidentais, ocuparam posição central na conquista e extermínio colonial nas américas e no Brasil, porque agora se falar em uma Tecnologia Social da Memória (TSM) desenvolvida por um museu como uma fábrica de se encontrar memórias sociais em comunidades empobrecidas ou de classe média? Uma resposta seria porque memórias sociais vivem sendo enquadradas e

buscar compreender o enquadramento dessas memórias sociais faz parte do trabalho desta sociologia. A busca por memórias sociais por parte do instituto e museu é também uma forma de enquadramento delas, o que corresponde à tese da adequação. Estamos nos referindo às memórias sociais de pequenas ou médias comunidades, forjadas na memória de cada pessoa em sua singularidade cujas adequações são processadas até chegarmos aos catálogos de aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM) e ao acervo do museu. Não estamos diante de um museu virtual “guardião dos segredos da memória social”, como quis o historiador, mas de uma operação simbólica com a memória social, com efeitos nas relações entre as pessoas, seu passado e os lugares onde vivem.

A posição de Ricoeur (2007) em relação a esses que seriam os recentes avanços junto aos historiadores “guardiões da memória” é muito mais modesta. Afirmando ser a fenomenologia inspirada em Husserl dotada de um “preconceito idealista” e a sociologia daqueles “primórdios” de Durkheim e Halbwachs dotada de um “preconceito positivista”, afirmou que nem a fenomenologia, nem a sociologia positivista, muito menos a história estariam em condições epistemológicas de abordar o tema da memória e conduziu as razões: a fenomenologia se encerra em si própria ao supor previamente um fenômeno como unânime, negando a coexistências de outras ontologias, tal como posteriormente demonstrado por Heidegger. A sociologia positivista agarrou-se a funções e estruturas, quadros e formas elementares, perdendo de vista a “minhadade”, isto é, a própria existência da memória individual. Em outras palavras, a sociologia interessada na memória social não pode perder de vista a agência, a “minhadade” de Ricoeur (2007), e o fato de que as relações sociais estabelecidas em torno da memória social não podem ser explicadas por regras gerais que parecem eliminar a ação humana, razão pela qual importa destacar que a Tecnologia Social da Memória (TSM) e o Instituto Museu da Pessoa possui liderança, teve fundação e atualmente dispõe de organização com entidade que produz intervenções nos lugares onde chega e para as pessoas que o procura. Desde a fundação, seus líderes compreenderam a força da memória social, o impacto na vida das pessoas que narram suas memórias, a “minhadade” do Museu da Pessoa é esta capacidade de trabalhar com a memória social, mantendo-se em atividade por mais de 30 anos. Por esta razão, esta tese sociológica não evitou de buscar compreender a visão dos líderes deste instituto sobre os temas da memória social, do museu como patrimônio da humanidade e sobre as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Por fim, não se trata de uma investigação histórica, com suas afecções e *páthos* que não conseguem se libertar de algum “tesouro psíquico” que a animaria, a reparação, a revanche, o

juízo, a verdade, a regulação, que escondem dores, angústias, tormentas, desejos, quando não vinganças ou ressentimentos. Se estivéssemos conduzindo uma pesquisa histórica, no máximo, restaria o trabalho com as “operações indiretas”, o que Carlo Ginzburg chamou de “método indiciário”. Essa atitude significaria assumir que a história é necessariamente guiada por alguma “imaginação afetiva”, que poderia somente resultar num “re-viver afetivo” não necessariamente extenso a outrem. Aliás, para outrem, tal atitude na história poderia ser vista senão como sucessivas e novas ilusões. Diante das dificuldades destas áreas, Ricoeur (2007) lançou mão de uma proposta epistemológica, segundo ele capaz de captar a realidade social da memória, uma tese sociológica que não escorregasse em idealismos, positivismos ou revanchismos, que não se voltasse ao passado como memória social, mas que entendesse a realidade da memória no presente. Essa tese contemplou a presença de “três sujeitos de atribuição da lembrança”, sendo eles o “eu”, os “coletivos” e os “próximos”. Esses três planos regulados por uma prática social, a da memória, dariam conta de explicar as ligações que tal prática social da memória estabeleceria entre eles. A tese sociológica com o acréscimo dos “próximos” possibilitaria pensar as seguintes questões:

Em qual trajeto de atribuição da memória se situam os próximos? A ligação com os próximos corta transversal e eletivamente tanto as relações de filiação e de conjugalidade quanto as relações sociais dispersas segundo as formas múltiplas de pertencimento ou as ordens respectivas de grandeza. Em que sentido eles contam para mim, do ponto de vista da memória compartilhada? À contemporaneidade do “envelhecer junto”, eles acrescentam uma nota especial referente a dois “acontecimentos” que limitam uma vida humana, o nascimento e a morte [...], ambos importaram ou vão importar para meus próximos. [...] Entrementes, meus próximos são aqueles que me aprovam por existir e cuja existência aprovo na reciprocidade e na igualdade da estima. A aprovação mútua exprime a partilha da afirmação que cada um faz de seus poderes e de seus não-poderes, o que chamo de atestação em *Si mesmo com um outro*. O que espero do meu próximo, é que aprove o que atesto: que posso falar, agir, narrar, imputar a mim mesmo a responsabilidade de minhas ações (RICOEUR, 2007, p. 141-2, grifos do autor).

Nesta tese sociológica, podemos constatar o acréscimo do “próximo” como mais um sujeito comprometido com uma terceira possibilidade de “prática social da memória”. Se por um lado, pensar a memória como uma “prática”, tal qual a proposta sociológica de Ricoeur (2007), garante à investigação a materialidade de uma realidade social, superando as aporias da memória da conclusão da fenomenologia e as afecções (*páthos*) que acompanham a escrita da história apesar de seus esforços epistêmicos e metodológicos, por outro lado ainda há uma limitação teórica ao que se espera como “prática social da memória” por parte deste chamado de “próximo”. Além disso, se é possível um entendimento do sujeito “eu” como a “minhadade”,

com memórias distintas no interior de outras memórias transmitidas e, se é possível, igualmente, admitir a realidade dos “coletivos”, formados como grupos sociais frequentados pela pessoa, começando pela família, escola, rua, comunidade, bairro, cidade, estado, país e assim por diante, a realidade do “próximo” enquanto espécie de terceiro sujeito desta tese sociológica esbarraria em divergências na realidade da “prática social da memória” descrita para este “próximo” ao eliminar os “outros”.

Em primeiro lugar, até o “próximo” como pessoa que transite em coletivos semelhantes ao “eu” desta tese sociológica não necessariamente assumiria apenas as “práticas” grifadas a ele como pertinentes. Este “próximo” presumido apenas no contexto do “envelhecer junto” não corresponde à única realidade das “práticas sociais da memória”. Este terceiro sujeito estaria concebido em condição de *philia*, quando práticas divergentes não acarretariam perdas ao pré-requisito agostiniano: “Espero essa conduta da alma fraterna (*animus [...] fraternus*) e não da estrangeira [...]” (AGOSTINHO *apud* RICOEUR, 2007, p. 142). Acontece, infelizmente, que esta condição não resume práticas de “outros” não interessados nesta condição de *philia*. Há de se esperar dessa realidade outras práticas que não somente as “filiações”, as “conjugalidades”, o “envelhecer junto” e a “aprovação mútua”, a amizade, o respeito mútuo, não porque assim não o quereríamos, mas porque as batalhas das memórias existem e configuram-se em casos também não inspirados pela fraternidade agostiniana. Com a história e as memórias, nações se tornam rivais e pessoas tornam-se inimigas. Assim, a tese sociológica de Paul Ricoeur (2007) carece de múltiplos sujeitos, e não de apenas três sujeitos de atribuição de lembranças e práticas sociais da memória.

Outras teorias sociológicas, não apenas centradas na ação de sujeitos acabaram por surgir e foram desenvolvidas para dar explicações aos diversos campos empíricos da memória em sociedade. Se apresentamos, neste capítulo, relações teóricas entre o grande tema da memória com teorias que atravessaram o século XX, ao tempo em que indicamos elementos convencionais da Tecnologia Social da Memória (TSM) sujeitos às mesmas críticas lançadas por essas teorias, afirmamos que o conteúdo dessas críticas pode ser aplicado às narrativas encontradas como resultado da aplicação desta tecnologia, assim como às demais narrativas da história. Diante da parte específica de se querer localizar ou construir como sendo uma teoria sociológica capaz de analisar Tecnologias Sociais (TS) e mais precisamente a tecnologia do Instituto Museu da Pessoa, voltada exclusivamente para a memória, sequer a revisão promovida por Paul Ricoeur (2007) que pretendeu retirar das teorias sociológicas a “repetição fixa” e o “olhar exterior”, mas conseguiu algo que empiricamente poderíamos considerar capaz de

explicar, sem restrições, a interação e a mediação promovidas por tecnologias com forte apelo digital na vida das pessoas e nas relações sociais.

A teoria da prática social da memória, convencionada a partir das categorias de “minhacidade” (oriunda do “eu”), de “próximos” (da *philia*) e “outros” (ausente na proposta de Paul Ricoeur), não atende com exatidão à dinâmica do sujeito, da pessoa ou do ator como usuário no sentido da tecnologia digital, do *user* das redes sociais. Não se trata de negar a pertinência de redes sociais na internet, como se nossas relações *online* não fossem humanas e como se fôssemos reféns de algoritmos. Todos nós que temos um *user* nas redes sociais e entendemos, mais ou menos, a maneira como somos influenciados por algoritmos, como entramos e saímos das redes frequentemente, entusiasmados com os encontros, mas também enfadados com a exposição excessiva. Lá, temos e mantemos um perfil de nós mesmos, um avatar, mais precisamente um *user*, conforme descrito por Byung-Chul Han, que pode ser a extensão de um *self*, que pode interagir a partir de “diversos” *selves*, mas que, antes, é fantasmagórico por deixar rastros e dados, mesmo quando estamos sincrônicos, quando estamos *online* durante as 24 horas do dia com outros humanos ou com outros sistemas.

Esse deslocamento do *self* para o *user* foi dado antes por Byung-Chul Han e tem a ver com a prática dataísta denominada *quantified self*, expressão traduzida como “autoconhecimento através dos números” (HAN, 2018b, p. 84). Os dataístas preconizam o registro total da vida das pessoas na internet, isto é, para a *big data*. Este cenário foi caracterizado como a efetivação de um pan-óptico de si mesmo, com todos os aspectos do sujeito sendo digitalizados, o comportamento, o consumo, as rotinas de trabalho e lazer, os dados de sua condição física e de saúde, tudo depositado na internet podendo ser monitorado por outros. Ao final da exposição, estamos lidando não mais com pessoas e sim com dados, porque, segundo este autor, a psicopolítica é movida não por pessoas, mas por dados (HAN, 2018b, p. 87). Na medida em que passamos a fazer tudo pela internet, nosso comportamento deixa de ser decorrente do “eu” e nos tornamos “usuários”. Na hiperculturalidade, “[...] o *user* não tem a atitude de um viajante marítimo aventureiro, mas de um consumista, de um turista (HAN, 2019b, p. 129). O *self* do viajante aventureiro não existe mais, todavia, somos todos usuários de um sistema a guardar informações (dados) sobre tudo o que estamos fazendo, nos conhecendo em plenitude e nos dominando enquanto psicopolítica. Estas conclusões aproximam a atual realidade da internet com as conclusões da sociologia interacionista surgida nos Estados Unidos inspirada nos trabalhos de George Herbert Mead dedicado aos estudos do *self*. Com George Mead, foi possível compreender o *self* não apenas como a imagem de uma

pessoa, mas como um somatório de apresentações de si, já que, para ele, cada indivíduo possuiria múltiplos *selves*. Ao mantermos relações com diferentes pessoas, argumentou que em cada uma dessas circunstâncias apresentamos ou interagimos com partes de nosso *self*, não apenas o Eu (que entendemos como nossa individualidade), mas com o *Me*, que diz respeito à maneira como os outros nos observam ou qual entendimento os outros têm a nosso respeito. Esta teoria desenvolveu a ideia do “Outro generalizado”, correspondendo a algo que faz parte da mente do indivíduo (nossa mente), mas que não se limita ao nosso entendimento sobre nós mesmos, já que compartilhamos pensamentos em sociedade, isto é, o “Outro generalizado” na sociedade também diz ou delimita o que nós somos. O desenvolvimento deste pensamento seguiu com as reflexões de Herbert Blumer, ao qual coube o papel “oficial” de criar o chamado interacionismo simbólico, um tipo de desenvolvimento das teorias do *self* de George Mead, mas em uma perspectiva de crítica do conceito de realidade, não como algo dado, mas como algo definido na vida social. Em passagem a seguir, traduzimos “*self*” por “eu” e “*selves*” por “eus”, procurando apreender da melhor maneira esta teoria:

Somos uma coisa para uma pessoa e outra coisa para outra. Existem partes do “eu” que existem apenas para “o eu” em relação a si mesmo. Nós nos dividimos em todos os tipos de “eus” diferentes com referência às pessoas que conhecemos. Discutimos política com um e religião com outro. Existem todos os tipos de “eus” diferentes respondendo a todos os tipos de reações sociais diferentes. É o próprio processo social o responsável pelo surgimento do “eu”; não existe um “eu” separado desse tipo de experiência (MEAD, 1972, p. 142, tradução nossa).

O termo *selves* já se refere ao plural de “eu”, que poderíamos traduzir como “eus” ou “vários eus”. Ele integra a teoria segundo a qual todas as pessoas detêm vários “eus” em sociedade, dizendo respeito nem tanto aos papéis sociais, mas principalmente à maneira como pensamos ser “nós mesmos” e como pensamentos ser “o outro”. A obra “*Mind, self, and society*” indicou que é por meio do pensamento (*mind*) que se entende a existência de “vários eus” (*selves*), desde a visão do “eu mesmo”, isto é, como eu penso “o que eu sou” ou como me vejo (*themselves*), junto com a maneira como as pessoas em sociedade nos vêem ou pensam o que somos (*ourselves*). A teoria de George Herbert Mead, escrita no final do século XIX e início do século XX, influenciou a tradição da sociologia dos Estados Unidos até a sociologia interacionista²³.

²³ De acordo com Collins (2009), o interacionismo simbólico marcou a produção do departamento de sociologia da universidade de Chicago, deslocando-se do idealismo alemão para produzir um tipo de sociologia ligada diretamente ao pensamento de professores e intelectuais dos Estados Unidos. Com Herbert Blumer, o *self* ganhou a conotação de papéis sociais, querendo dizer como cada indivíduo assume papéis diferenciados (uma mulher

Já a categoria de *outsiders* marcou a produção de Howard Becker, para o qual regras são “criações de grupos sociais” que variam segundo povos ou territórios. Em sua teoria, Becker (2008) lançou três possibilidades para conceituar o “desvio”: num primeiro momento, de maneira simples, o desvio constitui-se em tudo o que se desvia da média estatística, por exemplo, num milharal observa-se como desviantes as plantações muito pequenas e muito grandes, desviando-se da média geral, mas esta seria uma maneira muito simplória de entender o desvio. A segunda definição, ainda simples, diz respeito ao conceito de “doença”, segundo o qual o “desvio” seria aquilo que as ciências médicas enquadram como doenças. Essas duas definições não foram adotadas por Becker, que preferiu tratar de uma definição sociológica, segundo a qual o desvio é um “conceito relacional”. Ou seja, ao tratar do tema do desvio, deve haver o componente relacional de onde se presume que o comportamento pode ser visto como um desvio, isto é, um desvio em relação a regras, que são estabelecidas não individualmente, mas a partir de grupos.

Os modelos de superação estimulados no Museu da Pessoa disponibilizam o que seriam os padrões de narrativas, com regras a serem seguidas, fazendo das histórias e memórias expressões “adequadas” das vidas das pessoas. Não há espaço para memórias desviantes (*outsiders*). Considerando que as pessoas tendem a acreditar socialmente nas coisas que elas mesmas contam e que os contos pretendem significar a “verdade” sobre o passado de todos eles, entende-se que contar histórias e memórias sobre os sucessos e superações na vida se apresenta como uma prática social, estimulada por parte da instituição. Por se tratarem de depoimentos isolados uns dos outros, a interação aqui considerada se dá em torno das mediações entre cada depoente e os responsáveis por esses registros na plataforma digital da instituição. Estamos argumentando não em favor da perspectiva interacionista com o desenvolvimento das teorias do *self* e dos *outsiders*, mas em favor do deslocamento em torno da categoria *user*, a fim de explicar as mediações entre a instituição responsável pela publicação de histórias e memórias de pessoas, com as resultantes de cada uma dessas pessoas em terem seus nomes ligados ao instituto em sua plataforma digital. Nestes novos ambientes das plataformas digitais, as pessoas criam *users* (ou *users* referentes a elas são criados) e se dispõem a comunicar suas histórias de vida, lembranças, momentos pessoais em plataformas de acesso público e irrestrito, como observamos em várias plataformas digitais encontradas na internet.

assume o papel de esposa, mãe, líder comunitária, professora, etc) correspondendo ao desenvolvimento desta tradição sociológica. A teoria foi criticada posteriormente pela chamada Sociologia da Consciência e pela Etnometodologia, principalmente com a produção de Harold Garfinkel, que chegou a negar a própria realidade social, influenciado pelo pensamento existencialista de Heidegger e Jean-Paul Sartre, segundo os quais não existe uma substância ou uma essência para explicar o Ser, tal como pensou Husserl em sua fenomenologia.

Como não se trata apenas das relações mediadas por tecnologias digitais, mas também da interação com os dados que deixamos nas redes, uma sociologia da Tecnologia Social da Memória (TSM), criada por um instituto cujo produto apresenta-se como conteúdo de uma plataforma digital de um museu virtual, precisa estar atenta a todos os elementos que compõem esta forma específica de mediação social. Assim como cidades e comunidades têm seus territórios, visitados pelos técnicos voluntários operadores desta tecnologia, também a realização do museu exclusivamente virtual com o acervo que é a salvaguarda dos resultados desta tecnologia, um banco de dados exposto parcialmente segundo o planejamento museológico²⁴, participa destas novas formas de interação e mediação, com racionalidades algorítmicas e com efeitos na exposição da memória e da vida das pessoas. Assim como os padrões algorítmicos, há uma definição prévia, há uma seleção prévia dos valores que se deseja estimular e reforçar em sociedade.

Com a internet, *selves* adentram em um novo ambiente de interação, o ciberespaço, lugar com territorializações e desterritorializações, onde as pessoas convivem, trabalham ou transcendem vontades e desejos para novos lugares em tempos diferenciados, compram produtos, comunicam-se, pesquisam, fazem amigos, namoram e se apresentam de diversas formas, com uso de filtros e poses, exercendo poderes, transfigurando seu corpo ou identidades. As questões que levantamos apenas aparentemente não trazem implicações à vida das pessoas que deixam seus depoimentos em plataformas digitais. Em sentido enfático, uma história ou uma memória de si tem implicações diretas na maneira como queremos ser vistos em sociedade. Uma página dedicada à “sua história” ou memória está dizendo à nossa sociedade e aos nossos próximos como desejamos ser vistos e quais imagens queremos guardar ou enquadrar a respeito de si. Quando tais processos de autoidentificação são manejados em concordância com elementos institucionais, permitimos que nossos momentos pessoais façam parte de um projeto maior, cujo horizonte final declarado estrategicamente pelo instituto, apesar de não efetivamente alcançado, preconizou transformar histórias de pessoas em patrimônio da humanidade.

As notícias sobre avanços tecnológicos voltados para a nossa vida no decorrer do século XXI, em específico com o uso da internet com o aprimoramento dos aparelhos de *smartphones* e dispositivos móveis, possibilitaram a emergência de usuários (*users*) conectados em sociedade no lugar dos antigos cidadãos. Quando estamos na internet, “as palavras se

²⁴ No capítulo seguinte, normativas e técnicas museológicas são apresentadas, de acordo com a definição organizativa do museu do instituto.

transformam em signos de busca e se articulam algoritmicamente num panóptico eletrônico” (CANCLINI, 2021, p. 100). Por meio desses citados avanços, vão surgindo as promessas para resolução de problemas públicos, educacionais e culturais, desde que as pessoas estejam cada vez mais conectadas, monitoradas e vigiadas. Estamos diante de promessas de novas relações, supostamente mais seguras e até novos patrimônios. Mas para alcançarmos estas novidades, deveríamos mergulhar ainda mais nas redes de internet que captam nossos dados. Na verdade, estamos sendo obrigados e obrigadas a estarmos cada vez mais nelas, desde o trabalho no computador aos monitoramentos de circulação de pessoas em massa.

Diante deste deslocamento, em que o *self* se transforma em *user*, partimos da necessidade, cada vez maior, de sociólogos e da área do conhecimento da sociologia, em estabelecerem teorias mais concretas sobre as interações humanas na internet, em contraponto ou em continuidade com o cotidiano das pessoas. Cada vez mais, elas se apresentam, expõem-se e descrevem-se, projetando-se em *timelines*, seja em plataformas pouco conhecidas ou em grandes plataformas digitais. Nas redes sociais e na plataforma digital, queremos ser vistos de alguma maneira e estamos sendo vistos em sociedade naquilo que nossos perfis, os *users*, projetam na virtualidade. Assim, estamos destacando a tradição da sociologia interacionista não para fornecer a solução teórica imediata para o campo empírico investigado, mas para entender como os antigos *self* e *outsiders*, teorizados pelos interacionistas, deslocaram-se para o *user* e isso com implicações psicopolíticas. Nesta tese sociológica, o interacionismo responde pelo fato de termos usuários na internet e cada perfil com cada memória narrada sendo um *user* do ponto de vista da plataforma digital do Museu da Pessoa. Mas esta não é a teoria sociológica da memória social e sim uma maneira de organizar dados a partir de um critério sociológico, para assim investigar o acervo da plataforma do Museu da Pessoa.

Ou seja, ao agrupar os metadados deste acervo, estamos praticando o método interacionista construído pela sociologia dos Estados Unidos, cada metadado estando ligado a um *user*, um usuário que teve parte de suas memórias publicadas no museu virtual, o que nos permite enxergar temas recorrentes e assuntos valorados, tendo-se uma visão geral das mensagens que os líderes do museu pretendem transmitir sobre as memórias sociais com que se relacionaram. A sociologia interacionista não explica a tese sociológica para a memória social, mas é instrumental para compreender a totalidade do acervo publicado, possibilitando uma síntese para o que está exposto segundo o instrumental interacionista. Na prática, com a tese do interacionismo, estamos dispondo o acervo do museu como uma unidade, formada pela interação de vários usuários, incluso o resultado da interação durante o tempo da pesquisa como

voluntária para inserção de dados no acervo. Destaca-se que os documentos listados do trabalho realizado neste período se resumem aos arquivos publicados, pois os termos do voluntariado proíbem o emprego de materiais não publicados para outras finalidades que não sejam o tratamento do acervo. Assim, o conteúdo das 30 (trinta) histórias que foram publicadas no acervo do museu virtual durante o trabalho voluntariado na inserção de histórias se resume ao conteúdo que está publicado e não à maneira como as histórias foram formatadas na fase anterior à publicação. Tratou-se de 30 (trinta) *self*, sem escolha prévia e definidos aleatoriamente em função do trabalho voluntariado, num universo muito maior de histórias publicadas.

Considerando o campo empírico desta tese, o relacional diz respeito à interação entre a história e a memória social proposta para exposição, isto é, a memória cedida pela pessoa em relação com a história publicada segundo as regras do instituto, com suas metas e missão. Mas, esta relação desloca o *self*, os *selves* e *outsiders* até a condição de *users*, isto é, de usuários de redes na internet, deixando a disposição para análise seus perfis com histórias publicadas na plataforma digital, com projeções para o alcance dos objetivos da instituição. A missão do instituto declara pretender transformar histórias de pessoas em patrimônio da humanidade. Neste caso, não seriam todas e quaisquer histórias e memórias das pessoas, mas aquelas que guardam relações com as metas e missão da instituição²⁵, o que pressupõe uma definição prévia dos assuntos que interessam a esse lugar, ainda que se expresse que “todas” as pessoas têm histórias para contar. A emergência deste critério garante a relevância da tese sociológica de que estamos diante de adequações visando a exposição de memórias sociais de grupos, sejam eles organizados na plataforma digital, sejam eles objetos diretos da aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM) em comunidades. A memória social, um conceito sociológico sobre um fato social que são as relações humanas em sociedade diante de suas próprias memórias e que não são individuais, é o ponto de chegada do Museu da Pessoa quando pretende tensionar o reconhecimento das histórias de todo o seu acervo como patrimônio da humanidade. Este museu lida com memórias sociais, inclusive pelo fato de que quanto mais o relato apresenta-se como pessoal, maior é o caráter da memória social para aquilo que foi narrado, sendo o próprio museu um agente que valida essas memórias sociais ao dedicar espaço de guarda em seu acervo.

Após a apreciação de teorias sobre o grande tema da memória, conformamos a tese sociológica sobre a memória social nos termos descritos por Fentress e Wickham (1994), isto

²⁵ Conforme destacaremos no capítulo seguinte, constata-se a inexistência de perfis de usuários (*users*) desviantes na plataforma digital, que se configurariam, por exemplo, como histórias trágicas e desprovidas de redenção. A ocorrência mais habitual gira em torno de histórias de superação e de conquistas.

é, se quisermos saber o que há de social naquilo que lembramos, inicialmente precisamos entender que a memória pessoal não apenas se torna “social”, ela própria é a memória social. Isso não significa que as pessoas têm seus pensamentos presos a uma função social da memória conforme afirmaram Maurice Halbwachs (1925;2006) e Émile Durkheim (1994), mas que podemos identificar a “minhadade” nas ações das lideranças do Museu da Pessoa, que criaram a Tecnologia Social da Memória (TSM) e que mantém seus resultados expostos em diversos manuais e catálogos e no acervo do Museu da Pessoa. A memória social é dinâmica, circula em sociedade com ou sem a ação direta de agentes dedicados, pois nem todos os mitos, contos e “causos” de Lampião e Carlos Magno foram cunhados exclusivamente por eles próprios. Durante parte do tempo desta investigação, fui integrante dos agentes desta memória social do tempo presente, como voluntária do Museu da Pessoa na inserção de histórias em seu acervo. Posteriormente, atuei em continuidade da investigação sociológica, com pesquisa de campo no espaço onde fica a sede do museu virtual em São Paulo, conversando com outros agentes conhecedores do trabalho no museu e obtendo respostas estruturadas de dois líderes do instituto quanto aos temas da memória social, quanto à meta do museu em querer tornar histórias patrimônio da humanidade e sobre as ideias para o desenvolvimento da Tecnologia Social da Memória (TSM). Os passos da investigação produziram efeitos porque não estamos diante de memórias sociais que circulam sozinhas, mas estamos diante de um museu e de agentes de um instituto que trabalham para expor a memória social dos outros com constância e metas, objetivos e missão, isso lá se vão mais de trinta anos.

CAPÍTULO II

A Tecnologia Social (TS) do Museu da Pessoa²⁶

Neste segundo capítulo, iniciamos com a apresentação das interações desta Tecnologia Social (TS) com o setor da Tecnologia da Informação e Comunicação (TIC), já que na plataforma digital emprega-se vários destes recursos para comunicação de todo o acervo. A Tecnologia Social da Memória (TSM) não se apresenta como Tecnologia Convencional (TS), mas a adequou, mais que a imantou, já que caracterizada pelo baixo custo com que ela pode ser aplicada, pela possibilidade de disseminação de seu método e pela capacidade de Adequação Sociotécnica (AST)²⁷. Indicamos o impacto da tecnologia do instituto e museu para a sistematização de todo o acervo mantido, orientando práticas museológicas e estabelecendo normas para a continuidade dos trabalhos de registro com a alteração das memórias narradas das pessoas a fim de compor o padrão narrativo da instituição. A fim de apresentar as evidências desta operação de sistematização, reproduzimos gráficos e tabelas estatísticas do *corpus* documental do software Iramuteq versão 0.7 alpha 2, desenvolvido e registrado por Pierre Ratinaud (2008-2014), em arquivo na extensão .txt e codificação UTF-8 compatível com o sistema, que fez a estatística textual de 99,91% das histórias publicadas no acervo, totalizando 11.684 textos, cada um deles uma história, ou seja, o total de 11.684 respostas a uma única questão colocada pela plataforma digital do Museu da Pessoa referindo-se as respostas dadas ao imperativo “conte sua história”.

A partir dessas respostas, o sistema identificou 1.341.956 segmentos de textos, neste caso porque houveram respostas muito grandes, histórias de pessoas muito extensas, então o

²⁶ Uma versão introdutória com elementos e explicações de temas deste segundo capítulo foi publicada com o título “*Memórias em rede: o futuro da informação museal em sociedades sociodigitais*”, nas “*Actas Completas do Ciclo Ibero-Americano de Diálogos Contemporâneos: Patrimônio, Memória e Turismo*”, um evento internacional organizado pelo Conjugare, Centro Português de Apoio à Pesquisa Científica e à Cultura com o apoio dos programas e núcleos da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ): Programa de Pós-Graduação em Patrimônio, Sociedade e Cultura (PPGPACS); e Núcleo de Patrimônio, Arquitetura e Memória Fluminense (NUPAM). O evento foi realizado de maneira remota de 27 a 29 de setembro de 2022.

²⁷ De acordo com Dagnino, Brandão e Novaes (2004), a Adequação Sociotécnica (AST) “[...] *pode ser compreendida como um processo que busca promover uma adequação do conhecimento científico e tecnológico (esteja ele já incorporado em equipamentos, insumos e formas de organização da produção, ou ainda sob a forma intangível e mesmo tácita)* não apenas aos requisitos e finalidades de caráter técnico-econômico, como até agora tem sido o usual, mas ao conjunto de aspectos de natureza socioeconômica e ambiental que constituem a relação CTS [Ciência-Tecnologias-Sociedades] (DAGNINO; BRANDÃO; NOVAES, 2004, p. 38). Com a relação CTS, considera-se como tecnologias com grande potencial aquelas que não guardam dificuldades em serem implementadas em sociedade, aliando inovação científica e tecnológica com grande faixa de adesão nas sociedades.

sistema subdividiu cada texto (história) em outras menores em tamanhos equivalentes. O sistema realizou uma análise chamada de lematização, que significa agrupar todas as palavras do *corpus* documental em agrupamentos previamente estabelecidos no dicionário selecionado, neste caso em língua portuguesa (CAMARGO e JUSTO, 2018, p 24), quando o sistema ordena classes gramaticais, ativas e suplementares, devolvendo as palavras mais frequentes do arquivo em diversos gráficos em nuvens de palavras, de acordo com o metadado selecionado pela pesquisadora ou pesquisados para posterior análise. O emprego do *software* Iramuteq, apresentado neste segundo capítulo, viabilizou termos uma análise estatística do acervo, já que a diferença mínima de 0,09% das histórias que não fizeram parte do *corpus* documental correspondeu àquelas que não traziam textos para análise após seus títulos. As evidências trazidas pela análise estatística textual apontam para a preferência do museu em torno de temas ligados ao cotidiano e para ações cotidianas das pessoas, sem referências a identidades nacionais como um culto da “nação brasileira” ou mesmo do patrimônio histórico que pretendeu forjar esta nação. O modelo de memória social que orientou o trabalho de Karen Worcman ligou-se ao que ela chamou de memórias transnacionais, uma estratégia para conectar o conteúdo simbólico de seu espaço museal²⁸ aos objetivos internacionais de desenvolvimento sustentável visando cidades e cidadãos mais resilientes em uma condição psicopolítica.

No segundo momento, discutimos a afirmação de que memórias “tornadas” em histórias são patrimônios da humanidade, não pela noção de patrimônio cultural, mas pela relação entre patrimônios edificados e os bens imateriais. Para isso, revisamos estudos de sociologia urbana que demonstraram as relações entre a vida e ocupação em cidades e as modificações urbanísticas justificadas pelo tema do patrimônio, onde é possível investigar as tensões, disputas, interesses, contra-usos e debates em torno do que, nestes lugares, recebe o nome de patrimônio. Mas, tendo em vista que o Museu da Pessoa não se apresenta como um patrimônio edificado, ele dispõe de núcleos físicos espalhados em diversas cidades e uma casa funcionando como sede na cidade de São Paulo para o trabalho de operacionalização das técnicas da museologia e de aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM), ambos que resultam em um acervo sistematizado no ambiente virtual, portanto, igualmente imaterial. Sua realidade é virtual, assim como a memória, cuja virtualidade foi apontada no primeiro capítulo desde os escritos de Bergson (2010). Assim, temos uma operação simbólica que não repete o fundamento do patrimônio nas cidades, em que o intangível é remetido ao patrimônio material. No caso do

²⁸ De acordo com os “Conceitos-chave de museologia”, museal é um neologismo empregado como adjetivo ou substantivo, neste caso servindo para “[...] *qualificar tudo aquilo que é relativo ao museu, fazendo a distinção entre outros domínios*” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 54).

patrimônio edificado, existe correspondências simbólicas entre o tangível com o patrimônio cultural, mas no caso do Museu da Pessoa, seu fundamento também é simbólico, correspondendo às memórias narradas e cedidas pelas pessoas. Mas, como as ações de fomento precisam chegar em algum lugar tangível, Karen Worcman preconiza que o investimento precisa ser direcionado no próprio instituto e museu que, respectivamente, realiza ações de educação patrimonial em comunidades, cidades e escolas e mantém esses registros de memórias narradas de cada pessoa em acervo digital, ambas as ações que são sistematizadas por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM).

No terceiro momento, consolidamos a posição da memória como construção ou fabricação social, revisando a produção que se aproximou teoricamente da caracterização da imagem das “seduções” a que o tema pode suscitar, com o retorno de monumentalizações e grandes acervos associados à memória. Refletimos sobre o setor museal, suas heranças com problemas da atuação monumental de museus nas sociedades, mas indicamos brevemente disputas internas, cujos estudiosos da museologia, enquanto área acadêmica, ainda buscam dotá-la de alguma afirmação técnica e teórica, diferenciando-se de outras experiências associadas ao trabalho nos museus. No contexto brasileiro do final do século XX, indicamos o início da atuação de Karen Worcman à frente do Museu da Pessoa, percurso que foi apresentado junto com o marco de certificação da Tecnologia Social da Memória (TSM) e os avanços do “negócio” no “mercado das memórias”, tema que também se expandiu em debates no Brasil a partir da década de 1990 e até hoje desperta posições, disputas, avaliações e embates. Com a ocorrência da pandemia da Covid-19, o campo empírico investigado alcançou maiores públicos, fazendo principalmente do ano de 2020 um dos anos mais significativos para o alcance de objetivos visando maior projeção social e maior fomento de recursos para ações culturais. Com a afirmação implícita do fundamento das ações do instituto e museu direcionado à memória, enquadrada como um bem intangível junto com a realidade da busca pela promoção do acervo digital, tal fundamento se reorienta visando a patrimonialização do próprio museu.

Comunicando a Tecnologia Social (TS) por outras tecnologias

Quando Byung-Chul Han (2018b) apresentou as “novas técnicas de poder” da sociedade neoliberal que atravessamos no século XXI, não hesitou em afirmar que hoje “[...] caminhamos para a era de psicopolítica digital, que avança da vigilância passiva ao controle ativo,

empurrando-nos, assim, para uma nova crise da liberdade” (HAN, 2018b, p. 23). Segundo informou, o maior componente ou o maior responsável pela instalação desta crise de liberdades são os instrumentos das *big data*. Com a crise das liberdades, de acordo com Han (2018b), a maneira como estamos vivendo e nos relacionando tem se modificado crescentemente, algo que está ilustrado na frase em epígrafe da obra, retirada da artista das palavras Jenny Holzer: “proteja-me do que quero”. O que, afinal, a artista e o filósofo estão afirmando constantemente e conjuntamente é que, hoje, no neoliberalismo, vivemos uma outra liberdade que é equivalente ao fim da possibilidade do ser humano livre, porque estamos sendo conduzidos, cada vez mais, a desejar tudo o que nos torna presas e presos àquilo e daquilo que tanto queremos. Seria mais um episódio banal, humano mesmo, de luta contra a agonia decorrente do desejo do mundo, criadora ou destruidora da vida, mas a intervenção decisiva das tecnologias nesta equação, cada vez mais tem retirado do humano suas capacidades de liberdade para a ação no mundo:

A abertura do futuro é constitutiva para a liberdade de ação. Contudo, os *big data* tornam possíveis prognósticos sobre o comportamento humano. Dessa maneira, o futuro se torna previsível e controlável. A psicopolítica digital transforma a negatividade da decisão livre na *positividade de um estado de coisas*. A própria *pessoa* se positiva em coisa, que é quantificável, mensurável e controlável. Nenhuma coisa porém é livre: todavia, é *mais transparente* do que uma pessoa. Os *big datas* anunciam o fim da pessoa e do livre-arbítrio (HAN, 2018b, p. 23, grifos do autor).

Com as *big datas*,²⁹ decretou-se a morte da pessoa. Mas o que isso significa ou quais os impactos que a morte das pessoas no sentido existencial tem a ver com um projeto de patrimonialização de um instituto a partir de um museu e de uma tecnologia por ele inventada? Tendo em vista que o humanismo dos organizadores deste lugar não coaduna com os valores dos adeptos da “religião” dos dataístas, conforme indicamos em páginas anteriores, porque as ações em torno da Tecnologia Social da Memória (TSM) poderiam colaborar com este fim trágico, anunciado e em pleno curso? A resposta mais real para estas indagações é o fato de que a tecnologia certificada para uso por este instituto e museu opera a partir de outras tecnologias, às quais descreveremos em seguida. Um museu exclusivamente virtual tem depositado coleções em arquivos no Ártico mundial,³⁰ mas não somente essas histórias estão sendo armazenadas em *big datas*. Tendo em vista que tudo o que circula na internet já está na *big data*, uma vez que

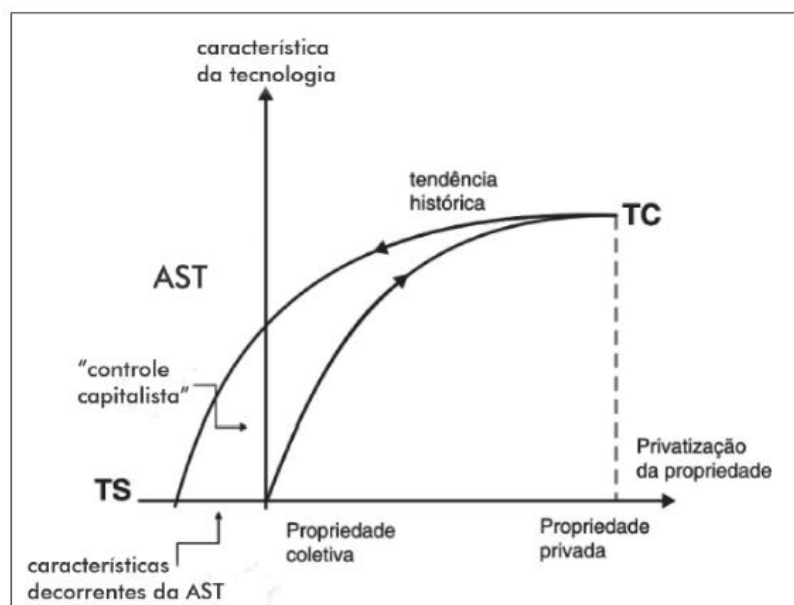
²⁹ Na tradução brasileira da obra de Byung-Chul Han, optou-se pelo artigo definido masculino antecedendo o termo *big data*, como se referindo a um tipo específico de banco de dados. Nesta tese, todavia, estamos considerando o termo como referindo-se a uma tecnologia, por isso o emprego do artigo definido feminino.

³⁰ Conforme matéria disponível em < <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/colecao/museu-da-pessoa-no-arquivo-artico-mundial-147054>>, acesso em 15 de julho de 2020.

nele contamos nossas histórias, estamos somente mergulhando cada vez mais nas “piscinas” da crescente transparência do “enxame digital”. Mesmo que aquela seja “a nossa melhor história”, deveríamos nos preocupar. Nossa “grande história” lá ficará “imortalizada” nos arquivos do Museu da Pessoa e já seremos a “própria *pessoa* [que] se positiva em coisa” (HAN, 2018b, p. 23) e não a pessoa com a liberdade da existência e das democracias do liberalismo. A história contada será a história imantada e adequada, obtida a partir da aplicação da metodologia da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Por “imantação”, Dagnino (2014) transpõe o gráfico de um fenômeno da física denominado histerese para explicar as Tecnologias Sociais (TS). A histerese se dá quando os metais conservam suas propriedades mesmo quando recebem estímulos que os fazem criar polos magnéticos, a chamada imantação. Mesmo imantado, o metal não perde quaisquer de suas características e propriedades. Uma agulha pode ser imantada e se transformar numa bússola, mas ela continua dúctil e maleável, além de suscetível a variações decorrentes do calor e pressão. Para o caso das Tecnologia Social (TS), ela pode ser obtida a partir de alguma Tecnologia Convencional/Capitalista (TC), desde que ocorra a ela alguma Adequação Sociotécnica (AST), quando uma Tecnologia Convencional (TC) “imanta-se” e transforma-se em Tecnologia Social (TS), assim como uma agulha em uma folha, após alguns atritos e pisões, pode ser convertida em bússola. A representação gráfica do fenômeno da imantação na física e da Adequação Sociotécnica (AST) guarda o modelo a seguir, transcrito para ilustrar a conversão de uma TC para TS:

Imagem 02 – Modelo de histerese aplicado à conversão TC / TS



Fonte: DAGNINO, 2014, p 148.

Segundo o autor, a tendência histórica de toda Tecnologia Convencional (TC) é estar sob o domínio da propriedade privada, mas ela pode ser convertida em Tecnologia Social (TS) assim que passar a atender aos critérios da Adequação Sociotécnica (AST). Mesmo que, nesta fase, ainda se empregue os mecanismos de controle capitalista, Dagnino (2014) argumentou que a Tecnologia Social (TS) “imanta-se” quando ela começa a ser empregada no ponto de encontro entre o controle capitalista com a propriedade coletiva. Por ser um termo oriundo de fenômenos físicos, ele não poderia ser a melhor expressão ou conceito para atribuir-se a tecnologias com grande impacto na interação e nas mediações em sociedade, razão pela qual, nesta tese, substituímos o termo “imantação” por adequação. A Tecnologia Social da Memória (TSM) é a metodologia que o Instituto Museu da Pessoa utiliza a fim de adequar as memórias narradas das pessoas. Por meio desta tecnologia, memórias são alteradas. Este é o grande impacto que promove nas memórias. Valorizando-as, elas são apresentadas como “melhores” e há nisso a possibilidade de um efeito psicológico entre aqueles que contam histórias, assim como entre aqueles que leem essas histórias.

Por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) são sistematizados estudos, reflexões e práticas, das quais as práticas museológicas do Museu da Pessoa, reafirmando a série histórica

já produzida e transformada em acervo. Segundo Miguel, Silveira e Costa (2022), “a Tecnologia Social da Memória na forma de construir, organizar e socializar histórias se relaciona com outras tornando-se TCIs [Tecnologias de Comunicação e Informação] em uma rede mais ampla na composição da atual sociedade” (MIGUEL, SILVEIRA, COSTA, 2022, p. 7). De maneira semelhante, Ferreira e Rocha (2018) afirmaram o Museu da Pessoa como “Museu Virtual Original Digital”, isto é, “que não digitaliza vidas, mas indicadores de memórias sociais registrados em formatos digitais” (FERREIRA; ROCHA, 2018, p. 15). Também segundo a revisão desses autores, o ato de “transformar átomos em bits” faz os museus “inser[irem]-se na dinâmica das Tecnologias da Informação e Comunicação – TICs” (FERREIRA; ROCHA, 2018, p. 6).

Apesar desta constatação em que a musealização³¹ se torna exclusivamente digital, o plano museológico da instituição não considera uma tipologia única para seu acervo. Ao não distinguir “temas” de “tipologia”, o plano classificou o acervo do museu não de acordo com o suporte digital, mas pela variedade de assuntos que vão de “recortes históricos ou socioeconômicos” até aquilo que o documento chama de “olhar mais subjetivo, uma abordagem por experiências e sentimentos que acaba por revelar nossa humanidade: amor, medos, sonhos, anseios, perdas, felicidade, solidão, etc” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 17). Ou seja, o documento não expressou o produto final decorrente da sistematização promovida pela Tecnologia Social da Memória (TSM) junto ao acervo museológico disponível exclusivamente em formato digital como uma TIC (Tecnologia da Informação e Comunicação), o que guarda sentidos não por conta da “variedade temática”, mas pelo aspecto processual que compila uma variedade de métodos e técnicas de entrevistas numa tecnologia dedicada à memória.

A constatação dos objetos do acervo do Museu da Pessoa como códigos digitais o condiciona ao ambiente da “galáxia da internet”, isto é, mesmo os produtos finais da curadoria museal, atualmente sistematizados em torno do conceito de Tecnologia Social da Memória (TSM), apresentam-se inteiramente digitais ou digitalizados e, por tal, sendo capazes de aparecerem em quaisquer ambientes fabricados nos domínios da internet. Quando lemos a proposta de Castells (1999; 2003), a aposta feita em torno da “revolução da tecnologia da informação” abarcou todas essas dimensões da criação na internet, de maneira que todos os códigos que circulam nesta “galáxia” se comportariam como Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs). Assim, o acervo do Museu da Pessoa, por mais que oriundo de alguma

³¹ Musealização refere-se a “[...] a operação de extração, física e conceitual, de uma coisa de seu meio natural ou cultural de origem, conferindo a ela um estatuto museal – isto é, transformando-a em musealium ou musealia, em um ‘objeto de museu’ que se integre no campo museal” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 57).

“subjetividade humana” ou singularidade da pessoa, conforme argumentam seus idealizadores, não escapa desta condição, é composto por *bits* apresentados em textos, sons, imagens ou vídeos, circulando histórias, catálogos de exposições ou comunidades e livros em formato digital, já que, quando inseridos na “rede”, tudo se transforma em *bits* e talvez em TIC.

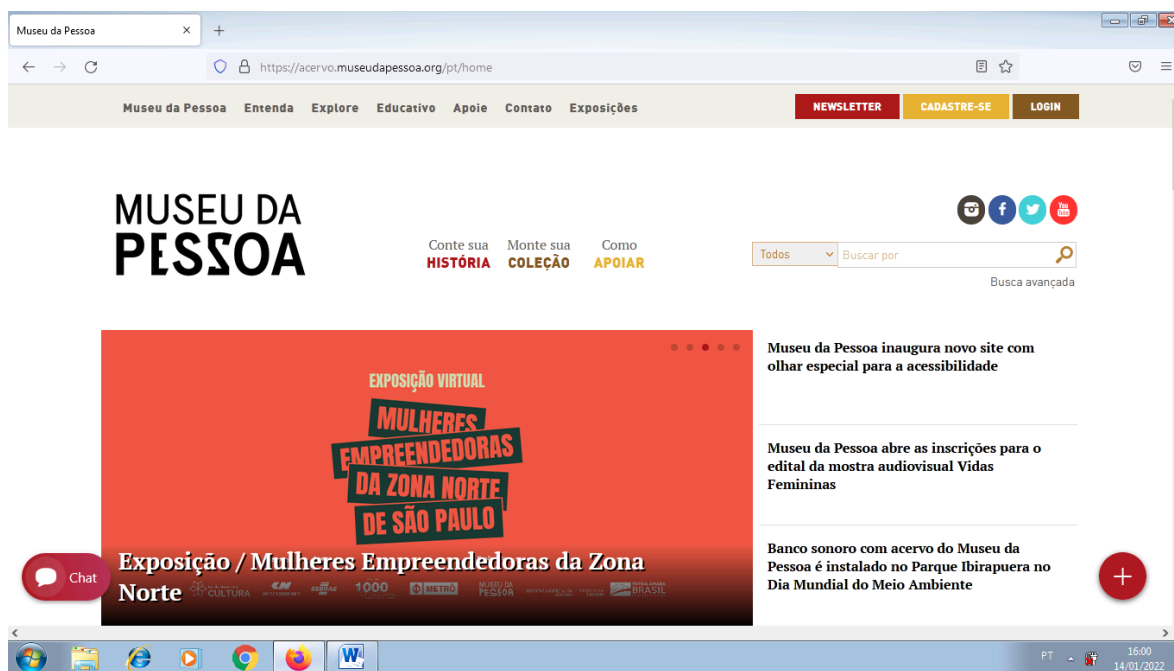
O plano museológico³² da instituição não condicionou os produtos de sua Tecnologia Social (TS) ao paradigma proposto da “rede” que, aliás, apresentou-se cada vez menos disruptivo com o que se esperava de “revoluções” tecnológicas. No contexto específico do Museu da Pessoa, Kahn (2018) concluiu parcialmente que “o Museu da Pessoa emerge como um fenômeno complexo de natureza transdisciplinar no qual converge a CI [Ciência da Informação], a Museologia, o DI [*Design* da Informação] e TIC [Tecnologia da Informação e Comunicação] na Web 2.0” (KAHN, 2018, p. 136). Ao promover uma aliança entre estes vários saberes, expõe na internet um vasto acervo associado às pessoas. É certo que o suporte do ambiente digital é composto por três necessidades básicas, o atual código binário, os sistemas de *softwares* e os espaços físicos em *hardwares*, incluso o espaço para armazenamento da memória física de todos esses códigos em servidores ou supercomputadores. Uma vez garantido este suporte, todos os códigos traduzidos em acervo ficam disponíveis ao acesso na rede da internet, o que o caracteriza como um museu primeiramente virtual, mas cujo suporte é digital.

O acervo do museu tem sido disposto ao público em meio a uma luta contra a obsolescência, já que todos os componentes deste suporte passaram por constantes atualizações tecnológicas nos últimos 30 anos. As dissertações de Rosali Henriques (2004) e Karen Kahn (2018) traçaram esta corrida que consideramos desde o período de fundação, ocorrida em 1991, quando a internet no Brasil se limitava a privilegiadas redes internas, chamadas “intranet” de bancos ou empresas ligadas ao setor financeiro, e a ideia de um museu para acesso exclusivamente remoto seria por muito tempo algo impensável. Ambas as pesquisas reproduziram *frames* das cinco plataformas digitais de *interface* do museu na internet, que foram sendo substituídas ao longo do tempo, para melhor aproveitar as novas funcionalidades gradualmente surgidas no universo da internet. De ambiente quase exclusivo para visita, o que se recebe na internet a denominação de “navegação”, a página inicial do Museu da Pessoa assimilou novas funcionalidades com o passar dos anos, neste momento possibilitando a

³² Plano museológico consiste no “[...] principal instrumento para a compreensão das funções dos museus. Por meio do planejamento institucional, é possível definir prioridades, indicar os caminhos a serem tomados, acompanhar as ações e avaliar o cumprimento dos objetivos. É a partir dele que as ações administrativas, técnicas e políticas são sistematizadas tanto no âmbito interno, quanto na sua atuação externa. Assim, o Plano Museológico permite que a instituição utilize todo o seu potencial para realizar seu trabalho e alcançar seus objetivos da forma mais eficaz” (ARAÚJO, 2016, p. 4).

curadoria da própria pessoa na postagem de sua história para posterior análise e manutenção da publicação que precisa seguir as regras constantes no ambiente virtual.

Imagem 03 – *Frame* da página inicial do Museu da Pessoa (2022)



Fonte: Museu da Pessoa (2022).

O *frame* trazido na Imagem 03 pode ser pensado comparativamente às funcionalidades que foram sendo acrescentadas com o desenvolvimento das redes na internet. Enquanto que o primeiro *site* disponibilizava materiais quase exclusivamente por meio de *download* (HENRIQUES, 2004, p. 101-2), neste momento o navegador em visitação tem a possibilidade de acessar imediatamente os materiais do acervo, sejam eles textos, imagens, áudios ou vídeos, na velocidade de *streaming* (tempo real), facilitado pela barra de sugestão temática que encaminha o visitante para diversas exposições virtuais, neste caso do *frame*, a exposição “mulheres empreendedoras da zona norte de São Paulo”. Há também a ferramenta de interatividade denominada *chat* (parte inferior esquerda da página), um *chatbot*, programa que simula diálogo e conversação respondendo perguntas previstas ou encaminhando novos contatos.

A possibilidade de uso da ferramenta “conte sua história” (parte central superior da página) é uma funcionalidade que, de acordo com Henriques (2004), começou a surgir desde a

segunda versão do site (a partir de 1997), quando os visitantes poderiam acessar um formulário e escrever suas próprias histórias. Na quinta versão, correspondente ao acervo que estamos investigando, a *interface* nos conduz para campos tais como expostos nas opções de “cadastre-se” e “login” (parte superior direita da página), caracterizando a entrada do visitante na página que, nesta quinta versão, se comporta como uma plataforma digital onde podemos criar nosso perfil e “aproveitar” funcionalidades como *user*, isto é, como usuários de um sistema, ligados não somente à funcionalidade “conte sua história”, mas também “monte sua coleção”.

Outras funcionalidades são possíveis como a “*newsletter*” (parte superior direita da página), o envio de e-mail para usuários cadastrados; o *feed* de notícias do próprio museu ou ligadas a ele (parte lateral direita da página); além do menu em barra horizontal (parte superior esquerda da página) com perfis institucionais, apresentações, *links* para exposições, contatos e materiais de divulgação. Um buscador de textos e marcadores de todo o acervo está disponível na parte superior direita da página abaixo dos *links* com o perfil do museu em quatro redes sociais (*instagram, facebook, twitter e youtube*), apontando para os novos desafios deste museu virtual que atualiza seu ambiente digital mais de uma vez a cada década. A plataforma digital atual não tem funcionalidades a ponto de concorrer com as redes sociais em que as pessoas igualmente geram perfis e postam freneticamente coisas de suas vidas.

O Museu da Pessoa, com o tamanho interesse por interatividade e conectividade, já enfrenta esta nova dimensão da luta contra a obsolescência, quando, cada vez mais, as redes sociais disponibilizam aos usuários as funcionalidades de grandes canais digitais com edição de sons, imagens vídeos e textos junto com a possibilidade de grande visibilidade de públicos variados, a ponto de pautarem determinadas questões da vida em comum a todos nós. O modelo das redes sociais vem se impondo com *interfaces* em aplicativos para *smartphones*, enquanto que, por outro lado, o meio exclusivo de acesso da plataforma digital do museu continua sendo um navegador em modelo *web 2.0*. Os diários e álbuns virtuais e as plataformas digitais de *blogs* baseadas neste modelo de navegação perderam espaço com a virtualidade das redes sociais e as funcionalidades desde a integração de equipamentos ao universo da internet, a chamada internet das coisas, que é cada vez mais *smart*, anunciando a *web 3.0* ou a “web inteligente”. Este padrão já avança em nossos telefones, tvs, aparelhos de sons e relógios totalmente conectados na grande rede da internet a partir de redes locais, calculando os nossos passos, os nossos gostos, as nossas ações, a ponto de prometer alcançar a fechadura de nossas casas, o controle de nossos veículos, a nossa luz ambiente, as medias do nosso corpo e nossos aparelhos domésticos como lavadoras, secadoras ou mesmo a nossa simples máquina de café expresso.

A quinta versão da plataforma digital foi apresentada de maneira detalhada no trabalho de Kahn (2018) no contexto da *web 2.0*, quando descreveu o *Design* da Informação (DI) aplicado para proporcionar a curadoria digital que foi idealizada pelos responsáveis do museu. Com as soluções dadas por meio do *Design* visual resultando na aparência intuitiva da página, o *Design* de Interação por meio da criação de perfis como *user*, a disposição do acervo em formato de *hyperlinks* e a integração de exibições provenientes do *youtube* na página do museu, ampliaram as formas de navegação e de exposição, alcançando a meta de curadoria no sentido do “faça você mesmo”, isto é, qualquer pessoa com recursos digitais disponíveis consegue criar sua própria história apenas seguindo e adequando-se às recomendações da página do museu.

De acordo com Kahn (2018), foram as técnicas desenvolvidas por meio do *Design* da Informação (DI) que garantiram a realização da curadoria digital do Museu da Pessoa, o transformado em uma “TIC na contemporaneidade” possível de ser apropriada por qualquer pessoa (KAHN, 2018, p. 132). A pesquisa dimensionou as interações com as redes sociais como maneiras de ampliar a política institucional de “dar voz a pessoas comuns”, mas não refletiu sobre a convivência de museus digitais e tecnológicos com as constantes ameaças de obsolescência de equipamentos, linguagens digitais e estruturas físicas para manutenção das exposições virtuais. Trata-se de uma contradição explícita já que são museus que prometem democratização de acervos por empregar as Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) para dar acesso ao público, todavia que precisam a todo o tempo acompanhar e se apropriar das novas tecnologias que surgem a fim de não perderem sua relevância no mundo virtual ou no ciberespaço.

O problema se agrava na medida em que crescem no mercado de TICs as ofertas de modelos tecnológicos que prometem dar soluções aos objetivos institucionais, todavia nem sempre com funcionalidades desenvolvidas em concordância com a visão esperada de conectividade. Devido a este e outros problemas, o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) publicou portaria n. 572, de 22 de junho de 2021 instituindo a “Governança de Tecnologia da Informação e Comunicação” (PGTIC) para que, no âmbito dos museus ligados ao poder público, toda ação para implantação de TICs atenda a uma política que garanta análise prévia do custo-benefício da tecnologia aplicada, bem como o atendimento das diretrizes anteriormente concebidas e posteriormente avaliadas pela governança.

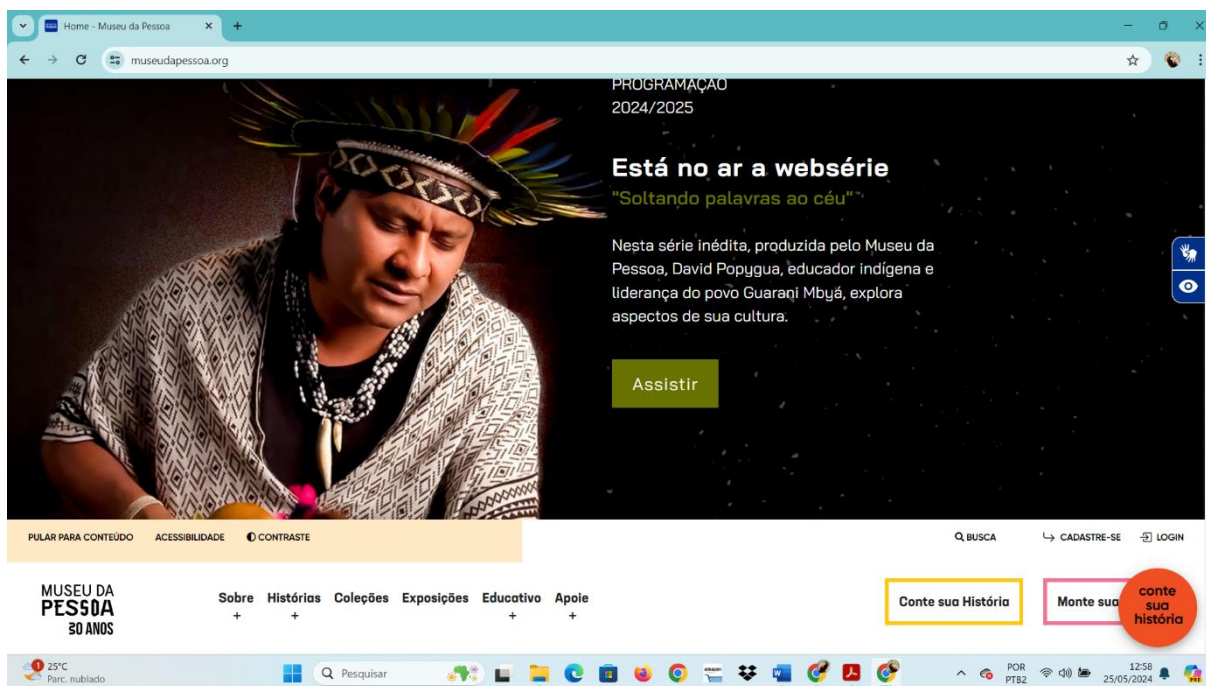
As ofertas nem sempre eficientes e por vezes já obsoletas de “catálogos digitais”, equipamentos de digitalização, sistemas de gestão de museus e outras promessas aparentemente integradas às tecnologias, por vezes se tornam onerosas ao tempo em que não atendem às

necessidades de onde chegam mesmo quando propagandas dizem o contrário. Em manual anterior, o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) alertava para este grave e crescente problema, de acervos digitais com o tempo tornarem-se obsoletos por escolhas de digitalização que não se sustentam no futuro (IBRAM, 2020, p. 47). Se as constantes atualizações com as cinco versões da plataforma digital do museu garantiram a digitalização dos primeiros arquivos que ainda poderiam estar sendo produzidos em tecnologia analógica, junto com a realização do projeto de conectividade ao ponto de prometer possibilitar ao visitante que assim o desejar ser o curador de sua própria história no museu, o mesmo é esperado nas próximas ações de atualização constantes a este espaço virtual, cujos líderes não ignoram as tecnologias cada vez mais recentes do universo virtual, como a holografia e o metaverso³³, chamadas de “realidades virtuais” ou mesmo de “realidades mistas”.

O aprimoramento da plataforma digital para dar segmento ao cumprimento do objetivo declarado de disseminar as histórias musealizadas e aumentar a colaboração de usuários dispostos a fazerem o *upload* de suas próprias imagens, sons e vídeos no museu, deve encarar a realidade da crescente integração das pessoas com as redes sociais, nelas há aqueles que publicam a maior parte de suas vidas. A última reformulação da plataforma digital foi considerada no plano museológico, com o “[...] descarte de materiais não condizentes com a política de acervo” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 17), conforme ocorrido entre 2012 e 2013. Atualmente, a plataforma digital funciona como um “espelhamento do banco de dados” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 21), além de entendida com “o museu em si” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 25). Com essas definições do plano museológico, dimensionamos o lugar ocupado pelo que na Ciência da Informação denomina-se por TIC, isto é, como a principal estratégia comunicativa deste museu que é exclusivo na internet. Por espelhar o banco de dados, há uma curadoria dos materiais mantidos para acesso, um controle que pressupõe um tipo de história inspiradora e as atualizações de *layout* na *web 2.0* mantendo-se os recursos descritos a partir do *frame* da Imagem 03 em sucessivos *designs* visual e de interação. O *frame* da Imagem 04 comparativamente à anterior, acrescenta o recurso do *streaming* com *link* direcionando conteúdos digitais para a plataforma *youtube*, conforme a seguir:

³³ Modelo em desenvolvimento pela equipe da empresa *facebook* que mistura redes sociais com realidade virtual.

Imagem 04 – *Frame* da página inicial do Museu da Pessoa (2024)



Fonte: Museu da Pessoa (2024).

As mudanças no *design* tendem a ser sucessivas, assim como sentimos diariamente modificações em nossos sistemas operacionais Windows, Android, em aplicativos de bancos, lojas virtuais, programas de computadores, redes sociais e mesmo na *web 2.0*. Para todos os casos, o banco de dados do museu continua sendo espelhado, publicando parte da documentação museológica conforme se dá em todo museu, virtual ou físico. No caso do Museu da Pessoa, sua apresentação virtual se modifica com mudanças de hospedagens seja <acervo.museudapessoa.org> ou <museudapessoa.org>, junto com mudanças de navegação, mantendo-se o propósito declarado na análise de Rosali Henriques vinte anos antes, de torná-lo cada vez mais intuitivo e de navegação cada vez mais simples no sentido de ser funcional e interativo com o público (HENRIQUES, 2004, p. 100). A estratégia de espelhá-lo por meio da plataforma digital (uma TIC, no entendimento específico da Ciência da Informação) assume, quando visto pela perspectiva museal, a conotação do êxtase que significam as exposições e a comunicação no setor da museologia. Desde as fases de concepção e montagem (CURY, 2005), muita coisa acontece nos bastidores de um trabalho de museu e não podemos resumir toda a

prática profissional à aplicação de filtros, como se o exercício profissional se limitasse aos atos intercalados de “mostrar” e “esconder”. Esta é uma das razões porque o plano museológico organizado pela museóloga Ana Maia da Costa Leitão Vieira não empregou, em nenhum momento, a classificação da plataforma digital do Museu da Pessoa como apenas uma TIC, ainda que se tratasse de um desenho totalmente direcionado ao alcance dos objetivos finais da musealização. As ideias de “informar”, “comunicar”, “filtrar”, “mostrar” ou “esconder” não fazem o menor sentido quando colocadas diante do deslocamento promovido pelo verbo “musealizar”³⁴, que é exatamente o que o Museu da Pessoa consegue fazer com as histórias de vida das pessoas.

Quando a realidade da Tecnologia Social da Memória (TSM) se impôs ao cotidiano do museu, desde o “convite” ocorrido em 2008 até o momento de certificação declarada em 2019 (TRANSFORMA, 2019) no contexto dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável 04 (ODS 04) integrante da “Agenda 2030” da Organização das Nações Unidas (ONU), o Museu da Pessoa passou a definir sua Tecnologia Social (TS) como a metodologia sistematizadora das histórias de seu acervo, algo que processualmente antecede à exposição da história musealizada³⁵ por meio dos recursos de uma TIC, mas também concebeu esta Tecnologia Social (TS) prometendo que qualquer comunidade interessada (ou estimulada) pudesse fazer uso dela para ter os registros de suas histórias locais e individuais mais acessíveis ao olhar de outras pessoas. Ou seja, chegou-se ao patamar de afirmar ter-se criado “[...] uma forma de transformar os conceitos e parte das metodologias do Museu da Pessoa em uma tecnologia social que permitisse que grupos sociais diversos pudessem apropriar-se do método para constituírem, de forma independente, seus projetos de memória” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 10). Mas, em até que ponto se estaria dando esta independência para cada pessoa contar suas histórias? Essa questão decorre imediatamente da hipótese definida nesta investigação, segundo a qual a Tecnologia Social da Memória (TSM) altera ou modifica a memória narrada das pessoas por meio de suas adequações. Ao investigar o acervo do museu em cada título de suas histórias, cada enredo e cada narrativa, percebemos que estamos diante não de um amontoado de histórias dispostas sem qualquer lógica, tal como uma parede da memória com seus excessos de memorização, mas diante de um acervo que guarda uma sistematização, conferida pela

³⁴ Por musealizar emprega-se o verbo correlato do termo “museologia”, o estudo de museus com ao menos duas funções “[...] (1) Serve de metateoria à ciência documental intuitiva concreta; (2) É também uma ética reguladora de toda instituição encarregada de gerar a função documental intuitiva concreta (DELOCHE apud DESVALLÉES, 2014, p. 64).

³⁵ Isto é, que passou por processo de musealização.

tecnologia criada pelo instituto e seus aplicadores. Tal razão sistematizadora impõe limites ao processo de narração de histórias “de forma independente”, ao qual o plano museológico pretendeu se referir.

Assim, tornou-se necessário buscar as evidências dessas alterações, para, de maneira objetiva, indicar qual o padrão desta sistematização museal. Por isso, no decorrer de 14 meses, todas as histórias publicadas no acervo da plataforma digital foram copiadas, uma a uma, a fim, exclusivamente, de integrarem o *corpus* documental³⁶ necessário à análise estatística textual do *software* Iramuteq. A partir dele, obtivemos a representação visual por nuvem de palavras do conjunto da interação promovida por todas essas histórias na plataforma digital do Museu da Pessoa. Os parâmetros estabelecidos pelo sistema deram o retorno das seiscentas primeiras formas ativas (palavras) mais empregadas em todo o acervo publicado, de um total de 213.650 formas (palavras) que ocorreram 46.554.083 vezes a partir de 11.684 textos (histórias). Devido a ocorrência de várias histórias volumosas, elas foram subdivididas automaticamente pelo sistema em 1.341.956 segmentos de textos³⁷, o que demonstrou o grande volume de dados analisados pela estatística, já que alguns manuais recomendam, para que o sistema possa ser eficaz no acesso à internet e obtenção dos parâmetros “R” necessários à produção dos gráficos, a análise de no máximo 20 a 30 textos (GHIGLIONE e MATALON *apud* CAMARGO e JUSTO, 2018, p. 3). O resultado ilustrado descreveu “[...] um material produzido por um produtor, seja individual ou coletivamente, como também pode-se utilizar a análise textual com a finalidade relacional, comparando produções diferentes em função de variáveis específicas que descrevem quem produziu o texto” (CAMARGO e JUSTO, 2018, p. 2). A representação visual das palavras mais empregadas nas histórias publicadas no acervo do Museu da Pessoa (2023) foi a que temos a seguir:

³⁶ “O *corpus* é construído pelo pesquisador[a]. É o conjunto texto que se pretende analisar” (CAMARGO E JUSTO, 2018, p. 2). Cada um dos textos foi separado nesta pesquisa com o comando de quatro asteriscos sem espaços entre eles (****).

³⁷ Na prática, o sistema subdivide o *corpus* construído em textos e segmentos de textos (CAMARGO E JUSTO, 2018, p. 4).

Imagem 06 – Lista de metadados, formas ativas (2023)

Forma	Freq. 	Tipos
e	1232212	nom
não	702247	nom
p	288610	nom
gente	282619	nom
se	265490	nom
então	260408	adv
porque	239373	adv
lá	235536	adv
mais	234986	adv
ai	234227	adv
como	226243	adv
falar	190466	ver
coisa	185383	nom
ficar	174224	ver
ano	169714	nom
já	165663	adv
quando	160571	adv
assim	148237	adv
saber	144072	ver
também	143182	adv
querer	134938	ver
trabalhar	134930	ver
aqui	134130	nom
dar	131749	ver
dizer	124431	ver
achar	123847	ver
pessoa	123251	nom
até	120852	adv
depois	114977	adv
né	114408	nr
hoje	113652	adv
casa	113343	nom
dia	107524	nom

Fonte: Iramuteq
(Corpus documental AcervoMdP.txt).

Imagem 07 – Lista de metadados, formas suplementares (2023)

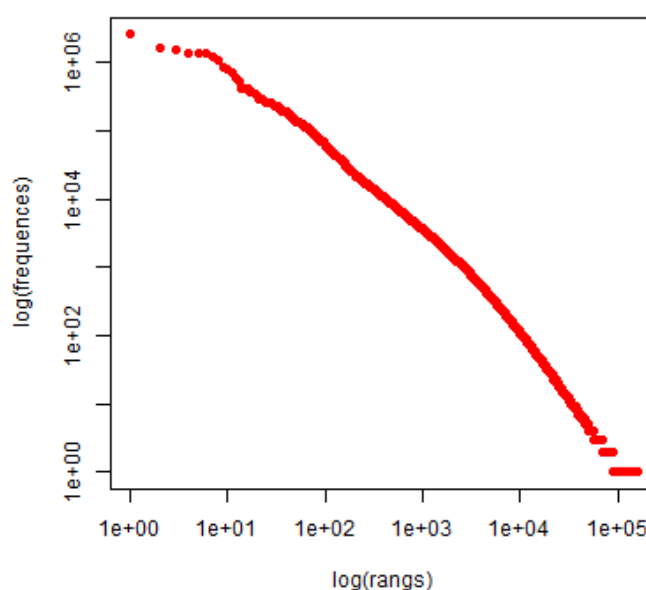
Resumo	Supplementary forms	Actives forms	Total
Forma	Freq. 	Tipos	
meu	199581	pro_pos	
isso	196117	pro_ind	
minha	191152	pro_pos	
me	189344	pro_per	
ela	188618	pre	
todo	173351	pro_ind	
essa	144465	pro_dem	
outro	137750	pro_ind	
nós	130523	pro_per	
esse	128117	pro_dem	
poder	116273	ver_sup	
tudo	106163	pro_ind	
seu	85085	pro_pos	
sua	81677	pro_pos	
aquela	78764	pre	
primeiro	78676	adj_num	
pouco	76636	pro_ind	
dois	69496	adj_num	
tempo	69102	nom_sup	
trabalho	68691	nom_sup	
aquele	66234	pre	
muita	61078	pro_ind	
alguma	56720	pro_ind	
haver	52333	ver_sup	
2	49767	num	
mim	46315	pro_per	
quem	40096	pro_ind	
três	38288	adj_num	
algum	38201	pro_ind	
nossa	37974	pro_pos	
ah	36624	ono	
qual	35412	pro_ind	
tanto	33286	pro_ind	

Fonte: Iramuteq
(Corpus documental AcervoMdP.txt).

Além de apresentarem menor frequência estatística, as formas suplementares (palavras) da Imagem 07 não são consideradas “elementos plenos” e, por isso, são evitadas na nuvem de palavras para “limpar” a representação visual. O manual de Camargo e Justo (2018) recomenda passar os advérbios para a forma suplementar, todavia, prezamos por manter os parâmetros

originais de lematização³⁹ do sistema, assim como mantendo a conjunção “e”, que também foi considerada como uma forma ativa, a mais frequentemente exibida entre todas as formas ativas do *corpus* documental. De maneira comum, na língua portuguesa a conjunção “e” indica o padrão do algoritmo da adição e, apesar de ser correspondente à lógica dos algoritmos, da constante da adição, sua recorrência como termo mais frequente não deve ser compreendida como relevante para análise, sua exibição não representa ação, assim como o termo “não”, neste caso, um advérbio de negação sem correspondência com respostas de desaprovação de algo. Em análise que atesta a consistência do *corpus* documental produzido, o *software* gerou o diagrama de Zipf, conforme a seguir:

Imagem 08 – Diagrama de Zipf do *corpus* documental (2023)



Fonte: Iramuteq
(*Corpus* documental AcervoMdP.txt).

³⁹ Refere-se ao dicionário de “lemas”. De acordo com Salviati (2017), a lematização “[...] é o processo de deflexionar uma palavra para determinar o seu lema. Por exemplo, as palavras gato, gata, gatos, gatas são todas formas do mesmo lema: gato. No Iramuteq, existem regras próprias de lematização. Os verbos são convertidos ao infinitivo, os substantivos ao singular e os adjetivos ao masculino singular. O Iramuteq realiza a lematização a partir dos dicionários, sem realizar a desambiguação” (SALVIATI, 2017, p. 13). Ou seja, nesta análise textual não há meios para diferir o emprego das formas textuais de maneira ambígua, a exemplo de “gato”, um animal ou “gato” para referir-se à alguém atraente.

O diagrama de Zipf da Imagem 08 “[...] apresenta o comportamento das frequências das palavras no *corpus*, num gráfico que ilustra no eixo vertical (y) a posição das frequências das palavras por ordem decrescente, e no eixo horizontal (x) as frequências das formas, ambas em escalas logarítmicas” (LEBART e SALEM *apud* CAMARGO e JUSTO, 2018, p. 25). Na prática, esse diagrama é uma representação reduzida (logarítmica) de todas as palavras do *corpus* documental composto a partir do acervo. Repetindo o padrão estatístico de textos discursivos, este gráfico afirma o padrão da grande repetição de um mesmo grupo de palavras do conjunto analisado, reforçando que as palavras mais utilizadas são as que melhor representam o conteúdo do acervo. Todas as análises estatísticas do Iramuteq resultam neste mesmo modelo, pois se esse padrão não se apresentar no gráfico do diagrama de Zipf, a análise estatística do *software* Iramuteq deve ser desprezada.

Desconsiderando-se as duas formas ativas com maior repetição textual da nuvem de palavras que retrata o acervo exposto do Instituto Museu da Pessoa, as maiores ocorrências ao redor da nuvem de palavras da Imagem 05 com todos os metadados das histórias publicadas foram verbos de ação, a exemplo de aceitar, namorar, convidar, acompanhar, receber, andar, dever, brincar, escrever, ajudar, vender, jogar, falar, estudar, trabalhar, etc.; profissões como professor, engenheiro, médico, etc.; ambientes de trabalho como fábrica, sindicato, Petrobrás, faculdade, universidade, colégio, escritório, mercado, sala, laboratório, banco, etc. A lista tem padrão infundável e diz respeito às ações da vida, de coisas que as pessoas fazem “automática” ou rotineiramente, além de muitas emoções e valores que se expressou querer experimentar como amor, trabalho, responsabilidades, oportunidade, sentir, olhar, existir, etc. Qual seria o grau de autonomia e liberdade dessas ações humanas? A frase “proteja-me do que quero” não ganharia o sentido persuasivo de que, cada vez mais, estamos querendo ter desempenho, vencer na vida, ser um bom pai, filho, esposo, cidadão, estudante, trabalhador? Para esta realidade, não seríamos sequer *self*, *selves*, *outsiders* ou “eus” ou desviantes. Seríamos usuários de um sistema, um *user*, repetindo as mesmas coisas. As ações se repetem, as histórias causam impressões muito parecidas, porque todas estão sistematizadas segundo o padrão da Tecnologia Social da Memória (TSM). Tendo em vista que estamos repetindo as mesmas coisas, teríamos uma memória social em comum.

Ao projetar essas evidências para o modelo de composição das histórias do Museu da Pessoa, não estamos apresentando um espelho da sociedade brasileira, que poderia ser algo almejado, já que a grande maioria dos relatos são oriundos do Brasil, apesar do registro das ações do instituto em outros países. Mas o acervo não faz parte daquele conjunto de histórias

visando enaltecer patrimônios históricos nacionais, já em crise há séculos, segundo a análise de Thomas Skidmore lembrada por Stella Bresciani (2004) talvez comparando com um excesso de nacionalismo presente em meio à população dos Estados Unidos. No acervo, não se faz projeções gerais para o Brasil e para o povo brasileiro porque o modelo tem em vista projetar o que seriam memórias “transnacionais” (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016) e não memórias do sentido de pretender enaltecer personalidades nacionais.

No acervo do museu se projeta um desejo que se espera ser realizado, traduzido em uma espécie de padrão de comportamento. Em outras épocas, as liberdades individuais do liberalismo produziram contestações, modos de vida e comportamentos extremos, além da racionalidade comunicativa e luta por direitos que provocavam desejos por cada vez mais liberdades, cada vez menos necessidades de trabalho e cada vez menos fronteiras. Apesar dos efeitos colaterais da violência a que muitos desses comportamentos acarretavam, tais ações eram indicativas do desejo por mais vida e mais liberdades. Mas, as palavras da nuvem expressam outros tipos de comportamento, muito mais prognosticáveis e prescritíveis. De acordo com Han (2022b), os dataístas não são anti-humanistas tal como caracterização feita por Harari (2016), mas são behavioristas. Eles estão convencidos de que “[...] o comportamento de um indivíduo pode ser prognosticado e conduzido de modo exato. O saber total torna obsoleta a liberdade do indivíduo” (HAN, 2022b, p. 74). Sem a democracia da acepção liberal, o projeto dos dataístas é fazer do ser humano um “autônomo” no sentido expresso por Skinner:

[...] podemos ser felizes quando tivermos nos libertado desse ser humano no ser humano. Só quando o despojarmos de seus direitos é que poderemos nos dedicar às verdadeiras causas do comportamento humano. E apenas então poderemos passar do deduzido ao observado, do maravilhoso ao natural, do insuficiente ao influenciável (SKINNER *apud* HAN, 2022b, p. 75).

Os pares sugeridos por Skinner, deduzido/observado, maravilhoso/natural, insuficiente/influenciável demarcam as duas posições de humanos. Os primeiros termos desses pares representam o grupo humano do “velho humano”, que não sabe e deduz, que se maravilha, que se sente incompleto, insuficiente. Ele é livre para desejar mais, mais liberdades, mais maravilhas, mais saberes, mais gozos, mais existência. Os últimos termos dos pares representam o humano “depois do humano”, o humano padrão que não toca, troca ou sente, mas apenas observa, para o qual tudo é natural, autômato e padrão. Ele a tudo aceita porque fortemente influenciável. A alteração na memória narrada das pessoas concretiza-se junto com as mudanças encaminhadas a este novo tipo humano:

Hoje, o mundo se esvazia em informações e que são tão fantasmagóricas quanto aquelas vozes desencarnadas. A digitalização descoisifica e desencorpora o mundo. Ela também elimina as memórias. Em vez de investigar memórias, nós armazenamos grandes quantidades de dados. Assim, a polícia da memória é substituída por meios digitais que executam seu trabalho de forma totalmente não-violenta e sem muito esforço (HAN, 2022c, p. 9).

Este “novo humano” deve se dizer feliz e realizado, caso contrário, assumirá o cansaço e o *Burnout*. A promessa da felicidade com o fim do antigo humano em nada se assemelha à felicidade por meio das liberdades clássicas do liberalismo burguês. É a felicidade do behaviorismo, dos remédios e sedativos, do comportamento previsível, da sociofísica segundo a qual “[...] as pessoas não se distinguem fundamentalmente das abelhas e dos macacos” (HAN, 2022b, p. 76). Este “novo ser humano” é o ser humano sem a razão comunicativa porque todos dizem a mesma coisa. Sequer os seres humanos do *self* e dos *selves* e *outsiders* eram tão previsíveis. Quanto mais estão propensos ao automatismo e quanto mais são influenciáveis em quererem esta nova felicidade, tal como expressou Han (2022b) em capítulo sobre a infocracia, mais este novo tipo humano segue a racionalidade digital. Considerando o aspecto psicopolítico, ao menos em suas memórias, este seria um ser humano ainda mais egóico e resiliente. Seriam estas as novas memórias narradas das pessoas a serem transformadas em novos patrimônios da humanidade?

A Tecnologia Social da Memória (TSM), o patrimônio e as cidades

A afirmação da missão do Instituto Museu da Pessoa de pretender “tornar a história de vida de cada pessoa patrimônio da humanidade” (RELATÓRIO..., 2020, p. 6) nos tornou obrigatório colocar em revisão o tema do patrimônio com ênfase na realidade brasileira. Em outros momentos, chamei a atenção para os silêncios das políticas do patrimônio nacional (CELESTINO, 2021b, p. 4-5), refletindo sobre a elaboração de Reginaldo Gonçalves, segundo o qual o patrimônio é algo bom de fazer, bom de agir (GONÇALVES, 2007). Mas a experiência do patrimônio brasileiro é marcada por uma variedade de ações, que atravessam principalmente o século XX, tendo sido historicizado ou etnografado por diversos pesquisadores e agentes públicos, para melhor compreendê-lo ou justificá-lo, enquanto a vida cotidiana e o meio comum se impõem entre todos e todas as pessoas. Considerando um cenário de menor impacto na historiografia e etnografia do patrimônio nacional, acompanhei, entre 2014 e 2021, as ações e

intervenções em cidades interioranas de Sergipe, estado do nordeste brasileiro não participante ativo dos grandes centros com reconhecimento do patrimônio nacional. Muito mais centrada nas ações das pessoas, enxerguei a possibilidade de se pensar o patrimônio fora dos marcos edificados, tal como ele atualmente melhor se expressa alegoricamente, cultuado historicamente, conforme apontado por Choay (2017). Para o caso desta investigação, fica a interrogação sobre como as mudanças promovidas nas memórias narradas das pessoas seriam capazes de tornar cada história de vida um patrimônio da humanidade, já que não estamos diante de um tema necessariamente ligado às representações edificadas do patrimônio, tais como os encontrados nas cidades. Uma alternativa a esta situação seria a busca, que o instituto estaria perseguindo, de ser visto, ele próprio, como patrimônio por meio de sua tecnologia voltada à memória, com isso pretendendo ser agente de registro de “patrimônios imateriais” em cidades onde sua tecnologia for aplicada ou onde possuir núcleos instalados.

Segundo o relatório de atividades consolidado em 2020, o instituto relatou naquele ano a existência de 8 núcleos ativos e 14 projetos realizados e, considerando o ambiente digital, foram obtidas 39.771 curtidas no facebook, 11.192 seguidores no instagram, 494.692 visualizações no youtube e 1.710.643 visualizações de suas páginas no site do museu (RELATÓRIO, 2020, p. 8). Os números divulgados pelo próprio instituto expressam maior destaque às atividades conduzidas na internet, o que demonstra que a ênfase do patrimônio buscado por meio de suas ações não é o edificado a partir de seus núcleos ou de sua Casa e sede localizada em Vila Madalena, cidade de São Paulo-SP, Brasil. A partir da plataforma digital, o museu operacionaliza conteúdos simbólicos e seu fundamento está nas memórias cedidas pelas pessoas ao instituto. Sem o registro dessas memórias, o museu perderia a razão de ser e perderia seu nicho de atuação. Com a sistematização dessas memórias de acordo com os valores definidos em sua tecnologia, o instituto apropria-se das memórias narradas das pessoas e as expõe no acervo como histórias, muitas que chamam de histórias de vida das pessoas. Trata-se de uma metodologia para fixar as memórias narradas das pessoas e modificando-as a partir dos critérios de adequação da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Essas adequações destacam o positivo, as vitórias, o esforço no trabalho, o desempenho. Entender um sistema de representações e apropriações de elementos imateriais não é uma tarefa simples, mas foi algo conduzido no extenso trabalho de doutoramento realizado por Izabela Tamaso (2007), tendo por palco o cenário cultural vilaboense. Em seu trabalho investigativo, o

material e o simbólico estavam dispostos à análise para considerar as “cidades patrimoniais”⁴⁰ ou a “cidadania patrimonial”⁴¹. Mas o material e o simbólico ganharam a dimensão dos dissensos e tensões ocorridos entre moradores e agentes patrimoniais presentes no cenário goiano. A pesquisadora destacou três esferas patrimoniais, religiosa, pública e privada, e uma demonstração, a partir destas esferas, de como a construção da cidade patrimonial após as sucessivas enchentes que “encantavam” como também castigavam a região, ainda mantinham uma “dissenção” entre “[...] a lógica que subsidia a intervenção dos processos de *enobrecimento* e a lógica de apropriação dos espaços urbanos pelos vilaboenses tradicionais (TAMASO, 2007, p. 381, grifo da autora).

Por este exemplo de Goiás, é possível dimensionar que, no Brasil, “em nome do patrimônio” costumam se dar vários processos de enobrecimento de espaços nas cidades, mesmo que as lógicas de apropriação dos espaços de determinada cidade por sua população não seja exatamente a mesma lógica inserida com a execução da intervenção patrimonial. Quando as lógicas do enobrecimento decorrentes de justificações em torno do culto de algum patrimônio histórico ou cultural não coadunam com lógicas de sociabilidades nestas mesmas regiões “enobrecidas”, tais fatos sociais se tornam elementos de estudos e pesquisas antropológicas e sociológicas, uma espécie de estudo do patrimônio no Brasil, mas antes disso uma sociologia das cidades. Sem desconsiderar a ocorrência do “plural de cidade”, isto é, “[...] as cidades que existem dentro da cidade [...] os territórios díspares que fazem a cidade, as políticas sócio-urbanas e sua ausência” (FORTUNA; LEITE, 2009, p. 7), essas investigações compreenderam a maneira como o “enobrecimento” avançou em meio às contradições da sociedade brasileira. As tendências de se tornar bairros de trabalhadores em lugares e espaços destinados às chamadas classes médias, conforme ocorreram em diversas regiões do globo, na Inglaterra, em

⁴⁰ Carlos Fortuna (2009) referiu-se assim ao direito à cidade, não mais “[...] apenas o direito de aceder e a instalar-se nela, mas a garantia de poder usufruir dos equipamentos, serviços e direitos que a cidade oferece, designadamente a condição de cidadania política e cultural” (FORTUNA, 2009, p. 86). Neste artigo, o fundamento de “viver na cidade” antecedeu o próprio debate sobre o patrimônio, com impactos na sociologia que estuda espaços urbanos “[...] que legitima apenas o poder das cidades vencedoras. [...] Em contraste com isso, as cidades em retracção, ou as que pouco crescem ou modernizam, como muitos dos lugares históricos e públicos urbanos, não atraem os exuberantes relatos [...] e acabam, assim, subalternizadas e excluídas” (FORTUNA, 2009, p. 93) de determinados estudos.

⁴¹ O conceito de “cidadania patrimonial” não foi desenvolvido por Tamaso (2007), mas visto por Lima Filho (2015) não como algo essencializado e sim “[...] a capacidade operativa dotada de alto poder de elasticidade e ação social por parte de grupos sociais e étnicos, em suas dimensões coletivas ou individualizadas de construir estratégias de interação (de adesão à resistência/negação) com as políticas patrimoniais tanto no âmbito internacional, nacional ou local” (LIMA FILHO, 2015, p. 139). O autor demonstrou ainda como essa cidadania se relacionava com identidades culturais de comunidades organizadas. Mobilizando elementos simbólicos, dos quais o patrimônio e as identidades, integrantes de comunidades buscavam participação política em suas respectivas regiões.

Nova York, Paris, dentre outras, para o caso brasileiro ainda carregam as problemáticas indicadas por Silvana Rubino, segundo a qual questões sociais como o déficit habitacional brasileiro não seria exato para classes mais escolarizadas (RUBINO, 2009, p. 34-5) e que nossas experiências de gentrificação/enobrecimento “transbordaram” em uma variedade de termos e léxicos que se vulgarizaram em sociedade, tais como “revitalização” ou “requalificação” de espaços onde o “poder afirma-se”, seja como formas contemporâneas de “higienismo”, mas também sobre o que seria não apenas uma maneira de exclusão, já que, segundo expressou, o enobrecimento nas cidades apenas liberta “[...] aqueles que sabem e podem viver nelas” (RUBINO, 2009, p. 37).

Em outro exemplo que articulou os espaços das cidades e as supostas exigências para cultuá-los ou interpretá-los, Cristina Meneguello encerrou seu debate proposto em torno dos “vazios urbanos” com a seguinte reflexão: “O quanto precisamos destes espaços para compreender as cidades? O quanto temos o dever de reinterpretá-los, e onde reside o nosso direito de não reinterpretá-los?” (MENEGUELLO, 2009, p. 135). Neste caso, o efeito do patrimônio edificado no conteúdo simbólico foi dado de maneira direta, mobilizado pelas reflexões teóricas críticas da história e da memória. Ao questionar o direito de não reinterpretar “espaços vazios”, a autora encerrava a argumentação sobre como histórias e memórias são narrativas, que em casos nos querem induzir a ações específicas, neste caso, a alguma obrigação em recuperar espaços desocupados nas cidades após processos de desindustrialização, desativações, lugares abandonados, empreendimentos desativados, degradados do ponto de vista da natureza e outros, consideradas zonas mortas (MENEGUELLO, 2009, p. 128-9). As perguntas com tendência para negar a obrigatoriedade de recuperação para todos os casos de constatação de “espaços vazios”, foram sustentadas após a definição do quanto a memória é, ao mesmo tempo, esquecimento. Ao mesmo tempo, a reflexão atestou, ainda que indiretamente, a maneira como histórias e memórias produzem efeitos em sociedade, elas podem mediar a relação entre objetos e a cultura, neste caso os chamados espaços vazios com valores com os quais se deseja impor ocupações. Novamente, nos deparamos com um ponto central nesta revisão, que são os laços que unem o tangível com o intangível, o material com o imaterial, em específico o material e o cultural.

Há várias formulações pretendendo explicar essas relações, uma das mais enfáticas vem no dizer que o cultural não explica o social, mas o cultural precisa ser explicado, conforme a seguir: “Convém reafirmar desde logo que a expressão patrimônio cultural não faz parte do instrumental teórico desenvolvido para interpretar ou explicar o social. Ela designa de fato

construções ideológicas – ou representações – que requerem, elas mesmas explicação” (ARANTES, 2009, p. 11). De maneira geral, essas definições localizam o “cultural” no território do simbólico, a ser explicado a partir de uma base material. Ao mesmo tempo, o simbólico orienta práticas, construções ideológicas, representações, ao tempo em que são explicadas por meio de relações materiais tal como o patrimônio edificado e seus efeitos. Com isso, o “cultural” dos “patrimônios culturais” continua exigindo explicações, seja a partir do campo material ou do campo simbólico, a fim de se compreender a maneira como determinadas apropriações e práticas delas decorrentes guardam relações com o material e com o simbólico. São essas as duas relações:

O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: ele é bom para agir. Ele faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, passado e presente, entre o céu e a terra, entre outras oposições. Não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e para ser contemplado. Ele, de certo modo, constrói, forma as pessoas (GONÇALVES, 2007, p. 114).

Essa mediação promovida pelos patrimônios, isto é, a maneira como o patrimônio é usado, inclusive para construir, para formar pessoas, não o retira do domínio simbólico. A compreensão das maneiras como as pessoas “agem”, as explicações e as exposições destas ações se expressam na gramática (léxicos) desenvolvida a partir da análise dos patrimônios edificados e suas mediações no espaço público, sejam por termos como “dissensos” para designar queixas por inclusões e exclusões de regiões para enobrecimento (TAMASO, 2007, p. 521); o termo “contra-usos” a expressar, por exemplo, a prática de um “homem do mangue” em espaços enobrecidos, práticas noturnas de pessoas em uma rua “revitalizada” ou outras táticas para apropriação dos espaços ao ponto de formar paisagens “contra-enobrecidas” (LEITE, 2002, p. 122-9); ou “consumo”, com a passagem do estatuto do patrimônio de “bem simbólico” para o estatuto de mercadoria cultural (LEITE, 2001, p. 17-9). Essas e outras formas de agir das pessoas, mediadas pelo espaço urbano enobrecido após justificações cultuadoras do patrimônio, não deixam de estar “formando pessoas”, apreciemos ou não as resultantes dessas formações. Para o caso brasileiro, a cultura material não isolada da vida das pessoas resulta de uma série de variáveis para investigação, das quais as sociabilidades públicas.

Não há como pensar em sociabilidades semelhantes no espaço da virtualidade. O fundamento das relações sociais nas cidades como a variável que causa efeitos nas elaborações patrimoniais não se repete ao ponto de chegar a explicar o conteúdo simbólico veiculado pelo instituto e Museu da Pessoa. Tendo em vista que o fundamento deste patrimônio, em seu

aspecto simbólico, transitou das ruas para as redes da internet, não estamos, neste momento, nos referindo ao museu que chamaríamos de tradicional, com endereço físico, com número e rua definidos na cidade e com agentes interessados no curso político desta cidade. Dessa maneira, impõe-se a questão sobre qual o fundamento que possibilitaria que o Instituto Museu da Pessoa esteja planejando, por meio de suas ações em torno da Tecnologia Social da Memória (TSM) e ser reconhecido em transformar, conforme expressa em seus documentos oficiais, “histórias de vida em patrimônios da humanidade”. Tendo em vista que o maior impacto de atuação do instituto está localizado em suas ações na virtualidade, como seria possível que tal agenciamento significasse “ganhos” para as cidades, desejadas para se tornarem, nos termos do chamado ODS 11, em “assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis”? Em consulta aos documentos produzidos pela instituição, neles a agência do instituto declarou possuir “interesse contínuo” pela temática a partir da Agenda 2030. Em particular, o cenário brasileiro foi observado e caracterizado, a partir de 2010 e após os anos de 2016, como um período de muitos retrocessos, conforme a seguir:

Houve um tremendo retrocesso nas ações de salvaguarda do patrimônio cultural e natural do governo federal, a começar pela decisão de deixar essa agenda sob a responsabilidade do Ministério da Cidadania – que acumulou diversas agendas, entre elas as da cultura – e os já conhecidos cortes nos orçamentos. O PAC das cidades históricas, por exemplo, teve um corte de 18 milhões de reais em seu orçamento de 2010 para 2019 (passou de 168 milhões a 150 milhões de reais). Além da falta de políticas e restrições de orçamento, há deficiências de estrutura e manutenção, o que potencializou a destruição de parte do acervo de oito prédios que preservam importantes patrimônios culturais, históricos e científicos nos últimos dez anos, entre eles o Museu Nacional do Rio e a Cinemateca Brasileira, onde houve incêndios em 2018 e 2016, respectivamente (MUSEU DA PESSOA, 2019, p. 1).

A constatação das restrições orçamentárias com o recuo do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC) para cidades históricas e outras consequências com destruição de acervos por incêndios formaram as questões introdutórias lançadas nos canais do museu, antes da exposição de seus objetivos específicos. Junto aos problemas orçamentários gerais das cidades históricas, foram apresentados os impactos das restrições impostas aos fundos patrimoniais e à lei de incentivo à cultura, a partir das quais o poder público mantém editais para fomento, seja em processo de conservação, educação patrimonial, festas ou eventos. Mesmo tratando-se de cifras menores que as destinadas às requalificações de espaços urbanos, esse último segmento orçamentário é um ponto de relevante interesse do instituto. Ao se afirmar, neste setor, como um fomentador e promotor de ações conservação e preservação do “patrimônio cultural imaterial”, necessariamente deseja captar recursos legítimos para o museu, via apelo de sua

missão ao registrar memórias de pessoas. Sem discutir o aspecto edificado dos patrimônios, seu interesse decorre de ações voltadas ao que chamou de “patrimônio intangível”, às “histórias de vida” e aos sentimentos e experiências de “todos”:

[...] no Brasil as poucas políticas de preservação do patrimônio intangível, seguindo a tendência da UNESCO, são focadas principalmente na preservação de festas, ritos, tradições e outras manifestações culturais coletivas, muitas vezes esquecendo a dimensão individual desse tipo de patrimônio, grande parte preservado e perpetuado oralmente por pessoas que detêm o conhecimento. Nesse sentido, pode-se considerar um avanço nos esforços de preservação do patrimônio cultural do Brasil o armazenamento, em março de 2019, de cem horas de histórias de vida de brasileiros e brasileiras no Arquivo Ártico Mundial, um repositório da memória mundial a prova de desastres, baseado na ilha de Svalbard, na Noruega. A iniciativa foi possível a partir do apoio do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), firmado antes da atual gestão, ao Museu da Pessoa, uma organização da sociedade civil de interesse público (OSCIP) que propõe que a história de vida de cada pessoa deve ser considerada um patrimônio da humanidade; e que suas experiências de vida, sentimentos e emoções devem ser fonte de conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e povos, configurando-se, assim, como um poderoso antídoto contra a intolerância e, portanto, um fortalecedor da premissa da Agenda 2030 de “não deixar ninguém para trás” (MUSEU DA PESSOA, 2019, p. 1).

Com a ação de depósito de cem horas de “histórias de vida” de brasileiros num arquivo internacional, o Museu da Pessoa elencou um exemplo que julgou eficaz de conservação de “patrimônios intangíveis”, mediante o fomento do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), que se integra às redes voltadas às ações de conservação por meio de editais públicos. A ação não se limitou ao depósito dessas histórias nos perfis institucionais abertos nas redes sociais, mas estabeleceu uma outra relação voltada ao financiamento desta ação, uma realidade já alertada por Shoshana Zuboff (2018) ao anunciar que muitas das atividades que hoje realizamos “gratuitamente” na internet, seguirá, cada vez mais, a tendência de se tornar um insumo a ser comprado e consumido. Eventualmente, buscaremos um lugar “mais seguro” ou “a prova de desastres” que as redes sociais, conforme o argumento lançado na matéria em destaque, para decidir onde postaremos nossas informações e dados e pagaremos por incrementos de serviços em ambientes virtuais que requerem custos de espaços materiais (mais memória em “nuvens”) e, mais que isso, desejaremos serviços em plataformas e aplicativos digitais (e mais recursos exclusivos de aplicativos) que se tornam cada vez mais as coisas pelas quais as pessoas “pagam para ter”, aquilo que a autora chamou de “golpe das pessoas” (ZUBOFF, 2018, p. 49-54). Ou seja, mesmo diante de todas as “perdas” de privacidade transformadas em sigilo em meio ao capitalismo de vigilância, ainda assim,

estamos “optando” por fazer uso das ferramentas digitais mediadas por computadores num ambiente onde tudo que dispomos é escoado como dados nas redes de internet em desfavor de nossa já inexistente privacidade, e muitas vezes pagamos por isso. Sem considerar, em nenhum momento, estes aspectos, as memórias registradas e modificadas segundo as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM) foram apresentadas tais como “patrimônios intangíveis”, os quais, argumenta-se, que os governos locais e federal brasileiros e iniciativas internacionais deveriam manter fomentos para fins de conservação.

As questões que movem as expectativas dos agentes do Museu da Pessoa com o patrimônio nas cidades se traduzem na meta 11.4 estabelecida pelas Nações Unidas, de “fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo” (AGENDA 2030, p. 30). Enquanto o tema do patrimônio edificado constitui parte significativa da experiência brasileira do século XX, a relação que se pretende lançar entre os elementos da “memória” e do “patrimônio” consiste em fazer com que as cidades se tornem “assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis” (AGENDA 2030, p. 30). Dentre outras ações, os agentes do instituto argumentam que haveria a necessidade do trabalho de salvaguarda da memória das pessoas, para “não deixar ninguém para trás” e para melhorar a “conexão” entre pessoas e povos, com inclusão e respeito, com segurança, resiliência e sustentabilidade, frases que faz lembrar “o poder inteligente”, a operação do poder psicopolítico baseado na “[...] auto-organização e na otimização pessoal voluntárias” (HAN, 2018b, p. 28). A meta 11 da Agenda 2030 da UNESCO articula os patrimônios com a execução de planos eficientes de edificação, com programas de habitação entre os países membros para resolução do déficit habitacional, ações de saneamento básico, transporte e mobilidade urbana, planos para o desenvolvimento urbano das cidades, proteção de florestas, acessos a espaços públicos, planos de segurança contra catástrofes climáticas, diminuição da pobreza e proteção de grupos vulnerabilizados (III RELATÓRIO..., 2019, p. 52-55). Neste amplo contexto, na meta foram inseridas as ações para salvaguarda de patrimônios culturais, das quais as ações conduzidas pelo instituto que se querem incluídas.

Já houve uma prévia desta promessa de certificação por meio da Unesco, não para a meta 11.4 do Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11), que trata dos patrimônios “da humanidade”, mas atestando que o instituto pratica educação de qualidade, o que seria uma afirmação ampla da educação se considerarmos o que o instituto tem realizado ações de educação patrimonial nas escolas e não educação formal. Em todo o caso, a Tecnologia Social da Memória (TSM), neste momento, está certificada graças à aplicação em escolas, em seguida

projetada, como dissemos, a vir a ser patrimônio de cidades. Mais precisamente, foi a Rede de Tecnologias “Transforma!” da Fundação Banco do Brasil (FBB) que atestou a Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa por sua aplicabilidade em escolas com crianças. Ou seja, no âmbito da certificação, ela é considerada uma metodologia educativa comunitária e parte da entrada do cognitenimento⁴² no ensino, substituindo o antigo amor (paixão) pelo saber, algo executado pelas ações do instituto nas escolas. A documentação certificadora dá conta de um diagnóstico marcado por outras quatro faltas, que teriam sido superadas:

Educação escolar: Falta de integração entre escola e comunidade.
Desenvolvimento sociocultural: Falta de valorização e uso de habilidades, saberes e conhecimentos locais.
Preservação de patrimônio imaterial: Falta de registro histórico e cultural das cidades e uso em atividades educacionais locais.
Mediação de conflitos: Baixa qualidade nos relacionamentos entre diferentes comunidades e setores da sociedade. (TRANSFORMA, 2019, p. 1)

Para o Transforma (2019), estes 05 (cinco) problemas foram elencados como motivadores para a criação da Tecnologia Social da Memória (TSM), “[...] para estimular pessoas e organizações a produzirem projetos coletivos de memória a partir de histórias de vida, valorizando as experiências e os saberes de todas as pessoas, com o objetivo de impulsionar processos de mudança nas relações sociais” (TRANSFORMA, 2019, p. 1). Em que pese a seriedade do grupo “Transforma!”, a afirmação de superação desses problemas educacionais é muito questionável. Uma Tecnologia Social da Memória (TSM) seria capaz de suprir ou compensar a ausência de tantos aspectos complexos como a falta de educação e de preservação do patrimônio imaterial em escolas? A aferição desses sucessos se deu por meio de questionários de “coletores de dados contratados” quando é muito possível se ter perguntas e

⁴² O termo, um neologismo cunhado por Han (2019a), pretende promover uma diferenciação do que chamamos de entretenimento destinado à ocupação do tempo livre em relação ao trabalho moderno: “*Seria até pensável um cognitenimento. Esse casamento híbrido de saber e entretenimento não está necessariamente ligado ao tempo livre*” (HAN, 2019a, p. 201). É possível considerar o cognitenimento como um ponto de chegada para o “bom entretenimento”, algo que discuti em artigo: “*O bom entretenimento está nos jogos, não apenas para ocupar o seu tempo livre, mas para ocupar todo o seu tempo. [...] está nas notícias, na comida, nos lugares que visitamos, em tudo o que vemos e tocamos, enfim, em tudo o que fazemos. Não existe nada de elevado, superior e tão belo como a arte para ser amado mais do que a vida comum que levamos. O bom entretenimento pretende que o consumidor compreenda que sua vida é boa o tempo todo e, assim, uma ‘arte’ superior para ser ‘amada’ deixa de fazer sentido*” (CELESTINO, 2022, p. 10). Quando este “bom entretenimento” se hibridiza com o saber, temos o cognitenimento, que também não é mais aquele saber “como paixão”, mas uma possibilidade de “totalização do entretenimento” e uma variação do “Edutenimento”, que também não se relaciona com o tempo livre oposto ao tempo do trabalho (HAN, 2019a, p. 199). Em outra formulação, o neologismo foi observado como oposto de entretenimento: “*Atualmente se aponta frequentemente para a ubiquidade do entretenimento [...]. O entretenimento é, então, muito mais que uma atividade com a qual se mata o tempo livre. Ele formula, muito antes, uma relação inteiramente outra com o saber. O cognitenimento é oposto ao saber como paixão, ao saber, pois que seria idealizado, sim, teologizado ou teleologizado como fim em si mesmo*” (HAN, 2019a, p. 200-1).

respostas com “filtros” (BECKER, 2022, p. 255-60). Qualquer que tenha sido a maneira, após a aplicação dos procedimentos de avaliação externa, aferiu-se 06 (seis), entre 07 (sete) índices com resolutividade acima de 70% atribuindo-se relevância para: a formação de educadores; a partilha de projetos didáticos com os alunos; a valorização das comunidades; em ter histórias de vida como fontes; a valorização da participação dos alunos; e melhoria da relação entre educadores e alunos. Esta avaliação foi realizada em 04 (quatro) municípios com a tecnologia implantada, do total de 47 implantações registradas pelo agente certificador, resultando na seguinte certificação:

Imagem 09 – Certificado de reconhecimento do Museu da Pessoa (2019)



Fonte: Rede Aberje (2019).

A certificação alinhou a Tecnologia Social da Memória (TSM) ao Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 4 (ODS 04), educação de qualidade, da “Agenda 2030” da Organização das Nações Unidas (ONU), com possibilidade de implantação em outras áreas temáticas ligadas ao: desenvolvimento local (ODS 10 e ODS 13); preservação do patrimônio imaterial (ODS 11); mediação de conflitos (ODS 5); e desenvolvimento organizacional (ODS 16). Diante das possibilidades, deu-se a gradual sistematização do acervo do museu em conformidade com o desenho da tecnologia certificada, além de ações de disseminação da tecnologia em comunidades locais com a busca do alinhamento da memória como patrimônio

imaterial e continuidade das parcerias com empresas para registro de memórias institucionais e projetos de memórias. O documento “Tecnologia Social da Memória para comunidades, movimentos sociais e instituições registrarem suas histórias” (2009) expressou este desenho para “mobilizar grupos”, “construir sentidos”, “planejar ações” e em seguida “construir”, “organizar” e “socializar histórias”.

Imagem 10 – Grade de Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)



Fonte: Agenda 2030.

A declarada possibilidade de implantação da Tecnologia Social da Memória (TSM) em diversas áreas temáticas além da educacional coaduna com a visão prescrita de que poderíamos pensar no Museu da Pessoa como uma unidade aberta ao público no interior de um organograma de um instituto que também acumula décadas de serviços prestados de interesse público, notadamente os relacionados às histórias empresariais⁴³, chamados na linguagem do instituto de projetos de memórias. Do ponto de vista do desenvolvimento local, buscou-se alinhar o conceito e a denominação do museu ao Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11), de cidades e comunidades sustentáveis, participando da execução da estratégia 11.4, “fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo”

⁴³ A prática das chamadas “histórias empresariais” recebeu algumas contestações que apresentaremos já neste capítulo.

(AGENDA2030, p. 32). Neste caso, a argumentação geral é de que as memórias, não importando se individuais, comunitárias ou empresariais, seriam patrimônio imaterial da humanidade. Registrá-las, organizá-las e socializá-las por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) seria uma ação de alta proteção e salvaguarda. Certificada e inserida no banco de Tecnologia Social (TS) da “Rede Transforma!” da Fundação BB (TRANSFORMA, 2019) com o selo da educação de qualidade (ODS 04), suas ações dialogam com vários objetivos da Agenda 2030 da ONU, a exemplo da apresentação do museu no documento Guia do Voluntariado (2020), que evocou o Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 16 (ODS 16) na defesa da diversidade no combate à intolerância e na “intenção de ‘tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis’, expressa no ODS 11, [que] é também uma bandeira do Museu da Pessoa na medida em que contribuímos para a valorização e disseminação de histórias de vida” (GUIA DO VOLUNTÁRIO, 2020, p. 10). Esta meta 11.4, citada diretamente do ODS 11 desta passagem, está intimamente ligada com a missão do Museu da Pessoa de “tornar a história de vida de cada pessoa patrimônio da humanidade” (GUIA DO VOLUNTÁRIO, 2020, p. 09).

Contrariando o argumento de que Tecnologias Sociais (TS) são criadas para aplicação exclusiva em comunidades vulneráveis do ponto de vista econômico, Karen Worcman considerou, de outra maneira, que a Tecnologia Social da Memória (TSM) guarda a condição de ser aplicada em quaisquer contextos sociais. De fato, a tecnologia, antes e depois de certificada, já foi e segue sendo aplicada no registro da memória em várias empresas e detém soma de recursos financeiros disponíveis para o custeio e desenvolvimento de produtos em diversas comunidades humanas. Este é o caráter transnacional que marca a tecnologia, há muito empregada em registro de histórias empresariais. Sua visão chega a ser confrontadora ao modelo anterior de registro de memórias controlado por nações, exatamente por meio de instituições acadêmicas, universitárias ou não universitárias. O que foi chamado por memória empresarial, um termo impreciso diante do alcance da Tecnologia Social da Memória (TSM), guardaria inclinações transnacionais. Enquanto que as memórias ligadas às nações carregariam a marca de terem acirrado no passado rivalidades e revanchismos entre países, sem falar em crises de diplomacia e guerras, a “abordagem trans” da memória e da Tecnologia Social da Memória (TSM), seja nas empresas, seja nas comunidades, prezaria pela “transferência” dessas memórias:

Portanto, uma abordagem “trans” da memória (como transnacional, transcultural, e como memória em transição) é diferente desses estados-nação com entendimentos fixos da memória cultural coletivamente produzida e

interpretada. Ou seja, a memória ligada a lugares, locais, objetos, mídia ou ritos estão para o benefício de uma “comunidade imaginada” [...]. O que oferecemos aos teóricos da memória é uma aplicação dessas ideias de transferência, conforme informadas por nossos colaboradores e profissionais. Há transferências de memória fora dos modos estatais de representação cultural: entre membros da família (geração de memórias), entre políticas culturais (transferência de memória do museu para o mundo corporativo, por exemplo), entre paisagens e o humano (em ambiente mudança total). Não podemos, então, presumir que comunidades ou sociedades não sabem como lembrar corretamente somente porque não se envolveram em práticas de memórias culturais definidas como “memória mundial” pela UNESCO (WORCMAN, Karen; GARDE-HANSEN, Joanne, 2016, p. 26-7, tradução nossa).

Com os argumentos lançados neste livro editorado diretamente em língua inglesa e sem versão até o momento no mercado editorial brasileiro, entende-se para qual público a idealizadora e criadora de seu museu e da tecnologia tem se dirigido. É para o público internacional que ela, ao tempo em que suplanta os argumentos que pretendiam invalidar seus registros comparativamente aos padrões acadêmicos ligados à área da história, sua primeira formação, juntamente com seu posicionamento como empresária integrada ao mundo corporativo, Karen Worcman vai tecendo justificações para propor a legitimação da atuação do instituto, do museu e da tecnologia, planejando um caminho para patrimonializar suas criações em escala supraestatal, pressupondo o atravessamento do modelo mais reconhecido como empresarial em vários territórios, desde as histórias dos indivíduos “do agora”, de nossa sociedade neoliberal, até as interações que ela enxerga serem cada vez mais possíveis e viáveis entre ambientes empresariais e a própria museologia social. A abordagem “trans” da memória teve seu ponto máximo com a Tecnologia Social da Memória (TSM), com ela se chegou às empresas e às comunidades, com ela obteve-se o reconhecimento para o Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 4 (ODS 04) da educação de qualidade com possibilidade de extensão para outros segmentos.

Os chamados “patrimônios culturais” contemplados na meta 11.4 da Agenda 2030 também estão em decorrência da cultura material encontrada nas cidades, eles não existem em isolamento e de maneira descolada da infraestrutura material que garante a sobrevivência e a vivência de cidadãos. A regularidade entre a afirmação deste tipo de patrimônio e as representações edificadas se mantém no documento base da UNESCO para inspiração de seus países membros e signatários. As ações pretendidas de execução para salvaguarda da memória fixada como patrimônio intangível estão procurando ser justificadas como parte de um universo em que se deseja alcançar a salvaguarda da “memória mundial” (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016, p. 27), de maneira tal que a existência prévia de um museu exclusivamente

dedicado ao registro destas memórias seria classificada como indispensável. A trama aqui arquitetada não passou pelo debate a respeito dos problemas da privacidade em uma sociedade que já é de vigilância, mesmo com o respeito aos termos de autorização de direitos que garantem a legalidade das ações. Independente destas questões, “memórias” são expostas segundo as adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM) pretendendo serem patrimônios intangíveis, imateriais ou culturais, aproveitando-se dos recursos disponíveis nas redes de computadores, já totalmente integrados às tecnopolíticas da vigilância. Neste caso, todavia, o objetivo final não consiste no “controle” pela vigilância, mas atua conforme a prática de autoexposição, com isso pretendendo produzir efeitos na percepção de um tipo de patrimônio e movendo, junto a este efeito, uma cadeia de fomento.

Seduções da memória: as celebrações, o setor museal, a tecnologia e os negócios

Por não haver condições, nesta tese, de esgotar os percursos necessários ao trabalho da arquitetura da memória como símbolo máximo de uma grande comunidade, como é o caso de uma nação como o Brasil, iniciamos as explicações sobre a possibilidade de sermos “seduzidos” pela memória com uma constatação promovida por Márcia Chuva (2017), segundo a qual diversas ações em torno do que hoje chamamos de patrimônio brasileiro ganharam corpo e forma entre os 10 primeiros anos do governo Getúlio Vargas, tendo como chave de compreensão para essas ações a palavra monumento (CHUVA, 2017, p. 67). Não é o caso das ações em torno da Tecnologia Social da Memória (TSM) do Instituto Museu da Pessoa procurarem construir a monumentalidade típica do nacionalismo forte e violento experimentado por vários povos da humanidade, e não somente no Brasil, no decorrer do século XX. O anúncio das memórias “transnacionais” deste museu vem na contramão do que foram essas histórias de povos e nações, militarizadas até os dentes, segregacionistas, eugenistas e sem quaisquer vinculações com democracias liberais. O culto ao monumental foi mesmo uma marca de tempos de arbítrio, da morte da poesia e do extermínio em massa.

O trauma decorrente daqueles tempos foi tamanho que, chegada a década de 1990, Andreas Huyssen (2000) observou o fim de um sentimento antimonumentalista na Alemanha, rompido exatamente por aquela parcela da comunidade que mais havia sofrido, na Europa, os horrores da estética monumental nazifascista e suas consequências na formação de mentes e almas voltadas a execução de mais outra arquitetura, a da destruição: “Estão em andamento em

toda a Alemanha, hoje, algumas centenas de projetos de memoriais e monumentos ao Holocausto” (HUYSEN, 2000, p. 42-3). Os descendentes da população vítima dessa palavra que eles sequer costumam pronunciar estavam, por outro lado, assumindo por meio de ações monumentais um antigo preceito judaico de que “o segredo da redenção é a memória” (HUYSEN, 2000, p. 43). Essa “mania” por memória havia “seduzido” a comunidade, rompendo um silêncio que, por sua vez, fazia parte da arquitetura dos que pretenderam exterminar aquele povo, negar o genocídio, eliminar provas materiais do crime contra a humanidade que integrava o conceito da câmara de gás. Talvez uma das dificuldades que Andreas Huyssen (2000) enfrentou foi a de não conseguir compreender “o monumental” daqueles tempos de fins de século, mas ele dimensionou a inevitabilidade das “novas” memórias, oriundas das tecnologias digitais:

Mas quais são os efeitos dessa musealização e como podemos ler esta obsessão pelos vários passados rememorados, esse desejo de articular a memória na pedra ou em qualquer outro material permanente? Hoje, tanto a memória pessoal quanto a cultural são afetadas pela emergência de uma nova estrutura de temporalidade, gerada pelo ritmo cada vez mais veloz da vida material, por um lado, e pela aceleração das imagens e das informações da mídia, por outro. A velocidade destrói o espaço, e apaga a distância temporal. Em ambos os casos, o mecanismo da percepção psicológica se altera. Quanto mais memórias armazenadas em bancos de dados, mais o passado é sugado para a órbita do presente, portanto para ser acessado na tela (HUYSEN, 2000, p. 74).

Há muito o que se dialogar entre a passagem transcrita com a atual condição que estamos investigando. A prática da musealização como obsessão e seus efeitos, o ato de articular o simbólico ao material e a influência decisiva das mídias, porque a internet é uma mídia ampliada, com culturas digitais cada vez mais definidas e porque as tecnologias digitais detêm o potencial de “colocar o passado no presente” de maneira cada vez mais intensa. Os efeitos psicológicos e a “supressão” do tempo com os bancos de dados “entregando” aquilo que ele chamou de passado-presente (HUYSEN, 2014). O “passado no presente”, chegou a ser cogitado em sua reflexão como algo a merecer as nossas preocupações, mas as proximidades são ainda maiores. Considerando a coletânea organizada por Heloisa Buarque de Holanda, sentimos que Andreas Huysen (2014) está promovendo um diálogo, talvez um debate, diretamente relacionado com as práticas de “sedução” pela memória conduzidas na Alemanha pelo povo judeu. Se sairmos de seu país natal e nos voltarmos para o Brasil, vamos encontrar Karen Worcman caminhando pelas ruas da Vila Madalena um pouco antes da década de 1990 e, principalmente, depois de ter concluído seu curso superior em história, conversando com

velhinhos da comunidade judaica da região sobre suas memórias, colocando em prática o que aprendeu na universidade pelo nome de “história oral” e elaborando mentalmente, posteriormente realizando nos fins do século XX, um museu para “cuidar” da memória, anunciado de toda e qualquer pessoa. Após publicada sua tese de doutoramento, lá encontramos afirmações diretas acerca da judeidade em sua família. Terá sido a mesma “obsessão museal” a tomar conta de seu ânimo por aqueles anos, cujos efeitos ainda ressoam? Ela teria se deixado “seduzir” pela memória, referindo-se ao ato de dar importância aos temas da memória a ponto de querer monumentalizá-las e agora patrimonializá-las em objetos e museus?

No Brasil, passados os anos do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e após a condução do patrimônio “nacional” pelas ações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), as experiências mais recentes a explicar as atitudes de brasileiros diante dos patrimônios demonstraram suas celebrações e fabricações, em alguns casos, até cultos ao patrimônio, termos que talvez façam inferir sobre uma artificialidade, mas exatamente referindo-se a uma eficácia de determinados efeitos do imaterial e simbólico, mensuráveis na crença de determinados grupos humanos em torno dessas fabricações. O desfecho da trama ocorrida no Museu Histórico Nacional com a desfabricação da memória de um “imortal” (ABREU, 1996, p. 219) nos deixa em estado de alerta em se tratando de todo o tipo de construção monumental. Em um belo dia, simplesmente, tudo se esvai. O que parecia permanente, quase “imortal”, passados alguns segundos pode não mais existir. Por esta razão, é compreensível toda a desconfiança assumida em relação ao trabalho de determinadas categorias profissionais, das quais a museologia e mais ainda de museólogos e demais profissionais de museus. Eles podem estar a serviço de perversões, porque não há como enxergar na estética nazista ou de determinados museus coloniais brasileiros senão como lugares perversos, no sentido de que agredirem outros povos em sua existência. Mas, conforme anunciamos anteriormente, setor museal não é homogêneo, há obsessões no sentido atribuído por Huyssen (2000) como também há movimentos e gestões de antimuseus em períodos específicos de produção museal (MONTEIRO, 2009, p. 66).

Sem partir de generalizações prévias direcionadas ao setor museal, procedemos a leitura dinâmica de diversas histórias veiculadas pelo Museu da Pessoa, algumas das quais, pertencentes à série “ViraVida”, anunciadas com nomes fictícios e que marcam autores tal a intensidade dos dramas pessoais que carregam. Há naqueles relatos, grandes histórias de superação, grandes dores e grandes angústias, superadas com o trabalho e com um novo sentido para nossas vidas. Com aqueles relatos, a teoria dos desviantes dos “outsiders” perdia a força

explicativa no cenário brasileiro, as histórias transmitiram fortes cargas humanistas de inclusão. Optaremos por não transcrever algum exemplar destas histórias, tendo em vista termos a impressão de tratarem-se de assuntos de profundidade psíquica, mesmo com toda a força narrada de superação. Há grandes chances daquelas histórias ilustrarem o descrito por Han (2021d) na sociedade paliativa, estariam eles a demonstrar que “o espírito é dor” (HAN, 2021d, p. 75) e seriam eles, portanto, os últimos seres humanos, no sentido existencial. Mas alguns poderiam também já estarem vivenciando a dor paliativa, porque “[...] a dor se *coisificou*, hoje, em uma aflição puramente corporal” (HAN, 2021d, p. 46, grifo do autor). A dor perdeu o sentido, não se sofre mais “por algo”, seja por paixão, seja por causas, seja porque não existe mais teologia.

Em todo caso, o museu também modificou as memórias narradas de cada pessoa e o poder psicopolítico está muito mais entre os que acreditam em suas histórias e realizam ou praticam semelhante movimento de tentativa de adequação em suas vidas. A lógica observada da “imantação”, já que justificada por meio de uma tecnologia social, apresentada como uma adequação, indica a produção de vivências em conformidade com os valores e missão do instituto, mesmo diante da dor, do sofrimento ou das desigualdades sociais. O posicionamento oficial do instituto, obviamente, não expressa este controle para a publicação de histórias, limitando-se em dizer que “todo ser humano importa”, o que não significa derivar em dizer que “toda história importa”. Há nisso também uma seleção. Foi exatamente para estabelecer os critérios de seleção e publicação de histórias que se estabeleceu os valores da Tecnologia Social da Memória (TSM). Por meio dela, as memórias narradas das pessoas são adequadas a um padrão de valores. Todos iguais, quais mudanças teriam ocorrido com essas memórias?

Diante do que estamos vivenciando, nas maneiras como interagimos uns com os outros; diante destas “sociabilidades” integradas às plataformas digitais e às redes da internet; diante da sociofísica segundo a qual somos previsíveis; também as nossas memórias se modificam, tornam-se outra coisa; mais que “fantasmagóricas”, essas memórias estão sendo modificadas para serem apresentadas como dados. Não fosse o caso, das pessoas estaríamos investigando, a partir do chamado “aparelho psíquico”, as memórias fora das transcrições. Mas estamos investigando manuais, catálogos, dados e bancos de dados, registros. Se não temos o espaço urbano mediando as relações entre este museu e as pessoas, temos, todavia, a internet. Cada vez mais, o “mundo” enche-se de dados na internet. É neste espaço virtual, neste ciberespaço, que são adicionados perfis de usuários a relatarem histórias específicas, promovendo a extensão do

self em *user*. Se ainda não somos patrimônios da humanidade, todavia essas histórias já estão sendo consideradas patrimônio de museu, conforme o relato:

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 (RELATÓRIO..., 2020, p. 6).

Por meio dos termos que cedem o direito da veiculação e autoria das histórias e memórias das pessoas, cada uma delas somente são publicadas após a autorização legal que as permite integrar o acervo, portanto passando a fazer parte do patrimônio do instituto. Tal patrimônio está dado no sentido de que, com o aceite do termo, o instituto passa a deter direitos, por meio da autorização, para publicá-las na internet ou em outros espaços museais. Não se trata de considerar essa ação como algo que torna tais histórias patrimônio da humanidade, no máximo, no sentido de propriedade, e no sentido de patrimônio do museu. A relação também difere do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) a que pesquisadores firmam com os respectivos participantes voluntários de alguma investigação, já que os interesses do instituto ultrapassam a exclusividade da pesquisa⁴⁴. Um olhar crítico voltado para as relações dos museus com o patrimônio, conforme o conduzido por Henri-Pierre Jeudy (1990), assinalou, assim como fez Nestor Garcia Canclini (1994), o aspecto da teatralização social dos valores em torno do patrimônio, junto com uma mordaz explicação da participação dos museus neste processo. Empregando termos considerados pela área da museologia como pejorativos, Jeudy (1990) referiu-se aos processos museais como museofilias, espécie de doenças de cultos a coisas mortas e às musealizações como museificações, uma variação das reificações das relações sociais quando dominadas por mecanismos ideológicos. Para Jeudy (1990), uma obsessão pela conservação levaria o setor a esta condição, o que atingiria até mesmo os ecomuseus e os museus comunitários.⁴⁵

⁴⁴ Para o caso de pesquisas em centros universitários, essas instituições mantêm ativo o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) para analisar termos e instrumentos de coleta de dados obrigatórios em pesquisas que envolvam seres humanos. O parâmetro tem sido dado a partir da definição de “pesquisa” contida na Resolução do Conselho Nacional de Saúde (CNS), nº 466/12, segundo a qual corresponde ao “*processo formal e sistemático que visa à produção, ao avanço do conhecimento e/ou à obtenção de respostas para problemas mediante emprego de método científico*” (CNS, Resolução n. 466/12, II.12). O procedimento prevê ainda o cadastro do pesquisador ou pesquisadora na Plataforma Brasil, que unifica os registros das pesquisas para acompanhá-las em seus estágios. A Universidade Federal de Sergipe (UFS) mantém instruções sobre a elaboração dessas etapas por meio de seu Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) no endereço < <https://cep.ufs.br/pagina/3769>>, acesso em 17 de janeiro de 2023.

⁴⁵ De acordo com a obra conceitos-chave da museologia (2014), “[...] ‘museificação’ traduz a ideia pejorativa da ‘petrificação’ (ou mumificação) de um lugar vivo, que pode resultar de um processo e que encontramos em diversas críticas ligadas à ideia de ‘musealização do mundo’” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 57). Com

Sem considerar o emprego dos termos depreciativos, em favor de seus argumentos estiveram os processos de musealização, operados no contexto dos Estados Unidos “[...] na maioria das vezes [conduzidos] por fundações privadas, [...] uma maneira de ocultar as representações do extermínio dos indígenas [fazendo] com que se esqueçam os próprios horrores da destruição das culturas (JEUDY, 1990, p. 61). No contexto brasileiro, um equivalente deste episódio foi apontado por Leite (2001), constrangido diante de uma peça publicitária da Fundação Roberto Marinho que expôs uma garota branca artista a cultuar o patrimônio nacional cantarolando “sem o patrimônio eu não sou ninguém” (LEITE, 2001, p. 10). Diante do teatro televisionado, lembrou a maneira como o patrimônio histórico foi parcialmente cuidado ou mesmo descuidado no Brasil produzindo uma espécie de efeito inverso para grupos não participantes da etnia branca brasileira: “[...] a frase acabava nos lembrando que, sob a ótica da cultura oficial, muita gente não é ‘ninguém’” (LEITE, 2001, p. 10).

Tais situações, seja de fundações privadas nos Estados Unidos, seja na gestão do patrimônio histórico brasileiro, que com toda a seriedade expõem o caráter seletivo das construções patrimoniais, monumentais, da história e dos museus, seriam suficientes para deixar a todos em atitude de desconfiança sobre todos estes setores e espaços. Mas seria uma ingenuidade acreditar que o setor museal é um campo pacífico, sem disputas, todos pensando de maneira mais ou menos igual em virtude de categorias ou ferramentas de trabalho relativamente em comum. Quando o cientista social, poeta e museólogo Mário Chagas, por exemplo, afirmou ser preciso “[...] qualificar o museu e sua prática, para assim qualificar a mudança social com a qual ele está comprometido” (CHAGAS, 2017, p. 134) e, para tal, lançou a “equação-poema”: “+ Museu (Memória + Criatividade) = + Mudança Social” (CHAGAS, 2017, p. 134), talvez, em nenhum momento, ele teria chegado a pensar que uma das possibilidades do caráter da maior criatividade nos museus para maior mudança social decorresse de uma apropriação por parte do mundo corporativo e empresarial de teses da museologia social.

isso, a crítica não considera que tudo pode ser musealizado, mas nem tudo será musealizado e não considera o quanto museologia não é museu. A negação da “musealização do mundo” também impõe limites à ideia de musealizar ou patrimonializar “[...] a história de vida de cada pessoa” (RELATÓRIO, 2020, p. 6), ainda que cada pessoa autorize essa mudança. Em relação ao conceito de “ecomuseus”, o mesmo livro referencial da museologia não o associa à “musealização do mundo”, mas a museus de sociedade. No Brasil, foram considerados derivados de ecomuseus os “[...] museu comunitário, museu de território, museu de favela, museu indígena” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 67). A esta breve exposição sobre conceitos de museu, acrescenta-se o museu virtual, que corresponde a cibermuseu, já que o virtual não se opõe a real, mas é uma realidade específica constituída na virtualidade. Ao considerar o Museu da Pessoa um museu virtual no ciberespaço, estamos nos referindo também ao fato de que as *big datas* da internet detêm os dados de suas ações na medida em que o museu cede dados de pessoas ao mundo cibernético. Mas o Museu da Pessoa não dispõe de tecnologias cibernéticas, voltadas para processos de automação.

No Brasil, o setor museal está muito longe de qualquer ideia de “pacificação” e, inclusive, não há consenso sobre o que seriam inclusive práticas desviantes, a exceção talvez das práticas expressamente reprovadas pelos preceitos do Código de Ética para Museus do “*International Council of Museums*” (ICOM) que: descampa a luta pelo tráfico ilícito; o apoio à restituição de bens culturais; e a adoção do conceito de “patrimônio universal” com o respeito da diversidade cultural (ICOM, 2010, p. 3). Certamente é impositiva a observância de toda a legislação nacional para museus e para as profissões da Museologia mediante atuação prevista em conselhos e por meio do código de ética profissional do museólogo (COFEM, 1992). O museu, campo empírico desta investigação, ao criar e aplicar a tecnologia que delimitamos para análise também não se expressa como o único modelo de atuação profissional com horizonte na “mudança social”. De acordo com Worcman, sua proposta está baseada na visão da memória como um direito, que ela pretende grafar com uma memória, se não “transcultural”, ao menos “transnacional” (WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016). Seria este o direito que detém todas as pessoas de veicularem suas memórias, uma atitude que compreendemos como a possibilidade da expressão da memória social.

Quando, no início da década de 1990, nada além do funcionamento experimental dos primeiros caixas eletrônicos de bancos indicavam a possibilidade de se acreditar em uma rede confiável de transmissão de dados no Brasil, ficou registrado em estudo de caso de dissertação que “ela zombou das convenções e lançou a pedra fundamental de um museu invisível” (RODRIGUES *apud* MAGALDI, 2010, p. 137). As razões para dedicar esforços na afirmação do direito a uma memória “trans” pode indicar este novo ciclo que está sendo explorado. Posteriormente, em dossiê dedicado ao tema da “museologia e cultura digital”, todos os artigos apontaram para um lugar de musealização cada vez mais digitalizado, exigindo “[...] estudos criativos cibertecnológicos de expansão de memórias e de imersão em ambientes interativos; as transformações no conceito de patrimônio, incluindo o Patrimônio Digital 3.0, associado com a Web 3.0” (GOMES; BRITTO; MAGALDI, 2021, p. 12). O ciclo a ser explorado no Brasil tende a ser marcado por esta ubiquidade da musealização-entretenimento, que desenha transformar coisas, da educação ao patrimônio, algo já observado em realidades mais imersivas com tecnologias “destruidoras” do tempo.

Conforme apontaram Gomes, Britto e Magaldi (2021), os museus brasileiros estão despreparados para agir nesta realidade ou até nas redes de comunicação simples. A crescente obsolescência comparada às formas ubíquas de entretenimento faz com que, por exemplo, até mesmo o Museu da Pessoa seja despercebido entre profissionais destas áreas, mais ainda entre

pessoas comuns. O problema não está na “falta de atenção” das pessoas, mas na própria condição atual de ação do museu, cuja idealizadora e criadora é seu principal agente. Em corrida contra a obsolescência diante desta “natureza” virtual, acessível ao público somente no modelo da internet *web 2.0*, os desafios são grandes caso o Museu da Pessoa queira alcançar a meta de se patrimonializar. Já existe o entendimento da possibilidade de se firmar patrimônios digitais da humanidade, mas em realidades altamente imersivas por meio de desenhos cibertecnológicos não presentes em sua musealização. A visita em sua plataforma digital não produz ubiquidade, não navegamos nela “sem pensar”, mas ainda apenas se tivermos algum interesse neste acesso. Seu esforço central consiste em contar histórias de pessoas, comunidades, organizações da sociedade civil e empresas, partindo da premissa de que todos têm “boas” histórias para contar. A meta, acima dessas divergências, sempre esteve ligada à necessidade de entregar ao público a parte “boa” de toda e qualquer história de vida. Mas, quando nos referimos à essa “parte boa” de cada história, é necessário acrescentar que se trata de histórias alinhadas aos valores predefinidos sobre o que é “bom” para ser publicado no acervo. Esses valores fazem integrar o ponto de vista predefinido pelo museu. Os critérios para esta predefinição não são exatamente claros nos documentos normativos que fundaram a tecnologia do museu, eles surgem implicitamente, às vezes entram em contradição, a exemplo dos valores a seguir:

Toda história importa; Escuta; Democratização da memória; Protagonismo; Colaboração; Justiça social; [e o] Posicionamento [de que] 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” (RELATÓRIO..., 2020, p. 6).

Se esses valores estabelecessem critérios objetivos de seleção e de eliminação de histórias em seu acervo, não haveria a contradição entre os seis primeiros valores com o posicionamento que foi declarado. Considerando a discursividade, é o posicionamento que define o critério final para todos os outros valores, isto é, “toda história importa”, desde que ela respeite o posicionamento; fazemos escuta, desde que ela respeite o posicionamento e assim por diante. Assim, o posicionamento é critério responsável pela seleção. As histórias precisam conter “sentimentos e emoções” em contraposição com o que é intolerável. Mas, o documento não definiu o que venha ser intolerável. Se alguém buscar “justiça social” em suas falas, histórias e memórias, mas se praticar, em meio a esta “luta social”, algo intolerável, essa história não será publicada. No fim das contas, os agentes do museu definem, sob a justificativa de justa

aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM), o que vai e o que não vai fazer parte do acervo digital do museu, aquilo que é, bem como o que não é tolerável. Dentre as histórias contempladas por estes valores e posicionamento, temos a de Joselita Cardoso:

Eu chegava no lixão, começava a catar. Catava lata, plástico, papelão. Barbinha ficava comigo. Eu fazia uma casinha, botava uns paus assim, forrava de papelão e ali botava ela, sentadinha ali, coberta por causa do sol. Meu segundo marido – ele chama Raimundo Silva, ele ainda é vivo –, a gente se conheceu assim. Ele também morava lá dentro do lixo. Ele achava as coisas, me dava, eu lavava, ajeitava, fazia aquela panelada de comida, todo mundo comia. Foi quando eu consegui fazer o meu barraco, e ele começou a frequentar a minha casa. Ele gostava muito de Barbinha. Tudo que ele achava de brinquedinho, ele levava. E me ajudou a construir mais um vão, trazia uma tábua. E a gente foi ficando. E nisso a gente ficou junto por 17 anos. Aí eu tive a Débora. Tive a Ivana, o Raílson e o Silmário (CARDOSO, Joselita *apud* TECNOLOGIA..., 2009, p. 10).

A passagem transcrita é parte integrante do documento “Tecnologia social da memória: para comunidades, movimentos sociais e instituições registrarem suas histórias” e recebeu o título “A outra vida do lixão”. Com propósito bem definido, temos uma curadoria da vida de uma catadora de lixo que ganhou destaque a ponto de servir de exemplo para introduzir a definição da Tecnologia Social da Memória (TSM), “um conjunto de conceitos, princípios e atividades que ajudem a promover iniciativas de registro de memórias e a ampliar o número de autores na História” (TECNOLOGIA..., 2009, p. 11). Há a exposição de uma vida inesperada por muitos (daí porque o título “a outra vida”), mas que é real e com forte carga psíquica. É Joselita, mulher, mãe de Barbinha (Bárbara), mas também de Débora, Ivana, Raílson e Silmário, cinco filhos, dos quais quatro com o segundo marido, Raimundo. Seu segundo companheiro é mantido em segundo plano, alguém que “lavava”, “ajeitava”, ajudava em pleno lixão. Ficamos a imaginar a autenticidade que teríamos com o depoimento de Joselita Cardoso por gravação em boas condições de som e imagem, captando sua forma de falar, suas pausas, seus gestos e junto com eles seus enigmas, uma espécie de circuito de subjetividades (SMITH, 2012, p. 61). Por tal, buscamos mais detalhes desta história por meio do buscador do acervo do museu em ambiente virtual.

Com a visita virtual e direcionada ao museu virtual, encontramos voz e fala de Joselita Cardoso, uma mulher negra, de fala comum em regiões do estado brasileiro da Bahia, relatando em 1 minuto e 25 segundos a história do nascimento de sua filha Débora, episódio que a deixou com “trauma de hospital”. A mão direita escorando o rosto, sempre a ajeitar o cabelo por trás da orelha, o estranhamento dos trabalhadores da saúde ao fazer o atendimento para o parto de uma trabalhadora, catadora de lixo no antigo aterro de Canabrava, sua afirmação

enfática de não ser mendiga, tendo que tomar banho em pleno trabalho de parto, acabou dando luz a Débora de improviso, na maca do hospital. Os breves minutos trouxeram a voz de Joselita preocupada com o dinheiro guardado na provável roupa suja do lixão, ela não admitia perder o dinheiro fruto do trabalho honesto, de catação, não de roubo ou mendicância. Alguma profissional de saúde havia separado sua roupa de trabalho, Joselita cogitava a possibilidade de jogarem suas roupas, o dinheiro lá estava e talvez mais importante que os documentos pessoais e a própria vestimenta. Pode se depreender da maneira encenada, braço estendido o máximo de distância da “roupa suja”, olhar por baixo em tom de separação, tal foi a maneira “distante” com que uma das anônimas funcionárias “cheia de coisa” do hospital “Roberto Santos” teria lhe devolvido as vestes, na ponta dos dedos, e, com elas, os recursos financeiros.

A captação da subjetividade de uma catadora de lixo ganhou amplitude com o segundo vídeo, com mais tempo disponível, 3 minutos e 21 segundos, em que Joselita Cardoso relatou assuntos diversos, seus relacionamentos, seus filhos, seus trabalhos, as mãos coçando a nuca em meio às falas talvez preocupadas, a adaptação difícil com o trabalho no lixão, a maneira como juntava o dinheiro, a alimentação até as mudanças ocorridas com o fechamento do lixão e a migração de trabalhadores para novas empresas ou tornando-se catadores de lixo nas ruas. Este segundo clip traz vinhetas em seu começo e término, com logomarcas e identidades visuais no Museu da Pessoa, música e barra de patrocinadores. O espaço dedicado à história de Joselita ganhou, por fim, a transcrição de uma entrevista ocupando cerca de 30 páginas, realizada em 2004 por Karen Worcman e Bárbara Tavernard, sem informação do transcritor, mas revisada por Genivaldo Cavalcanti Filho e publicada em agosto de 2005. A página traz a anotação das tags⁴⁶ “morte”, “lixão”, “catadora”, “lixo” e “preconceito”, assim como o vídeo anterior, com “Salvador”, “cooperativismo”, “catadores de lixo reciclável”, “reciclagem”, “Bahia”, “Pernambuco” e “carneval” (provável erro no lugar de “Canabrava”).

A camisa que Joselita vestia durante a entrevista estampava alguma identidade visual de um “movimento nacional dos catadores de materiais recicláveis”, que ficou sem destaque na captação do vídeo, bem como não apareceu em sua fala transcrita. Mas a leitura atenta de seu depoimento de mais de 30 páginas mostra sua relação com as chamadas “Ong Pangea” e com a Organização das Cooperativas do Estado da Bahia (OCEB), sendo ela a presidente de uma cooperativa [CAEC – Cooperativa de Catadores Agentes Ecológicos de Canabrava], à época com 49 trabalhadores catadores da região do bairro Canabrava em Salvador, Bahia. Essas informações ficaram dispostas, como é de se esperar diante das delimitações do museu, em

⁴⁶ Abreviação de etiqueta, de uso corrente na internet para marcar palavras-chaves a serem associadas à história.

complementariedade do universo de vida de Joselita, cuja entrevista foi finalizada com as preocupações com os filhos e com a feijoada de natal para a cooperativa.

A história de Joselita em toda a carga emocional transcrita com o título “A outra vida do lixão” foi complementada com as histórias “A reciclagem que transforma vidas” (MUSEU DA PESSOA, 2005) e “O preconceito é muito grande” (MUSEU DA PESSOA, 2016), que são títulos que direcionam o conjunto de seu depoimento, fazendo com que também a palavra, a escrita, o texto, em síntese, tudo aquilo que foi verbalizado acabe sendo visto com a história, com isso impondo a imagem de um passado ou de uma vida. Se admitirmos que o trabalho de sistematização de Karen Worcman por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) é ainda um procedimento historiográfico, é no sentido de que ele permanece exigindo (mesmo com o acréscimo dos recursos de áudio e vídeo) para cada história contada “[...] conclusões predefinidas para estruturar prováveis – ou agradáveis? – imagens do passado” (SMITH, 2012, p. 72). Mas, como estamos diante da curadoria de um relato exposto no museu, a musealização trouxe consigo as problemáticas do procedimento historiográfico, mas não perdeu a sintonia com o modelo de histórias que exclusivamente interessa às definições do plano museológico, tanto que, por razões não técnicas operacionais, é quase impossível que uma história como a de Joselita Cardoso, com todos os seus sinais de adequações, possa, em algum dia, ser desprezada a ponto de ser eliminada do conjunto do acervo do museu.

O estabelecimento da Tecnologia Social da Memória (TSM) como principal tecnologia do Museu da Pessoa, ao tempo em que sistematiza as ações do passado do museu integradas ao acervo espelhado no ambiente virtual por meio de técnicas digitais e da musealização, também direciona o museu para práticas futuras, em conformidade com o padrão estabelecido e aperfeiçoado. A história de Joselita Cardoso serviu de exemplo para anunciar a tecnologia criada, seus objetivos e seu alcance: ficou dito que outros grupos podem se apropriar da metodologia “[...] para constituírem, de forma independente, seus projetos de memória” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 10). E o museu declarou que fez e fará cada vez mais a aplicação da metodologia para promover o “[...] registro de memórias e [para] ampliar o número de autores na História” (TECNOLOGIA..., 2009, p. 11). Não há como negar o alcance destes objetivos, tanto pelas ferramentas disponibilizadas para que cada pessoa possa “contar sua história”, como ainda pela existência do acervo espelhado do museu. Se hoje conhecemos a história tal como curadoria em torno do relato de Joselita Cardoso e a trouxemos para dar exemplo sobre as ações da Tecnologia Social da Memória (TSM), é por conta da possibilidade da visita virtual ao trabalho realizado por este museu.

Mas esta não é a única questão. O que acabamos de comentar foi a história imantada, adequada, publicada como *a* história, aquela narrativa que marcaria o sentido da vida de Joselita Cardoso. Em texto e vídeo, temos dadas as suas realizações como façanhas. Se a curadoria do Museu da Pessoa “interfere” ou “direciona” na fala e nos relatos, essa não é uma questão objetiva, os roteiros são sempre formais e informais, com entrevistas que transcrevem, inclusive, sorrisos e bom humor. Os operadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) ao conduzirem o registro, aproximam-se, produzem empatia e descontração, acolhem, ganham a confiança e, criadas as condições, realizam a entrevista. Nada tão diferente do que fazem outros historiadores e cientistas sociais, com a diferença de que esta tecnologia não visa uma problemática científica a elucidar. A luz é jogada na própria história, já antes selecionada por critérios que visam transmitir inspiração por meio do desempenho, do esforço e da superação. O objetivo passa a ser não a história de vida pela intensidade dos dramas, mas pela intensidade da “força de vontade”, do valor do trabalho. Outra marca comum dos desfechos são os sentimentos de vitória, satisfação, alegria, reconhecimento, balanços positivos de suas próprias vidas.

Se a história de Joselita Cardoso nos faz conhecedores das desigualdades sociais que marcam este país? Sim, tudo isto está sendo contado simultaneamente, se eu sei da história de uma catadora de lixo que na linguagem psicopolítica chamamos de “agente ecológica”, é por que existe a marca da desigualdade neste país. Mas a reclamação ou crítica sobre as desigualdades sociais do Brasil na verdade pouco importam, pois nada resolvem, enquanto a agência ecológica, sim, resolveria questões a exemplo do cuidado com a natureza. Essa é a alteração psicopolítica presente em histórias contadas nesta plataforma, adequação da memória narrada das pessoas, memórias que passam por este tratamento. Os operadores da tecnologia não irão expor questões psicológicas que atrapalhem esta condição psicopolítica, tão pouco darão ênfase em questões sociais que não destaquem a agência de “nossa” própria vida como exemplos para se seguir. Se não houve alteração nesta história porque a história de vida de Joselita Cardoso é essa mesma, tal como foi contada naquele dia por ela, essa já é exatamente a alteração. O risco da história única é flagrante. Trata-se de uma alteração nas memórias narradas das pessoas, pelas próprias pessoas, narradas no “melhor momento”, em meio ao clima de realização, de esforço e recompensa. Sabemos que há espaços para o cansaço na sociedade da psicopolítica, mas este cansaço é privado. As histórias públicas, tais quais as do Museu da Pessoa, deixam o cansaço atrás do sorriso, e este é um aspecto de concepção se estivermos considerando os processos de musealização.

Se os processos de musealização fossem os responsáveis exclusivos pela alteração das memórias narradas das pessoas, não haveria a necessidade da criação e do desenvolvimento de uma Tecnologia Social (TS). No que diz respeito à sistematização de todo o acervo publicado, o padrão foi estabelecido pelos valores da tecnologia, enquanto que a musealização pode se dar em relação a tudo. Estivéssemos realmente diante da possibilidade de ouvir contar “toda e qualquer história” de “toda e quaisquer pessoas” sem a restrição do posicionamento definido ao que se conta, teríamos como resultado outras histórias, todas elas passíveis e possíveis de musealização e restaria a pergunta sobre em função de que se teria meras histórias aleatoriamente registradas. O processo de musealização, não sendo disposto de um valor “em si”, requer algum valor dado ao processo, fato este que não deixa de fazer surpresa quando o processo de musealização é visto a se comprometer com “seduções” ou “obsessões” quando pouco e com responsabilização direta de imposições simbólicas impostas no outro extremo porque o processo realmente está comprometido com algo. Não há como negar a participação de técnicas museais nestas adequações após a realização da “pesquisa”, porque a pesquisa é sempre uma operação que pode ser multidisciplinar, mas é setorizada, sob a responsabilidade do historiador, do arqueólogo, do sociólogo, do antropólogo ou, neste exemplo, dos operadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) e assim por diante. O processo de musealização vem para potencializar ainda mais esses saberes ou qualquer outra coisa que pusermos em seu lugar. Tendo em vista que a epistemologia da área do saber da museologia se quer interdisciplinar, há ainda os casos de que com ela se assume alguma posição investigativa com ou sem o reconhecimento por pares de outras áreas do saber. Em torno destas recolhas também se pratica a musealização. A aplicação da musealização sempre foi uma questão ética, recorrente internamente ao setor, com diversas proposições para resolução, uma das que ganhou muito destaque do Brasil está no pensamento de Waldisa Rússio Camargo Guarnieri, segundo a qual, antes de ser um técnico ou pesquisador, o profissional da museologia seria um “trabalhador social”, e isso “[...] significa não recusar a dimensão e o risco político, social, do seu trabalho” (GUARNIERI, 2010, p. 153).

No decorrer da pesquisa, identificamos diversos outros perfis de usuários que se decidiram em fazer essas autoexposições nas plataformas digitais, contando histórias caras às suas vidas, projetando uma nova interação em sociedade. Novos *selves* reduzidos à condição do *user* pela restrição de dados em suas páginas e pela condição geral dos perfis que abrimos na internet. Para esta fase da investigação, selecionamos um perfil veiculado em plataforma digital específica de histórias de pessoas com ênfase em “cases” declarados de superação a fim

de discutir esses *selves* na internet. Para a história, observamos uma cumplicidade entre os interesses de veiculação das histórias por parte dos idealizadores da plataforma digital juntamente com a pessoa que projeta uma *selve* de sucesso e superação, mesmo nos casos de extrema dificuldade, seja de ordem econômica ou emocional. Diante do relato, identificamos padrões de adequação de *selves* em plataformas digitais aos objetivos corporativos da plataforma, indicando uma dinâmica específica na relação enquanto interação simbólica com o protagonismo da pessoa em conformidade com o padrão institucional. A descrição da predileção absoluta ao trabalho como tudo que se tem a se fazer na vida, a subjetividade egóica (HAN, 2018b) no sentido da psicopolítica como uma maneira de viver no mundo, como performance, como maneira de ver o mundo e como subjetividade psicopolítica. Eis a história:

Olha, eu sou filho de família pobre, sou o primeiro filho. E o primeiro filho é o que mais trabalha. É o que carrega as coisas nas costas. Eu tenho uma recompensa por isso: eu fiz tudo, tudo, tudo, tudo. Eu sei lavar, sei cozinhar, sei costurar, sei fazer tudo. Inclusive ontem, eu estava até numa costureira, não é? Conversando com ela sobre talhar roupa. Até talhar roupa eu cheguei a fazer. [...] Eu trabalhei muito, muito mesmo. Minha mãe viajou doente, para morrer, e eu fiquei tomando conta dos irmãos, tomando conta da casa. E não tinha empregada doméstica para ajudar. Eu estudava, tomava conta dos irmãos, fazia comida, fazia café da manhã, fazia tudo. [...] Eu entrei para o Banco do Brasil em 1964 - em agosto de sessenta e quatro - eu tinha 20 anos de idade. Na verdade, eu não queria ser bancário. Eu era professor quando entrei para o banco. [...] Eu não queria ser, eu não queria ser - só para concluir esse pedacinho - eu não queria ser funcionário do banco, porque eu gostava de ser professor. Fui por causa do meu pai. Papai que insistiu: “Não, você tem que ter um emprego seguro e tal.”. E graças ao meu pai hoje eu estou aqui em Brasília, galghei altos postos dentro do banco. Senão, não teria acontecido isso. Um pobre professor, podia até já ter morrido de uma cirrose hepática lá num município daqueles no Acre (OLIVEIRA *apud* CELESTINO, 2021c, p.1).

A passagem transcrita integra o depoimento de um funcionário de carreira da empresa Banco do Brasil que aceitou participar do “Projeto Conte Sua História da Fundação Banco do Brasil – Projeto 20 Anos”, uma iniciativa conjunta com o Instituto Museu da Pessoa, anunciando a missão de viabilizar a contação de histórias das pessoas a fim cumprir a aqui já conhecida promessa de defesa do patrimônio da humanidade. Trata-se do mesmo grupo fomentador e certificador da Tecnologia Social da Memória (TSM), mas em projeto anterior ao ano de certificação, com uma proposta de “contar sua história”, neste caso, contar a história em diálogo com a fundação onde a pessoa trabalha. As frases da autoridade paterna ressoaram para dar à empresa um bom tom “você tem que ter um emprego seguro e tal”. Ao invés de “pobre professor”, seu destino foi a carreira no banco, galgando “altos postos” e o trabalho em várias

idades. Não transcrevemos além do trecho destacado, mas a história deste bancário se confunde com a do banco e mesmo com a do Brasil. As ocupações urbanas nas regiões norte e centro-oeste, as mudanças de governo, os vários planos econômicos, eventos de proporções nacionais impactaram em seu trabalho até antes do trabalho em Brasília, a crise econômica do governo Fernando Collor e a desordem momentânea em todo o setor foram expressos com relevantes particularidades. Em todas essas circunstâncias, o tema do trabalho dominou a narrativa, não o poder por meio da luta sindical, luta por direitos e todos aqueles temas clássicos do trabalhismo. Neste caso, a ênfase recaiu nos diversos aprendizados voltados ao trabalho, nas diversas batalhas e tentativas de se resolver os problemas da vida e trabalho, até a merecida tranquilidade de quem muito trabalhou. Não há desvio, neste caso não há sequer dúvidas de desvio. As regras deste grupo que poderíamos singularizar como dos participantes do acervo digital do Museu da Pessoa, inspiram e estimulam mais pessoas a contarem histórias parecidas. Se esses roteiros não nos interessam tanto e se pensamos duas vezes e refletimos “porque eu haveria de depositar minhas memórias ali, naquele acervo”, talvez isso já faça de nós um desviante, pouco propensos a buscar essa “imortalidade”.

É claro que o museu virtual está presente em diversas plataformas digitais de uso disseminado em nossa sociedade, e com isso outros fatores poderiam nos fazer pensar em declinar da participação com a cessão de direitos das memórias para este acervo. A indisposição em se expor, o reconhecimento da transparência em tempos de internet ou outras objeções para não se dispor em se fazer “presente” nesta cápsula do tempo podem ser consideradas. Mas, uma vez que entramos nela, nos tornamos integrados. Ou estamos integrados ou somos desviantes. A ideia do desvio se perde quando damos o consentimento ao vocativo e ao imperativo: “pessoas, imortalizem-se”. Não existe desvio sob o aspecto lógico após essa aceitação. Mas não estamos falando mais de *selves* e após o consentimento estas pessoas darão relatos de suas memórias a serem registradas em narrativa num perfil, no *user*. A narrativa do *user* não será desviante. Há uma tecnologia para sistematizar isso. Se, em algum momento, deram-se movimentos obrigatórios ou coercitivos para alguma participação, por exemplo, de funcionários em campanhas de memórias institucionais e empresas, nada disso vai para o *user*. Em havendo quem não tenha nenhuma grande motivação para participar deste lugar virtual, os operadores da Tecnologia Social da Memória (TSM) poderiam, e devem, estar aptos em perceber essas indiferenças e/ou desaprovações, eles observam pessoas no decorrer de suas entradas em escolas, bairros, empresas ou comunidades nos momentos que antecedem o decisivo ato de registrar mais uma memória.

Durante as leituras dinâmicas que resultaram no montante de dados reunidos no *corpus* documental cuja estatística textual foi dada pelo *software* Iramuteq, procedemos a um desafio correlato ao de juntar todas as histórias num arquivo único: em meio às tarefas mecânicas de copiar e colar as histórias, abrindo cada uma daquelas “sinopses” e “histórias completas”, procuramos, junto com trabalho de coleta, identificar algum perfil que seria desviante (*outsider*) do modelo destacado nas transcrições, isto é, se em meio às histórias e mais histórias narradas haveria espaço para alguma atuação fora do padrão sistematizado, adequado pela tecnologia do museu. Assim como nos quadros da teoria da sociologia do interacionismo simbólico, não houve espaço para *selves* desviantes. Tal constatação impõe um dilema aos *selves* digitais na medida em que a pequena perspectiva de autonomia do *self* no interacionismo simbólico se amplifica em termos de um “*self* digital”, cuja memória narrada é sistematizada como modelo de superação. Considerando a psicopolítica anunciada por Han (2018b), a morte do sujeito já antes anunciada na “pós-modernidade” (HALL, 2006) não corresponde, no neoliberalismo, à morte da agência pelo descentramento do sujeito, mas é algo ainda mais imobilizador, é a transformação das pessoas em coisas e a transformação de coisas em “não-coisas”. Por tal razão, o “*self* digital” corresponde a uma transformação em coisa como o *user*, porque a digitalização de tudo o que é humano, como pregam os dataístas, corresponde a sua “coisificação”. Não percebemos, mas somos *user* toda vez que passamos a querer algo depois de um estímulo obtido em quaisquer ambientes virtuais, não apenas o comprovado perfil virtual de nossa “memória” no Museu da Pessoa”, de nosso *profile* no antigo microblog aos aplicativos de sociabilidades, ao nosso “id”, o número que identifica o *smartwatch* que capta nossos dados antropométricos, nossas corridas e tempo de sono, tudo converge para o *user* nessas redes integradas e será cada vez mais assim.

O *user* como deslocamento do *self*, por não se tratar apenas de um usuário de redes sociais, mas também ao referir-se ao um tipo específico de existência (como não-existência), os interessa para compreender, por exemplo, porque muitas pessoas relatam suas histórias de “vitória” e realmente acreditam nelas. Nos referimos não a quaisquer histórias, mas às histórias de sucesso e desempenho. O “sujeito” do desempenho, não somente tem um perfil egóico e narcísico nas redes da internet, também assume a condição de alguma “coisa” como *user* nesta nova e surpreendente subjetividade. A perspectiva do interacionismo simbólico, que já estudava efeitos de ideias na mente das pessoas, essa extensão do que já era simbólico, esse *self* que se referia a alguém “lançado” no mundo, agora expressa uma “coisa” como o nada. Na perspectiva simbólica, mantém o *self* como *user*, porque “projetado” de modo “desfactizante” (HAN,

2019b, p. 30). Este “desfazer” do sujeito, ou melhor, desfazer do *Daisen*, corresponde à retirada do conteúdo factual de nossa existência, um “desfazer factual” do “ser-aí” (HAN, 2019b, p. 31). Ainda assim, o homem livre (*homo liber*) da virtualidade está liberto, mas como um “turista hipercultural”, navegando e consumindo, sem muitas ideias para responder à pergunta “aonde você quer ir hoje?”, apenas seguindo e aceitando sugestões. A internet e as plataformas digitais, ao contrário do que se pensa, não são ambientes sem regras. São espaços estruturados, tal qual o que estamos investigando com as suas regras próprias, as quais participam (estão dentro, mergulhadas) na hiperculturalidade. É claro que o Museu da Pessoa luta para não cair em obsolescência, a ponto de ser expulso desta realidade da hiperculturalidade da qual ele participa compulsoriamente.

Em outro aspecto simbólico, o museu se quer muito ligado ao passado, à possível patrimonialização, aos cultos, sedução, celebrações de pessoas e “imortalizações” pela memória. Em torno de seu fundamento, em torno daquilo que o mantém ativo e em funcionamento, está a operação que vai da criação da Tecnologia Social da Memória (TSM), sistematização do acervo digital e justificação deste acervo como um bem cultural e patrimonial. Mas o núcleo deste fundamento são as tramas que projetam a memória da tecnologia como a variável independente de todo este processo. As tecnologias sozinhas não produzem nada, mas são criadas e levadas a produzir algo, por elas sistematizado. Como a operação simbólica da “memória” é dependente e reclama por fomento, neste ponto se localiza com exatidão o fundamento para a existência de um museu como o Museu da Pessoa. A afirmação de sua própria necessidade, as parcerias para aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM), as disputas no “mercado da cultura”, a relação com investidores, a discursividade em torno das agendas internacionais, enfim, há uma esfera de negócios que o circunda, junto com disputas e acusações sobre possíveis “mercados” de memória.

Teria sido o espírito milenarista, narrou Alberti (1996), que talvez estivesse movendo grupos em torno do interesse por uma pós-história diante das teses sobre o fim da história, ou seria a própria “história” dando destaque para a oralidade, biografias e memórias com as emoções, relacionamentos e conflitos de pessoas descritas em livros que curiosamente estavam sendo cada vez mais comprados e consumidos em sociedade. A realidade, todavia, não trazia elementos para confirmar estas imaginações históricas, do milenarismo da história como entidade. A realidade que estava se impondo nos meados dos anos da década de 1990 e que ainda hoje é presente foi o surgimento definitivo de um mercado editorial formado por escritores não acadêmicos universitários de história, praticando a escrita de histórias sobre

temas clássicos dessa entidade, a história, e vendendo mais que os “historiadores profissionais”. Em suas observações, “[...] a memória produzida pelo historiador [tornou-se] mais uma entre [várias outras] as que são oferecidas no mercado das memórias” (ALBERTI, 1996, p. 3). O fato aguçava vários intelectuais da história que estariam se perguntado se eles agora estariam libertos na escrita ao ponto de ignorar determinadas regras acadêmicas para escrever sobre o passado, cuja história é “sem regras” apesar de tantos investimentos metodológicos a fim de agradar ou ocupar melhor os espaços e os lugares do mercado editorial.

O contexto causava um problema no mínimo ético para os centros de pesquisa que haviam se posicionado como parte integrante de um grupo de “empresas produtoras de história” (ALBERTI, 1996, p. 3), tendo oferecido cursos de formação, mas principalmente estabelecido relações com clientes de empresas estatais, mas também privadas, interessadas em portfólios de suas histórias, o que se seguiu com o incômodo diante da leitura de artigos no noticiário geral informando que determinadas “histórias empresariais” contornavam “fatos constrangedores” a fim de melhor “vender” suas histórias. Em defesa da prática do CPDOC-FGV⁴⁷, Verena Alberti argumentou que mesmo as produções “sob encomenda” direcionadas por empresas a este centro de estudos e pesquisas, não interferiam na “base científica” de todos os profissionais que trabalhavam no setor de documentação histórica. Junto a isso, havia uma constatação de que o esforço estatal recuava, cada vez mais, em seu papel de fomento à pesquisa, e que o espaço estava sendo ocupado gradativamente por empresas interessadas na existência de outras “empresas de história” além das vinculadas à Fundação Getúlio Vargas. Tal era a questão, da existência de dois “setores”, um público, que mantinha a produção da “história acadêmica” enquanto outro, privado, produziria uma história “feita para o mercado”.

Alguns argumentos de Alberti (1996) têm sido retomados mais recentemente por Marino (2021a; 2021b) com o direcionamento específico das críticas ao “uso da história no gerenciamento empresarial” às ações do Museu da Pessoa. A escrita “empresarial sob contrato” guardaria paralelos com um caráter “hagiográfico”, uma referência direta à crítica aos procedimentos medievais de escrita, em que uma infinidade de histórias de homens e mulheres que seriam bons cristãos em atos e em fé forneceu à igreja católica a maior soma de biografias ditas santas no período medieval se comparado a qualquer outro período da história cristã. Não nasceram os homens e mulheres mais santas da história no período medieval, mas a hagiografia assim produziu tais histórias. As fontes hagiográficas, assim produzidas, requereram a exegese

⁴⁷ O Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV).

e a crítica de pesquisadores “treinados”, tal como os que produziram ensaios que apontaram para o apagamento por parte da hagiografia de mentalidades, trabalhos, culturas e ideologias que circularam em diversas épocas da idade média (LE GOFF, 2013, p. 124-25).

A visão de que as histórias contadas no Museu da Pessoa compõem um modelo empresarial de uma “historiografia empresarial sob contrato” tem sido esposada com ênfase por Ian Kisil Marino (2021b), que relatou dificuldades no acesso de depoimentos específicos para investigação das ações do museu (MARINO, 2021a, p. 261), falou de empregos de termos elogiosos e propagandísticos nos materiais do museu direcionados aos grupos que financiaram projetos empresariais, investiu atenção nos resíduos de entrevistas em que entrevistadores tenderam a conduzir as respostas de entrevistados e concluiu sobre uma inautenticidade ou invalidação historiográfica, uma narrativa “não fidedigna” dos trabalhos organizados pelo Museu da Pessoa: “Mas, e a história oral? [...] Considerando-se os equívocos metodológicos [...], pode-se razoavelmente considerar o projeto como falho e decepcionante do ponto de vista da história oral” (MARINO, 2021a, p. 268).

Por esta leitura, o Museu da Pessoa estaria em falta com o papel esperado para a história oral, porque a “história empresarial” seria uma “história por encomenda”, além de estar em expansão junto com a nova racionalidade neoliberal.⁴⁸ Em visita virtual ao acervo espelhado do museu, qualquer pessoa pode observar a exposição de marcas de parceiros, incentivadores, patrocinadores de diversas empresas e selos de programas governamentais de fomento à cultura. O instituto e museu empregam nomes de empresas e de fomentadores desde a documentação museológica até os espaços virtuais de exposição e assume participar de maneira colaborativa e por meio dessas parcerias de diversas ações lideradas por indústrias, bancos e empresas. Um comentário breve da idealizadora a respeito deste assunto, porém um pouco provocativo, foi a afirmação de que “a experiência do Museu da Pessoa possibilita que as histórias de todos nos ajudem a compreender as tramas das quais todos nós fazemos parte” (WORCMAN, 2017, p. 11). O termo “tramas” quis referir-se na oração às tramas das histórias de vida das pessoas, mas também fica a impressão do reconhecimento de que o instituto, formado por presidente, sócios e colaboradores, optou por participar desta trama específica dos, empregando a expressão de Verena Alberti (1996), “mercados de memórias” (ALBERTI, 1996, p. 3). Além dos catálogos

⁴⁸ Sobre o tema específico da “razão neoliberal”, se espera ser possível a realização de estudos empíricos sobre essa nova ou crescente realidade empresarial, não por um viés ideológico, mas para descrever o *self* desta emergente razão neoliberal. Por enquanto, os ensaios de Dardot e Laval (2016) nos dão pistas como uma “nova racionalidade”, marcada pela disciplina advinda da própria subjetividade de um estado governamental pós-democrático e apenas administrador de coisas, tem afetado a maneira como nos vemos e vivemos.

de histórias e memórias em comunidades adjacentes a empreendimentos de empresas, muitas histórias ditas “oficiais” de trabalhadores de empresas, bancos ou corporações estão depositadas no acervo digital, parte de algumas delas transcritas neste capítulo, carregando as nomenclaturas do Banco do Brasil, Grupo Votorantim, dentre outras acessíveis no acervo documental investigado e aqui listado nas referências. Essas histórias respondem por mais um exemplo de adequação de memórias narradas de pessoas e, em se tratando do fato de que os modelos organizacionais de empresas e corporações estão em expansão, junto com o estabelecimento das metas orientadas aos lucros, também pretendem “atuar” na cidadania e na vida cotidiana das pessoas, o que pode corresponder àquilo que alguns autores chamam de “nova razão do mundo” em um meio social específico, voltado ao tema da memória das pessoas, ao patrimônio, aos institutos e museus, às empresas e aos governos do neoliberalismo⁴⁹.

Mas é preciso ainda considerar outras duas respostas em relação a esta polêmica, que tende a inclinar-se mais para apontar falhas éticas (dos outros) do que propriamente um debate metodológico. A primeira, datada de 2017, portanto ainda antes das publicações de Marino (2021a; 2021b), em uma apresentação marcada por performance de sensibilidade humana, Karen Worcman (2017) insistiu neste caráter humano do Museu da Pessoa, isto é, de ser uma grande “humanoteca”, de um museu que não se propõe imponente e monumental e que democratiza a memória por meio de um acervo já volumoso e em expansão. No segundo momento, seus argumentos concentraram explicações no passo-a-passo da tecnologia criada pelo museu que, por aquela lógica, ocupa um lugar de diferença em relação a qualquer suposta autoridade científica e acadêmica de alguém ou de algo que poderia ter concebido alguma musa ou entidade chamada Clio ou “história oral”. A ênfase nos métodos da tecnologia é empregada para afastar as desconfianças metodológicas que há muito se tem sobre como a história é escrita. A evocação da tecnologia ao uso das memórias repete um movimento lógico experimentado por Verena Alberti quando deixou de referir-se ao termo “história oral” para fazer uso do termo “fonte oral”.

As respostas evocativas das tramas, da missão de “humanoteca” e do desenvolvimento da tecnologia em nenhum momento serviram para negar a existência de uma “história empresarial”⁵⁰, mas as maneiras como Marino ou Worcman reafirmam essas relações são muito

⁴⁹ A intenção de projeto, ou de uma agenda mínima, de estudos para captar empiricamente o *self* nestes novos modelos empresariais (ou neoliberais) de dominação foi anunciada por Leite (2020, p. 3), em seguida à necessária revisão da cada vez mais volumosa da produção ensaística a este respeito.

⁵⁰ Destaca-se que o termo “história empresarial”, expressão cunhada por Verena Alberti (1996) e que incluiu nele não somente as ações de contratação junto a empresas do setor privado, mas também as contratações com a

diferentes. Os argumentos de Marino (2021a; 2021b), dão conta de que, ao invés de conferir validade ao produto obtido pelas memórias narradas das pessoas, a relação desabonaria a “história oral”, em seus “lugares” científico ou acadêmico da história. A proposição de que teríamos um tipo de “história sob”, localizada abaixo e subserviente a um “contrato” pressupõe um julgamento com uma invalidação vindo de alguma autoridade que responderia por uma história “confiável”, uma “história oral” com bases “científicas” ou “acadêmicas”. Mas, essa confrontação envolvendo a “história oral” frente à Tecnologia Social da Memória (TSM) deixa de fazer sentido, porque ambas não são científicas e porque ambas são construídas em meio a diferentes tramas e interações: para o caso dos pesquisadores interessados na carreira acadêmica, a afirmação de seus pressupostos, que legitimam suas funções e posição social de professores e pesquisadores em cargos prestigiosos; para o caso das ações com a Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa, as tramas em torno dos registros divulgados no gráfico reproduzido na Imagem 11. Junto com as parcerias em torno das memórias narradas das pessoas, busca-se a justificação dessas ações, o reconhecimento público, certificações, contratos, parcerias, doações e captação de recursos nos segmentos do “fomento da cultura”. A memória das pessoas, a humanoteca, precisa ser anunciada como meta de preservação, colocando-se a necessidade de conservação de tais registros como um “patrimônio imaterial”, seja por meio de recursos oriundos de setores públicos ou privados.

O registro da Associação dos Investidores Sociais do Brasil⁵¹ promoveu um resumo do que foi a articulação e a sistematização crescente envolvendo as ações do Instituto Museu da Pessoa com a Tecnologia Social da Memória (TSM). É conhecida a trajetória geral deste museu ao informar que “Desde sua criação em 1991 em São Paulo [...] conecta pessoas e grupos por meio de suas histórias de vida. Museu virtual, atua para registrar, preservar e transformar em informação histórias de vida de toda e qualquer pessoa” (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 6). Mas o reconhecimento e a certificação obtidas em 2019 com a Tecnologia Social da Memória (TSM) modificou a relação antes voltada às contratações por “histórias empresariais”, mas que agora alcançaram o nível das trocas simbólicas por meio de certificações que conferem acreditação social. Se houve um esforço para não referendar as práticas conduzidas com a memória deste museu, agora a Fundação Banco do Brasil (FBB)

Fundação Getúlio Vargas, um “ente ambíguo” como o SENAI e outras empresas do “Sistema S”, que podem oferecer cursos e serviços públicos e privados (com faturamento ou cobrança de mensalidade).

⁵¹ A Associação dos Investidores Sociais do Brasil apresenta-se com a sigla GIFE (Grupo de Institutos, Fundações e Empresas), contando neste momento com 157 associados, dos quais a Fundação Banco do Brasil (FBB), que, após o convite lançado em 2008, certificou a Tecnologia Social da Memória (TSM) do Instituto Museu da Pessoa.net em 2019.

seria a responsável pela apresentação contrária, de uma tecnologia criada por um museu, citada, aclamada, destacada e certificada como relevante, invertendo um pouco a visão de Mário Chagas (2006), de que, em sua poesia, remeteu a uma “gota de sangue” em cada museu. O investimento simbólico do grupo com participação da Fundação Banco do Brasil (FBB) recaiu-se, portanto, sobre a relevância de uma Tecnologia Social (TS). Eis o registro:

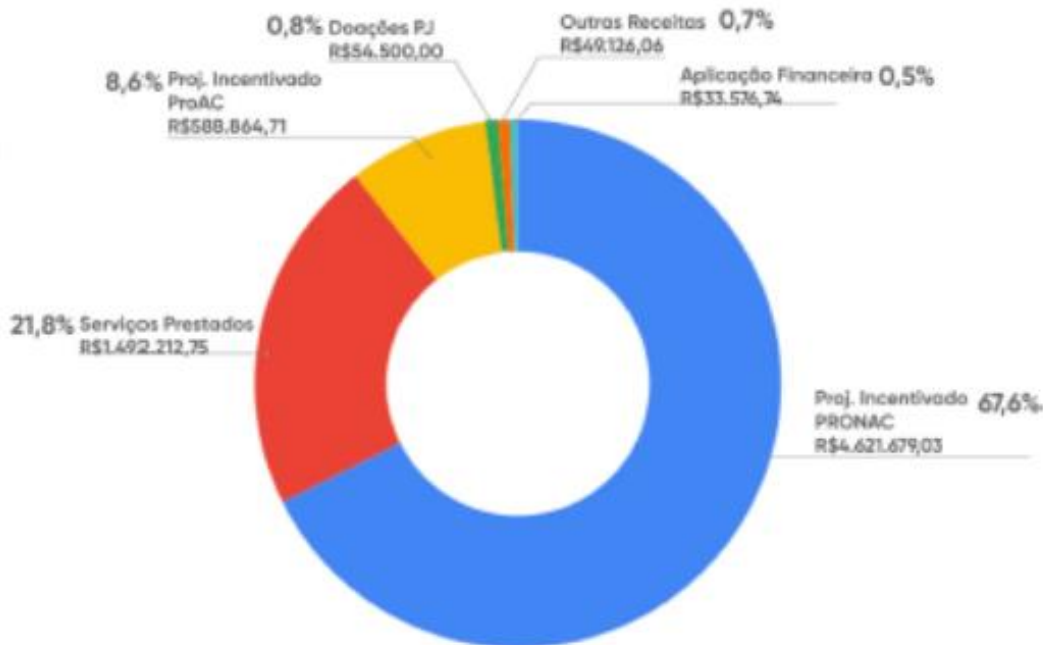
Em 2008 a Fundação Banco do Brasil convidou o Museu da Pessoa para desenvolver uma tecnologia que estimulasse comunidades, organizações da sociedade civil e empresas de diferentes locais, perfis e trajetórias a construir, organizar e socializar suas histórias, valorizando as experiências e os saberes das pessoas. Uma metodologia para ser aplicada em larga escala, com boa relação custo-benefício e que gerasse desenvolvimento social. Assim nasceu a Tecnologia Social da Memória, que sistematizou 20 anos de estudo, reflexão e práticas de registro e produção de narrativas históricas (FUNDAÇÃO BANCO DO BRASIL, 2020, p. 1).

Desde então, o Museu da Pessoa foi introduzido oficialmente nos interesses dos fóruns, metas, indicadores e estratégias vinculados aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da ONU, repercutindo a acreditação em esfera nacional perante grupos de investidores. As tecnologias estão na base da crença no desenvolvimento sustentável, expressão contraditória substituída por “sustentabilidade”. Não estamos diante da consagração nacional de um museu, mas da afirmação de que uma Tecnologia Social da Memória (TSM) surgiu, depois da trajetória mais de 20 anos de sistematizações ao acervo, conforme dito, de “estudo, reflexão e práticas de registro e produção de narrativas históricas”. Por meio do recurso linguístico, a fundação responsável pela certificação estava deslocando o “prestígio” de 20 anos de trabalho realizado por um museu na afirmação de uma tecnologia, em sigla com três letras. O que manteria a relação ativa do instituto e museu com seus investidores? Seria mérito exclusivo da Tecnologia Social da Memória (TSM)? Com a Imagem 11, reproduzimos os valores finais de movimentações financeiras relativas à prestação de serviços, doações, captação de recursos, aplicações e outras receitas, ao que se deve constar também de contratos para execução de registros de memórias, além de outras doações oriundas de entidades jurídicas, conforme montantes ilustrados (2020), um sinal claro de reconhecimento público de suas ações:

Imagem 11 – Gráfico ilustrativo da Gestão Financeira (2020)

Recursos recebidos 2020

R\$ 6.839.959,29



Fonte: RELATÓRIO, 2020, p. 32.

Estes números foram firmados entre os fins de 2019 e por todo o ano de 2020 quando, na comunidade internacional, assim como no Brasil, temeu-se pelos rumos da humanidade diante da pandemia provocada pelo vírus SARS-CoV-2, a Covid-19. No Brasil, atravessamos todo esse período sem termos uma pessoa vacinada sequer, foram tempos de muitas dúvidas, muitos medos e apreensões. Sem considerar as distopias promovidas por movimentos *antivax*, pregadores da não vacinação e propagadores de notícias falsas a respeito do momento crítico de saúde pública atravessado por todos, sem considerar os negacionismos para não uso de máscaras e para o não isolamento e distanciamento social, a apreensão entre os demais grupos, conforme meu testemunho, foi a dúvida quando à segurança no amanhã. Mas, junto com a apreensão certamente compartilhada pelos agentes do Museu da Pessoa, Karen Worcman (2020) relatou que em todo este período “O museu cresceu, mudou! Aproveitamos para fazer uma revolução interna” (WORCMAN, 2020, p. 4). Segundo sua análise, eles eram “um dos únicos museus do mundo” sempre aberto, seja durante a crise, seja pelos últimos 30 anos. O sentimento de impotência em meio à catástrofe alcançou inclusive Paul Thompson, que, ao telefone, cogitou a amiga Karen se também o Museu da Pessoa poderia, diante daquele quadro

de caos sanitário, acabar. Após o diálogo, ele mudou frontalmente as impressões, assim publicando-as para a comunidade internacional:

O contexto da história oral brasileira é único, tanto por suas dificuldades quanto por suas conquistas, mas acredito que o que a Karen tem a dizer sobre as experiências dos brasileiros em relação à pandemia da Covid-19 vale a pena ser considerado profundamente por qualquer grande centro de história oral internacional (THOMPSON *apud* WORCMAN, 2020, p. 4).

A euforia junto ao momento de crise e os resultados financeiros e de gestão reproduzidos com a Imagem 11 permite uma visão conjunta para o que estava se processando no auge dos tempos de Covid-19. Naqueles dois anos, os diários da pandemia moveram mais pessoas que o comum para o museu virtual, foram anos de trabalho visando ouvir pessoas na internet, captar recursos e, posteriormente, fazer as contas e projetar internacionalmente a relevância de todas essas ações do museu. O relatório de 2020 informa a captação de mais de 6 milhões e 800 mil reais em recursos, a maioria deles (67,6%) por meio de projeto incentivado pelo Programa Nacional de Apoio à Cultura (PRONAC), antiga chamada “lei Rouanet”, que se somou a outro percentual de captação de recursos públicos (8,6%), oriundo do Programa de Ação Cultural (PROAC), gerido pelo governo do Estado de São Paulo, ambos que somaram R\$ 5.210.543,74 (cinco milhões, duzentos e dez mil, quinhentos e quarenta e três reais e setenta e quatro centavos) em recursos públicos (76,2%) captados para destinação ao trabalho social e cultural. Em seguida, os serviços prestados ainda responderam por 21,8% do total de recursos captados, seguidas das receitas, de relativa menor representação financeira, que foram 0,8% com doações, 0,5% com aplicações financeiras e 0,7% por outras receitas não especificadas (Imagem 11).

A perspectiva de quem fez a opção por este “mercado das memórias”⁵², passou por esta prática de captação de recursos, não importa se chamemos “historiografia empresarial sob contrato” ou se questionamos onde a “história oral” teria ficado esquecida (MARINO, 2021a; 2021b), questões que não explicam nada muito além do simples dizer que a Karen Worcman teria saído “por aí” vendendo histórias. Quando iniciamos cursos em níveis de graduação ou pós-graduação em universidades públicas ou privadas, tomamos conhecimento já nas “calouradas” que há um mercado a procura de determinados serviços especializados, regulamentados por lei e respectivas associações de profissionais ou conselhos de classes. Tudo está abaixo de algum contrato. Os demonstrativos financeiros recentes demonstram o fundamento material do trabalho de Karen Worcman na liderança do Instituto Museu da Pessoa.

⁵² Expressão cunhada por Verena Alberti (1996) no contexto de sua experiência com o CPDOC-FGV.

O fundamento está no nicho das memórias. Não são apenas as questões da “historiografia sob contrato”, porque avança também para as pretensões patrimoniais do museu. O acervo da plataforma digital do museu não é exclusivo ao registro de consumidores e de empreendedores, no sentido de suas experiências de compra e venda de produtos. Conforme estamos demonstrando com documentos oficiais da instituição, estatísticas textuais e transcrições, o que estamos chamando de “adequações” não quer traduzir práticas de venda e consumo, mas no resultado de técnicas de poder psicopolítico que projetam a liberdade turística do “fechar os olhos” e agradecer ou no esforço egóico da satisfação pelo desempenho. O sentido psicopolítico desses efeitos tem a ver com eles estarem “por toda parte”, isto é, não apenas em empresas, mas nas histórias de sucesso e superação, felicidade e resiliência em escolas, cidades grandes e pequenas, assim como em bancos e empresas. Em parte, chegam às pessoas com a disseminação de tecnologias, com a vigilância intensiva, com o consumo, com tecnologias digitais e Tecnologias Sociais (TS).

Portanto, não se trata somente de um negócio voltado para o “mercado das memórias”. Há um negócio também com tecnologias. Ao consultar ensaios e abordagens interessados em explicar esta nossa realidade tecnológica, encontramos cenários enfáticos nos quais “[...] certas tecnologias são apropriadas por redes sociotécnicas que definem nossa vida em sociedade e afetam nossa experiência no espaço” (FIRMINO, 2018, p. 70), ficando a tarefa, nem sempre realizável empiricamente de atestar o peso destas “afetações” tecnológicas em nossas vidas. Quando, ainda no início da década de 1990, Pierre Levy (2011) publicou estudos sobre “tecnologias da inteligência” e sobre o tema do “virtual”, nem todas as suas abordagens foram confirmadas sociologicamente com o passar dos anos. Se ele foi pertinente ao apresentar o virtual como uma realidade plena, verificada tanto antes e como depois do surgimento das tecnologias digitais (LÉVY, 2011, p. 11-2), por outro lado, as afirmações sobre a desterritorialização de textos e saberes não se confirmaram empiricamente. Ainda estamos presos nos domínios virtuais de nosso país, além de separados entre os que compram e acessam serviços e outros que estão sem acessos, excluídos.

A abordagem a respeito do “homem irracional” no sentido de que “as tecnologias da inteligência” (LÉVY, 2010, p. 154) ocupariam gradativamente os lugares de decisão humanos partindo da ideia de que a “inteligência” sempre foi algo externo a nós (são sabemos quase nada do que sabemos intuitivamente, mas aprendemos com outros que nos ensinam ou que observamos) apresenta-se como um cenário possível de ser constatado empiricamente, de maneira isolada ou em conexão entre tecnologia e processos cognitivos (LÉVY, 2010, p. 157).

Ainda assim, a parte empírica desses estudos em envolver tecnologias, realidades *smarts* e técnicas de poder como a psicopolítica (HAN, 2018) aguardam caracterizações mais consistentes e descrições empíricas mais exatas que estabeleçam parâmetros sociológicos válidos de análise das sociedades neoliberais. Se a verificação direta da prática de um constante autocontrole do *self* em sociedades neoliberais não é ainda uma realidade plenamente observável, podemos começar comprová-lo a partir de verificações indiretas, por: constatações de mensagens de autocontrole recorrentes; tomadas de decisões como imperativos categóricos técnicos no lugar de esforços democráticos; narrativas de autoeficácia; vigilância externa exacerbada; alta necessidade de desempenho; busca por modificações e adequações, das quais modificações corporais, cognitivas ou técnicas; narrativas de transparência e morte da dialética; aceleração do tempo; execução de desenhos técnicos; interações sociotécnicas; bem como o cansaço, as autopunições e os processos de sofrimento psíquico diante da constatação do não alcance de um desempenho projetado.

De maneira concreta e objetiva, é possível constatar como nos *cases* de sucesso o *self* se comporta como não desviante do clima corporativo e do modelo empresarial, vencer na vida corresponde a retroalimentar o sistema em que estamos inseridos, entregando os resultados esperados para as metas corporativas. Tal seria a memória social mais ampla possível de se considerar para a sociedade do desempenho e do cansaço na qual estamos todos inseridos? Será que, ao tratar das memórias locais e institucionais, o Museu da Pessoa, a partir do que se observa em seu acervo, está nos indicando que, cada vez mais, as memórias que importam são as do desempenho, do esforço no trabalho, na satisfação do dever cumprido? Não importa se na aldeia local ou no conglomerado empresarial, tudo indica que cada vez mais todos nós estamos buscando superação. Essas histórias estão na internet tanto quanto a vida que levamos não mais consegue ignorar a realidade da virtualidade dos computadores e *smartphones* em rede. Ao mesmo tempo, entre ricos e pobres, bem sucedidos e pessoas humildes, todos tem algum sofrimento psíquico a relatar, o correspondente do cansaço para o desempenho. Tendo investido nos chamados “mercados de memórias”, o Museu da Pessoa não estaria a isso reduzido, o que se apresentaria ainda mais como uma acusação pouco relevante. Este espaço consegue se manter com uma diversidade de investimentos e de negócios, seria um objetivo limitado a ideia de “vender histórias”. As lideranças do Instituto Museu da Pessoa compreenderam desde a fase fundacional a força da memória social e em torno deste potencial definiram visão e metas expansivas, das quais a de buscar o reconhecimento das memórias sociais que salvaguardam com o título de patrimônios da humanidade.

CAPÍTULO III

As adequações na memória social e a meta de transformar histórias de pessoas em patrimônio da humanidade

O Instituto Museu da Pessoa.net tem endereço e sede, personalidade jurídica e quadro societário. Na versão do estatuto social e do quadro gestor exposto em sua sede consultada em pesquisa de campo ocorrida na última fase desta investigação, constam nomes para 16 (dezesesseis) sócios fundadores, 10 (dez) sócios efetivos, 01 (um) sócio honorário, 01 (um) integrante do conselho diretor, 01 (um) diretor executivo, 03 (três) conselheiros fiscais, 04 (quatro) integrantes do conselho consultivo gestor, 04 (quatro) integrantes do comitê de *compliance*⁵³ e 11 (onze) conselheiros consultivos. Há um quadro de coordenadores trabalhando diariamente na sede do instituto e um movimento para expansão de uma rede de núcleos espalhados dentro e fora do Brasil que também experimentou um grande avanço nos últimos 04 (quatro) anos. Os relatórios do instituto indicavam a existência de 08 (oito) núcleos em 2020, o que foi ampliado para 10 (dez) núcleos por ocasião término da escrita da tese de Karen Worcman (2021), o que voltou a expandir por ocasião dos dados apresentados no primeiro fórum de núcleos ocorrido em 2024, quando 70 (setenta) organizações haviam aderido à rede de núcleos após passarem por um período de formação sobre a Tecnologia Social da Memória (TSM) para se apropriarem da tecnologia a fim de desenvolverem projetos próprios. Há uma diversidade de organizações integrando esta rede, desde coletivos, universidades, escolas e empresas, que passam a ter uma seção de entrada de dados na plataforma digital do Museu da Pessoa, podendo nela desenvolver as práticas da Tecnologia Social da Memória (TSM) assim como o Museu da Pessoa conduz a inserção do acervo a partir da seção principal.

Neste capítulo final, apresentamos resultados da pesquisa de campo realizada na sede do Museu da Pessoa que foi conduzida a partir do critério da liderança, isto é, não se tratou de centralizar a investigação deste capítulo na Tecnologia Social da Memória (TSM) como se ela funcionasse sozinha e como se fosse capaz de resolver problemas espontaneamente. Até mesmo as inteligências artificiais possuem um referente humano que desenvolve os algoritmos, os sistemas de cálculo e interação em redes sociais, os aplicativos que simulam com grande

⁵³ Comitê de conformidade, querendo se referir ao fato de estar em conformidade com as leis e rotinas administrativas.

eficácia ações e trabalhos humanos, essas inteligências são desenvolvidas por programadores humanos que complexificam a lógica do algoritmo da adição descrita por Han (2018b), assim como uma carta lida postumamente certamente precisou ser escrita por alguém enquanto estava vivo. As tecnologias, sejam elas simples ou complexificadas, são extensões humanas e a entrada para pesquisa na sede do Museu da Pessoa e os diálogos obtidos presencialmente, por e-mail e questionário eletrônico servem para demonstrar que existe uma equipe de pessoas dedicadas em fazer com que a Tecnologia Social da Memória (TSM) possa expandir sua aplicação para dentro e fora do Brasil e, a partir dela, mais projetos de memória sejam registrados. Essas metas do museu exigem coordenação, formação de equipe e oferta contínua de recursos digitais para os núcleos que desejam fazer uso desta tecnologia para seus fins específicos.

Nesta fase da investigação, obtivemos o contato direto com líderes deste processo de aplicação e de expansão da Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa a partir do diálogo gradual com dois coordenadores de operações do instituto, inicialmente por meio de trocas de e-mail e posteriormente com diálogo presencial após agendamento realizado com um dos coordenadores para pesquisa de campo ocorrida na sede com endereço na Vila Madalena em São Paulo, juntamente com duas respostas ao questionário elaborado e aplicado obtendo-se uma resposta anonimizada de uma liderança operacional do instituto e as respostas fornecidas pela fundadora Karen Worcman a este mesmo questionário sem exigência de anonimização. O questionário com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), reproduzido no apêndice IV desta tese, não foi elaborado visando a obtenção de muitas respostas, mas prezou por obter a resposta pelo critério da liderança, neste aspecto sendo o aceite e a resposta obtida de maneira não anonimizada da fundadora Karen Worcman e da liderança operacional que preferiu anonimização de suas respostas suficientes para a compreensão dos temas correlatos à Tecnologia Social da Memória (TSM) conforme foram definidos diretamente por estes respondentes. De maneira indireta, com as respostas obtidas confirmou-se o quanto as tecnologias, inclusas as Tecnologias Sociais (TS), são administradas, monitoradas, periodicamente avaliadas e mantidas por lideranças humanas, por mais que sejam preconizadas para o uso livre a partir de interesses próprios.

Há um trabalho de coordenação contínuo visando captar novas histórias e desenvolver ou apresentar novos produtos culturais, novas práticas educativas, mais memórias institucionais ou memórias pessoais e necessariamente memórias sociais de todos os núcleos ativos, que se expandem no trabalho voluntariado de inúmeras pessoas que fazem parte de cada um desses núcleos. Por ocasião da fase inicial desta investigação, foi cogitada a hipótese de se propor a

abertura de um núcleo para assim realizar e acompanhar as orientações e formações para a aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM) num ambiente local no município de Aracaju ou São Cristóvão/SE, todavia, devido ao volume de trabalho realizado por ocasião da adesão ao voluntariado, ao tempo em que este trabalho permitiu o aprendizado sobre a inserção de histórias no acervo, cujas 30 (trinta) histórias foram publicadas com assinatura atribuída à minha autoria na inserção no acervo, a estratégia foi refeita, afinal de contas o interesse inicial sempre foi o de investigar a Tecnologia Social da Memória (TSM) e não necessariamente de abrir núcleos e ter que aplicar esta tecnologia, o que significaria ter que se dividir em duas tarefas específicas e completamente diferentes, a formação para a condução de um núcleo e, por outro lado, a condução de uma investigação científica. Conforme avançamos nas disciplinas de seminário de pesquisa, epistemologia e sociologia, a definição quanto à forma adotada para acessar o campo empírico foi se consolidando no sentido de explorar a produção documental, inclusive os manuais, catálogos, livros e o acervo espelhado do museu virtual, conforme foi conduzido nos dois primeiros capítulos, sem perder o aprendizado com a experiência do voluntariado que se deu após o aceite do convite ocorrido em 01 de junho de 2021 e encerrou em 23 de janeiro de 2023, quando deixei de renovar o compromisso, optando por não avançar nas formações para mentoria do voluntariado ofertados a distância pelo Museu da Pessoa.

Tendo em vista que os dados obtidos com o trabalho voluntariado na inserção do acervo não ficam disponíveis para investigação científica, com a experiência de publicação das histórias se concluiu sobre ser possível considerar a ferramenta do *software* Iramuteq não apenas aplicada àquelas 30 (trinta) publicadas, mas à totalidade do acervo publicado do museu, conforme investigação desenvolvida no segundo capítulo desta tese. Foi a experiência como voluntária no trabalho de inserção do acervo que contribuiu para enxergar as condições de se empregar para a análise a totalidade dos dados publicados a partir do acervo, eliminando o emprego de qualquer documento das fases anteriores do trabalho como voluntariada, que compreenderam ao registro, à transcrição e à revisão de entrevistas. Assim, a análise dos manuais, catálogos e livros publicados pelo instituto ficaram concentrados no primeiro capítulo juntamente com a exposição da tese sociológica para a memória social, delimitando-se a estatística textual obtida com o *software* Iramuteq de todo o acervo publicado para o segundo capítulo e dedicando este terceiro capítulo para a apresentação dos resultados investigativos alcançados após o contato direto com as lideranças do Museu da Pessoa, seja com as respostas concedidas pela fundadora Karen Worcman, mas também com os diálogos obtidos com as lideranças operacionais que conhecemos e mantivemos contato.

A oportunidade do diálogo presencial permitiu a revisão de pontos não informados nos manuais da Tecnologia Social da Memória (TSM) e do Museu da Pessoa porque relativos a questões específicas e particulares, exatamente sobre a *compliance*⁵⁴ em relação a Lei Geral de Proteção aos Dados (LGPD), a abertura para a apresentação dos arquivos em diversos formatos desde a fundação do Museu da Pessoa, seja em papel datilografado, passando para o formato analógico, posteriormente ao diversos suportes digitais atualmente disponíveis no instituto, o diálogo específico sobre a operacionalização dos núcleos, a autoria das histórias e sua carga emocional, até a observação da organização da sede como uma possibilidade de aplicação repetida em outros núcleos, reproduzindo salas em aquário, valorizando os marcos da memória do instituto ou da memória local de outros núcleos e a distribuição do trabalho com vistas à administração, monitoramento, avaliação periódica e expansão da aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM). Três questões específicas: 1) sobre a memória social; 2) sobre a Tecnologia Social da Memória (TSM) e; 3) sobre a meta de transformar histórias em patrimônio da humanidade foram conduzidas no questionário, cujas respostas estão transcritas neste capítulo, que se apresentou como momento de ouvir os argumentos dos líderes deste espaço sobre suas ações e temas desenvolvidos e um capítulo conclusivo de toda esta trajetória investigativa.

A adequação na memória social transforma histórias em patrimônio da humanidade?

Quando nos referimos ao Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 11 (ODS 11), da Agenda 2030 da ONU, lemos sobre 10 (dez) metas, onde se especificam que para alcançar o objetivo das cidades e comunidades sustentáveis, muitos recursos materiais precisam ser garantidos às regiões que abrigam comunidades humanas, começando por habitação segura para todos com preços acessíveis e serviços básicos disponíveis (meta 11.1), sendo ponto central deste objetivo a necessidade de urbanização das favelas de todas as regiões que mantém o compromisso de cumprimento da agenda. As metas descritas evocam diretamente melhorias em condições materiais de vida nas cidades com segurança nos serviços públicos de transporte, redução de mortes por desastres ambientais, gestão da qualidade do ar, da água para consumo humano, gestão dos rejeitos e resíduos sólidos dos municípios, aumento de espaços verdes e

⁵⁴ Referindo a estar em conformidade, em respeito à lei que protege cidadãos brasileiros contra vazamentos de dados pessoais e sensíveis.

espaços públicos seguros para crianças, mulheres, pessoas com deficiência e idosos, desenvolvimento econômico com responsabilidade ambiental em espaços urbanos, semiurbanos e rurais, assistência técnica e financeira para a infraestrutura de moradia de todos esses espaços e, para os lugares que enfrentam perdas humanas e ambientais por crises climáticas, o emprego eficiente de recursos e planejamento para a redução de riscos e a mitigação dos desastres. Espera-se que os países desenvolvidos apoiem os países menos desenvolvidos nos aspectos técnicos e financeiros e que as perdas humanas e econômicas sejam reduzidas com foco na proteção de pessoas pobres e em situação de vulnerabilidade.

A meta 11.4 é a única que faz referência direta à necessidade de proteção e salvaguarda do patrimônio cultural e natural do mundo, sendo considerada uma meta que complementa o ODS 11. Como seria possível o reconhecimento do selo do ODS 11 para o Museu da Pessoa, considerando suas ações resumidas na missão declarada de transformar histórias de pessoas em patrimônio da humanidade? Os projetos de memórias do Museu da Pessoa, ao atenderem a meta 11.4 da Agenda 2030 da ONU, considerando que são projetos de memória social e que estão veiculados aos patrimônios imateriais das comunidades onde a Tecnologia Social da Memória (TSM) tem sido aplicada, são suficientes para que o reconhecimento se estenda ao selo do ODS 11, assim como já existe o reconhecimento do alcance do ODS 04? De qual maneira a atuação efetiva do Museu da Pessoa no fortalecimento e proteção do patrimônio imaterial da memória de seres humanos seria decisiva para se obter o reconhecimento pelo selo do ODS 11? A resposta possível para esta pergunta considera o fato de que as metas do ODS 11 citam o patrimônio imaterial apenas por uma ocasião e, portanto, as preocupações reunidas no ODS 11 giram em torno das cidades e comunidades sustentáveis partindo da resolução de problemas materiais, uma cidade e comunidade sustentável é um lugar resiliente às catástrofes climáticas e com habitação plena para todos os seres humanos. A missão do Museu da Pessoa, pensado de maneira isolada, não atende, no máximo complementa o expresso no ODS 11 e isto se for possível admitir que a memória social com que o Museu da Pessoa trabalha seja um patrimônio imaterial da humanidade.

Os patrimônios da humanidade reconhecidos pela UNESCO no Brasil atendem ao critério de santuário natural e decorrente do esforço humano ao modificar a paisagem. São sítios urbanos e ambientes naturais de valor inestimável para a humanidade. A memória social desses espaços está integrada ao respectivo patrimônio da humanidade reconhecido. Nossos 23 (vinte e três) patrimônios da humanidade, reconhecidos e que ficam no Brasil, integram o que ficou resumido na literatura da sociologia das cidades apresentada no segundo capítulo desta tese

com a máxima “em nome do patrimônio”, quando a cultura é apropriada em meio a usos e contra-usos, disputas e dissensos, junto às retóricas oficiais dos governos responsáveis pela gestão do patrimônio fazendo lembrar o quanto, diante dos patrimônios reconhecidos, muita gente não é “ninguém”. Seria contrariamente à esta constatação sociológica que o Museu da Pessoa trabalharia para “imortalizar” uma memória social alternativa, afirmando, ao contrário, que, sim, todos somos “alguém”? Ainda assim, não se vislumbra a possibilidade do reconhecimento, seja por meio do selo do ODS 11, seja diante da impossibilidade real de que esses projetos de memória sejam transformados e reconhecidos pela UNESCO como patrimônios imateriais da humanidade. Com isso, não está se desacreditando do trabalho do Museu da Pessoa, mas indicando diferenças conceituais. Ao conceito que consta na missão do museu como patrimônio da humanidade, a UNESCO tende a compreender como *Living Human Treasures*⁵⁵, sendo que, ainda assim, nem todas as pessoas serão consideradas tesouros humanos vivos (ABREU, 2003; CELESTINO, 2021a). No artigo segundo da convenção da UNESCO de 2003, o patrimônio cultural imaterial foi definido na relação entre práticas e representações com instrumentos, artefatos e lugares e “as histórias de vida não fizeram parte dos 38 artigos da UNESCO” (WORCMAN, 2021, p.95). Quando o Museu da Pessoa e a UNESCO lançaram a campanha “Cada pessoa, uma história. Cada história, uma língua”, firmou-se compromisso para que a história de cada pessoa fosse valorizada em sociedade e não para que cada história se transformasse em patrimônio da humanidade (PROECE, 2008). As ações do Museu da Pessoa tendem a valorizar a história de cada pessoa em sociedade, mas não transformam histórias em patrimônio da humanidade.

Na esfera nacional da gestão do patrimônio, após o IPHAN admitir políticas específicas para o patrimônio imaterial com o Decreto n. 3.551 de 4 de agosto de 2000 que instituiu Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), optou-se pela prática do registro, assim cumprindo o dispositivo do artigo 215 da Constituição Federal de 1988. A política possibilitou o registro de formas de expressão e modos de criar, fazer e viver, ampliando o entendimento do patrimônio para contemplar as culturas populares, identificando, preservando e salvaguardando a dimensão imaterial do patrimônio cultural brasileiro. Os pilares do PNPI são a pesquisa e documentação, a sustentabilidade, a promoção e a capacitação dos agentes e comunidades envolvidas. Com o PNPI, o bem cultural brasileiro passou a ser o bem registrado, potencializando a cultura popular e seus bens imateriais (CORÁ, 2024). Este patrimônio imaterial, no âmbito do PNPI, obteve propósito de salvaguarda por meio do registro, o que

⁵⁵ Tesouros humanos vivos.

explica a recente parceria firmada entre o IPHAN e o Museu da Pessoa por meio de Acordo de Cooperação Técnica (ACT) para ambas as instituições registrarem e divulguem histórias de detentores de patrimônios (IPHAN, 2023a). Desde então, o IPHAN e o Museu da Pessoa têm promovido oficinas e projetos de memórias em territórios e para detentores de patrimônios imateriais, a exemplo do Inventário Nacional de Diversidade Linguística (INDL) do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI-IPHAN) e superintendências do IPHAN. Antes, em parcerias estabelecidas diretamente entre a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e associações locais do Médio Rio Negro como a Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro (CAIMBRN) e a Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN) e o Museu da Pessoa, oficinas e projetos de memórias haviam sido levados para populações detentoras do Sistema Agrícola Tradicional (SAT) do Rio Negro, no Amazonas (IPHAN, 2023b). Uma década antes, o IPHAN a partir da superintendência de Pernambuco e o Museu da Pessoa assinaram juntos o “Trem de histórias”, onde ficaram bem definidas as relações entre o “inventário do patrimônio material [e] a preocupação de registrar vivências e sensações que foram impressas na memória das pessoas” (FONSECA, 2010, p. 8).

No contexto do PNPI do IPHAN, o patrimônio material não deixou de se relacionar com o patrimônio imaterial e os registros neste âmbito mantêm as relações entre o tangível e o intangível, os registros referem-se a saberes e vivências em territórios ou de detentores do patrimônio cultural imaterial. Com o PNPI do IPHAN, não se busca o registro de toda e qualquer história, mas o registro para inventários específicos e com relevância estabelecida, caso do Inventário Nacional de Diversidade Linguística (INDL), interessado no registro da pluralidade linguística brasileira. O Acordo de Cooperação Técnica (ACT) entre o Museu da Pessoa e o IPHAN também é um reconhecimento da atual capacidade do museu em promover registros da memória social por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM), mas a missão do museu não foi admitida como meta do IPHAN. A cooperação confirma o quanto o Museu da Pessoa se aperfeiçoou no registro, sendo recrutado para ocupar um espaço que poderia estar sendo pleiteado por outros centros de documentação ou pesquisas históricas do Brasil especializados na fonte oral.

Há ainda as diferenças na visão das ações entre os dois parceiros quando o Museu da Pessoa se volta para o propósito das adequações na memória social, o que não faz parte dos compromissos do IPHAN. Existe um esforço por parte das lideranças do Museu da Pessoa em demonstrar a amplitude dos resultados da Tecnologia Social da Memória (TSM) não somente

para o selo reconhecido da educação de qualidade (ODS 04) ou cidades e comunidades sustentáveis (ODS 11), assim como para outros selos dos quais a igualdade de gênero (ODS 05), a redução das desigualdades (ODS 10) e paz, justiça e instituições eficazes (ODS 16). Este legítimo compromisso do museu com as metas e objetivos da Agenda 2030 da ONU dispõe a sua tecnologia para alcançar não apenas a capacidade técnica do registro reconhecida pelo IPHAN, mas também investe na promessa da adequação que é própria das Tecnologias Sociais (TS), como se todos pudessem ser tocados pela tecnologia, como se a aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM) fosse capaz de contribuir com a transformação de grupos e agrupamentos humanos:

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 o 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 (MUSEU DA PESSOA, 2021, p. 9).

O relatório de avaliação de impacto (MUSEU DA PESSOA, 2021) repetiu parte do método de avaliação empregado pela “Transforma!: rede de tecnologias sociais” da Fundação Banco do Brasil (FBB) que resultou na certificação da Tecnologia Social da Memória (TSM) com o selo da educação de qualidade (ODS 04), com a diferença de que as estatísticas foram apresentadas como evidências, afirmando-se que as histórias de vida deste acervo “geram conhecimento, compreensão e conexão entre pessoas e grupos” (MUSEU DA PESSOA, 2021, p. 02) e não fizeram referência ao impacto específico de uma Tecnologia Social (TS), mas ao impacto presumido do Museu da Pessoa em seu “efeito transformador das histórias de vida” (MUSEU DA PESSOA, 2021, p. 02). A conclusão que transcrevemos referiu-se à importância da cultura para os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Agenda 2030 da ONU, com foco no tema geral da intolerância que orientou a aplicação de um questionário *online* ao que consta com 87 respostas. O relatório informou que os resultados reforçaram a certeza de

que o contato com histórias de vida geraria atitudes e comportamentos de combate à intolerância.

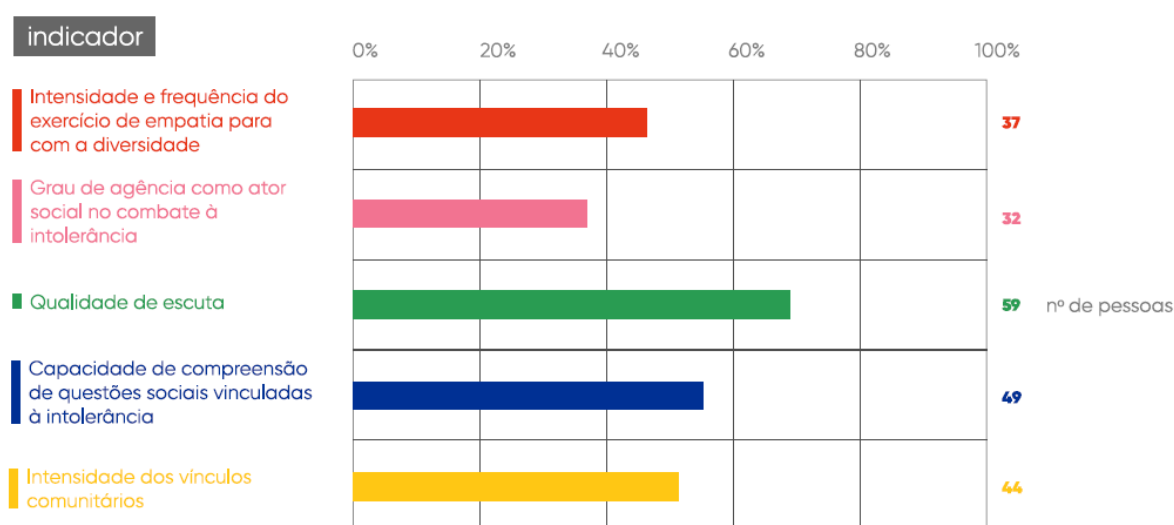
De acordo com esta tese, o relatório de avaliação de impacto apresentado trouxe evidências para uma das fases da adequação na memória social realizada pelo Museu da Pessoa. Tratou-se de questionário aplicado com pessoas que se relacionaram com as ações do museu entre os anos de 2018 e 2019, seja criando histórias na plataforma digital, seja fazendo parte da equipe de voluntariados ou que participaram de formações promovidas pelo museu. Havia uma teoria sendo testada no questionário para saber se o contato com histórias de vida contribuiria no combate à intolerância (MUSEU DA PESSOA, 2021, p. 4). Com a coleta fechada em uma escala de pontuação variando de 0 a 5, os respondentes sinalizaram a intensidade com que o contato com histórias de vida modificou suas atitudes em relação a cinco indicadores ligados ao tema do combate à intolerância. Os resultados apresentados foram os seguintes:

90,8% intensificou seus vínculos com as pessoas com quem convive, tais como família, amigos e trabalho;
97,7% aprimorou sua qualidade de escuta;
98% percebeu sua relevância social e se sentiu motivada a intervir socialmente contra a intolerância;
98,9% ampliou sua empatia com as pessoas em sua diversidade;
100% aumentou sua compreensão sobre questões sociais que levam à intolerância, como discriminação e desigualdade (MUSEU DA PESSOA, 2021, p. 4)

Os percentuais buscaram confirmar que 90% a 100% dos respondentes haviam desenvolvido atitudes de combate à intolerância, sumariadas nos cinco indicadores construídos: 1) o aumento do vínculo com pessoas com que convive (90,8%); 2) a melhoria da qualidade da escuta (97,7%); 3) melhor percepção e motivação para intervir socialmente em combate à intolerância (98%); 4) melhora na empatia com outras pessoas (98,9%) e; 5) ampliação da compreensão sobre temas da intolerância, discriminação e desigualdade (100%). Com os resultados da estatística, considerou-se que, numa escala de 0 a 5, a resposta “0” corresponderia ao contato com as histórias de vidas não provocando alterações no indicador, que teve escala variando até a intensidade “5”. A última escala correspondia que o contato com as histórias de vida provocaria as maiores mudanças em relação às variáveis de cada indicador. O relatório não desconsiderou o quanto os resultados não foram provas, mas evidências da “teoria de mudança” que se pretendeu confirmar e os altos percentuais positivos dos indicadores podem ter relação com o risco das “generalizações ambiciosas”, “um dos maiores erros que os pesquisadores de campo cometem [ao] generalizar ideias que criaram com base em trabalho intensivo num determinado lugar, com pessoas específicas, para grupos maiores de entidades

aparentemente similares” (BECKER, 2022, p. 366). A probabilidade da “generalização ambiciosa”, neste caso, se confirmaria se apenas a resposta “0” correspondeu à ausência de mudanças esperadas para o respondente, ficando as demais 5 faixas (1-5) indicando variações para o tipo de mudança que se desejou confirmar com o questionário. Quando a intensidade desta mudança foi averiguada, o relatório informou que, para os 5 indicadores, prevaleceram as respostas “4” ou “5”, conforme Imagem 12, a seguir:

Imagem 12 – Intensidade da mudança pessoal segundo relatório de impacto (2021)



Fonte: Museu da Pessoa, 2021, p. 7.

O gráfico da Imagem 12 dimensionou que o relatório aferiu a intensidade da mudança para os cinco indicadores com recorte para as respostas “4” e “5”, em geral as mais respondidas pelos 87 respondentes, assim confirmando a “teoria de mudança” que já estava estabelecida. Não se trata de afirmar que o Museu da Pessoa apresentou dados questionáveis, em que pese existir o risco do erro da “generalização ambiciosa” apontado por Becker (2022). A generalização, neste caso, não seria a negação da existência de mudanças, mas estaria na maneira de afirmar o quanto o Museu da Pessoa produziu impactos de mudança entre os 87 respondentes do questionário. É fato que essas mudanças ocorreram aos 87 respondentes ou eles sequer responderiam ao questionário, que não foi imposto. Existe uma atitude prévia entre os respondentes de afirmarem sobre a ocorrência de mudanças, variando de intensidade, conforme indicado na Imagem 12, bem como na estatística com os marcadores acima de 90% para os cinco indicadores. A “generalização ambiciosa”, neste caso, não seria um erro, mas

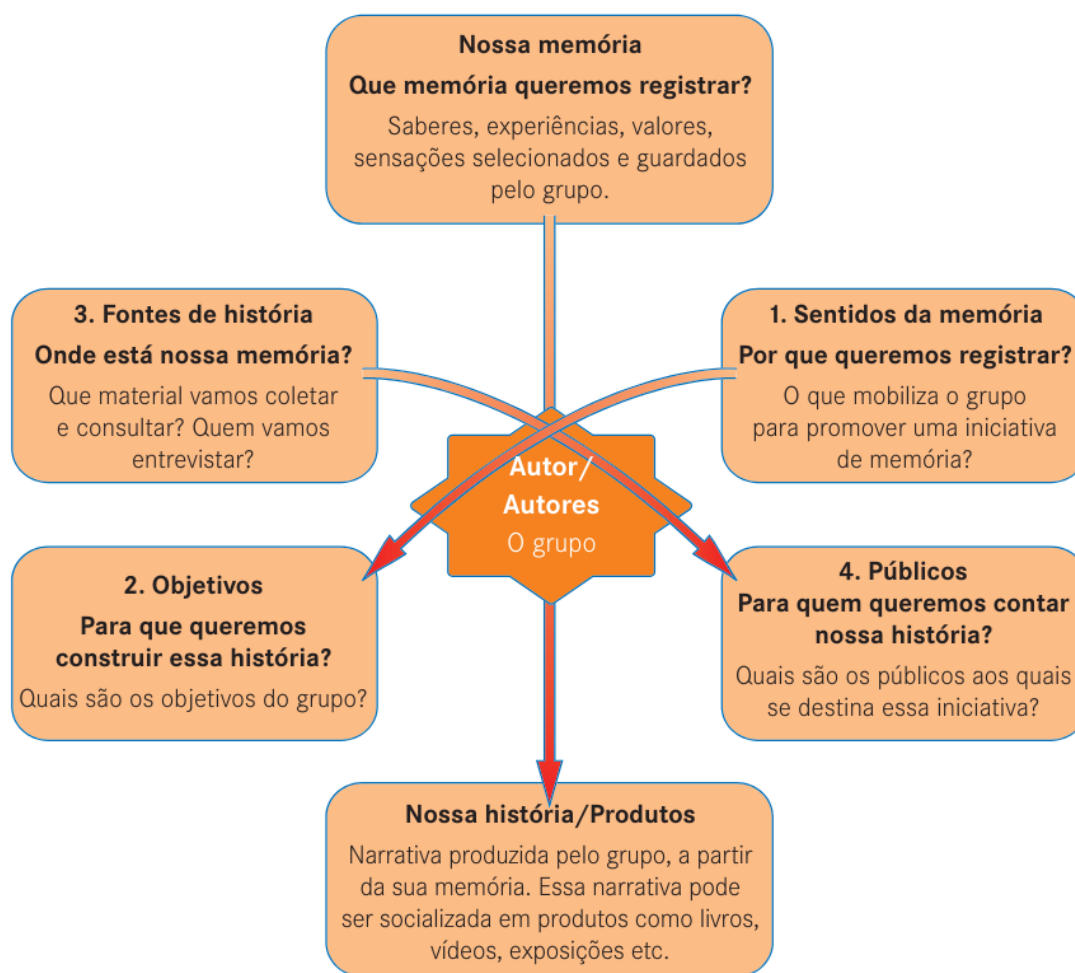
seria mais uma ação do Museu da Pessoa em pretender dar visibilidade às adequações que realiza, da fase que compreende a atribuição da autoria das histórias obtidas com o registro das memórias narradas das pessoas até a fase final correspondente a este relatório com a reafirmação de que as ações do Museu da Pessoa, às quais chamamos nesta tese de adequações, modificam vidas, pessoas, lugares e comunidades.

O relatório de avaliação de impacto (MUSEU DA PESSOA, 2021) é um produto que expõe a memória social pretendida para o Museu da Pessoa, uma memória social da instituição cuja autoria pertence ao próprio museu, em compartilhamento de intenções com seus respondentes, sejam as pessoas que contaram histórias na plataforma digital, sejam as pessoas que fizeram parte do voluntariado ou que participaram de formações promovidas pelo museu. Há uma cumplicidade entre esses atores, entre essas pessoas, e a autoria desta memória social é uma autoria coletiva. Conforme exposto anteriormente, nenhuma dessas adequações transforma histórias de vida em patrimônios da humanidade, mas faz parte do movimento iniciado há cerca de 30 anos visando adequar memórias sociais com uma metodologia que foi se consolidando ao longo do tempo, iniciada com uma pluralidade de termos e conceitos convergentes e divergentes no âmbito da oralidade e da memória individual e que foi se estabelecendo até o marco do reconhecimento da Tecnologia Social da Memória (TSM) como uma Tecnologia Social (TS), quando se reconheceu a existência de uma Adequação Sociotécnica (AST) entre o que anteriormente se praticava no registro de memórias a partir de teorias e Tecnologias Convencionais (TC) já experimentadas pelos campos da história oral, mas que estavam promovendo adequações conforme o conceito de Tecnologia Social (TS).

As adequações na memória social do Museu da Pessoa, seja de sua própria memória institucional, seja na memória social da qual participam pessoas ou as comunidades onde chegou a Tecnologia Social da Memória (TSM) não se apresentam eficazes em transformar o museu ou essas histórias em patrimônio da humanidade, mas é uma metodologia consolidada de registro das memórias narradas de pessoas e comunidades, reconhecida com o selo do ODS 04 conferido pelo banco de Tecnologias Sociais (TS) da rede “Transforma!” da Fundação Banco do Brasil (FBB) e com o Acordo de Cooperação Técnica (ACT) firmado entre o Museu da Pessoa e o IPHAN. O diagrama construído no trabalho de Lopez (2009) e transcrito na tese de doutorado de Karen Worcman (2021) foi a melhor síntese que encontramos sobre como a Tecnologia Social da Memória (TSM) e, a essa altura, as ações do Museu da Pessoa promovem adequações na memória social onde é aplicada, quando as expectativas das pessoas participantes e as diretrizes do Museu da Pessoa são alinhadas, adequam-se na construção de

um projeto coletivo de memória social. O manual de Lopez (2009) fez referência à construção coletiva do sentido na fase em que todos os integrantes do grupo se tornam os autores de uma narrativa:

Imagem 13 – Diagrama de construção do sentido (2009)



Fonte: LOPEZ, 2009, p. 24; WORCMAN, 2021, p. 128.

O diagrama de Lopez (2009) reproduzido na Imagem 13 dispõe o grupo como o autor das histórias publicadas no Museu da Pessoa, sem perder de vista que o diagrama participa de um manual de aplicação da Tecnologia Social da Memória (TSM). O componente de saída desta construção coletiva de sentido é um produto cultural, uma narrativa a ser socializada em livros, vídeos, exposições ou qualquer outro suporte possível na comunidade ou no Museu da Pessoa. Nesta fase, identifica-se e se decide o que será narrado, o que importa narrar, qual experiência, quais saberes, o que será bom de dizer, de registrar e de publicizar, para qual

público e a fim de disseminar qual sentido. Não se trata de apenas se ocupar com um gravador ou equipamento de filmagem para daí fazer gravações aleatórias de qualquer mensagem, qualquer memória narrada, qualquer história. A Adequação Sociotécnica (AST) promovida pela Tecnologia Social da Memória (TSM) consiste neste reconhecimento de que, desde a fase que antecede ao registro, a memória narrada das pessoas e comunidades já está integrada ao processo de adequação por meio da construção do sentido. Com as sucessivas adequações promovidas com a tecnologia, as antigas acusações sobre “venda” ou “comércio” de histórias se tornam secundárias se o grupo alinha seus interesses com a cooperação técnica da equipe do Museu da Pessoa. Não importa se o resultado é uma história institucional, se é um produto cultural da comunidade, se é uma nova experiência de ensino de uma escola, se é a história de alguma pessoa contada com forte carga emocional, se traz algum sentido de desempenho ou superação no trabalho e na vida, o Museu da Pessoa, a partir dos aplicadores de sua metodologia, assume este ato de construção coletiva do sentido da história, uma adequação que emprega com uma diversidade de técnicas voltadas à entrevista e à escuta ativa por meio das quais recolhe e registra algo que foi selecionado de determinada memória social de determinado grupo ou pessoa necessariamente integrante de algum grupo. As modificações nas memórias narradas das pessoas são essas adequações, com a cumplicidade entre entrevistador e entrevistado, ambos autores de uma história. A criação e o reconhecimento desta metodologia, a Tecnologia Social da Memória (TSM), até o presente momento se destaca como a criação mais original que leva a assinatura do Museu da Pessoa e foi uma resposta para as sequências de acusações e cobranças veiculadas publicamente por profissionais ligados ao campo da história oral sobre suas ações:

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 (WORCMAN, 2021, p. 129).

A maneira como Karen Worcman explicou a Tecnologia Social da Memória (TSM) em sua tese aprovada e depositada em 2021 reafirmou o quanto a tecnologia contribuiu com a

expansão da atuação do museu, levando consigo seus valores de combate ao preconceito e à intolerância, assim como reafirmou a aliança entre “consciência” e “significado” já no processo de registro, seguido nas fases de preservação e, por fim, na socialização das histórias. A Adequação Sociotécnica (AST) está presente em todas as fases de aplicação da tecnologia, está expressa nas decisões sobre o que eu vou registrar, sobre o que eu vou preservar e na maneira como eu vou publicar a minha história, que é a minha interseção na memória social de algum grupo do qual faço parte. Ao término da explicação, a criadora da tecnologia afirmou que em tempos de tecnologias digitais, as memórias estavam se tornando “formas de alienação do sujeito”, aspecto que aprofundamos quando realizamos a pesquisa de campo na sede do Museu da Pessoa em São Paulo, oportunidade em que, por uma manhã inteira, tivemos a oportunidade de dialogar presencialmente com um coordenador operacional do museu e, com ele, ouvir e revisar a compreensão que estávamos buscando sobre como as lideranças, os coordenadores e os voluntários do Museu da Pessoa conduzem seus trabalhos.

A autoria de histórias e a expansão do Museu da Pessoa

Após seguidos contatos por meio de troca de e-mail, todos eles respondidos em curtos intervalos de tempo por coordenadores que trabalham no Museu da Pessoa, definiu-se o dia 29 de abril de 2024, às 10:30h como o momento para pesquisa de campo para fins de continuidade desta investigação sobre a Tecnologia Social da Memória (TSM) e as Adequações Sociotécnicas (AST) do Museu da Pessoa.net. Apresentando-me inicialmente como alguém proveniente do estado de Sergipe, Nordeste brasileiro, e que desejava marcar uma visita na sede localizada na Vila Madalena, cidade de São Paulo, Brasil, obtive resposta pelo e-mail geral de atendimento < atendimento@museudapessoa.org > assinado por profissional envolvido com temas da memória social nordestina que o agendamento seria bem-vindo, mas que a sede do Museu da Pessoa não se comportava como um espaço museal e que as visitas costumavam assumir um caráter de encontros com pesquisadores, quando a equipe do museu guardaria as condições para recepcionar pessoas interessadas em investigar ou compreender aspectos de sua atuação.

A primeira resposta concedida por e-mail coincidia com precisão ao meu interesse de pesquisa, tendo em vista que nos últimos 04 (quatro) anos havia dedicado relevante tempo para reunião e leitura dos materiais publicados pelo museu, sumariados no apêndice I desta tese,

além da reunião de todas as histórias publicadas no acervo espelhado na plataforma digital, que é o próprio Museu da Pessoa aberto para visita  o do público, para a produ  o da estatística textual apresentada no segundo capítulo desta tese. Também havia acumulado cerca de um ano e meio de experiência como voluntária do museu entre os anos de 2021 e 2023 na tarefa de inser  o de histórias no acervo e contava com a constru  o teórica, a pesquisa empírica documental e a pesquisa no campo empírico virtual correspondente    plataforma digital do Museu da Pessoa qualificada desde 28 de abril de 2023. Desde então, planejava dedicar o capítulo final da tese para a apresenta  o de mais resultados empíricos obtidos e na apresenta  o de resultados oriundos da pesquisa *in loco* com a produ  o de instrumentais investigativos, além de usar o acesso    sede do museu para dirimir dúvidas e confirmar aspectos que tomava em notas no decorrer de todo o tempo de investiga  o.

Diante da excelente receptividade inicial, tomei a decisão de estruturar um questionário para ser aplicado anteriormente    pesquisa de campo no local, não estabelecendo o quantitativo mínimo ou máximo de respondentes possíveis, mas interessada em obter respostas discursivas e argumentativas pelo critério de liderança do Museu da Pessoa sobre três temas definidos como centrais nesta tese. A expectativa de se obter a resposta não anonimizada de Karen Worcman para as três questões do questionário significava a melhor condi  o possível de aplica  o do instrumento, que foi estruturado para captar respostas argumentativas de líderes, independentemente de sua posi  o na hierarquia de comando e decisão do Museu da Pessoa. Havia decidido por não fixar tal expectativa na estrutura do questionário, que foi construído para que qualquer líder, seja entre sócios ou coordenadores operacionais, pudessem responder e decidir pela anonimiza  o ou pela divulga  o da autoria de suas respostas. O resultado não poderia ter sido melhor, antes mesmo da data agendada para realiza  o da pesquisa *in loco*, foram obtidas duas respostas ao questionário, das quais a resposta não anonimizada de Karen Worcman, sem dúvidas, a liderança mais contundente do museu virtual. O questionário integrado ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), está reproduzido no apêndice IV desta tese, e seus resultados estão apresentados ainda neste capítulo.

Com este clima e sentimento de estar alcançando os resultados planejados, fui recepcionada em data e hora agendadas na sede do Museu da Pessoa, para uma manhã e parte do período da tarde de um diálogo intenso com um dos coordenadores do setor de museologia do instituto, passando em revista quais eram esses trabalhos que se acumulavam por mais de 30 anos no Brasil e em alguns núcleos por outros países, com as respostas de alguém que por cerca de 10 anos dedicava-se e integrava-se    rotina de trabalho deste lugar. Além de ter obtido livre

acesso a todos os ambientes do térreo, da parte inferior da sede e do terraço interno onde se localiza uma sala de reuniões em formato de classe do tipo aquário, cada um desses ambientes proporcionou a evocação de temas específicos do diálogo que foi conduzido de maneira livre, sem gravações, transcrições ou roteiros por parte da pesquisadora que optou por ser conduzida pelo anfitrião, quando a hospitalidade preconizada por Byung-Chul Han toda vez que um estrangeiro chega a uma casa nova que não lhe pertence, demarcou o momento:

Imagem 14 – Recepção no Museu da Pessoa



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

Neste primeiro lugar disponibilizado para diálogo em destaque na Imagem 14, um ambiente com *banners* dedicados a momentos e documentos, encontramos uma transcrição do manifesto do Museu Pessoa, resultados de diversos projetos de memória e materiais expostos dos quais manuais e livros que já conhecia e dispunha para análise. A estética da disposição do acervo na plataforma digital repetia-se neste ambiente, com a indicação dos parceiros do instituto, a apresentação do quadro societário e diversas evidências do alcance do trabalho de registro de memórias em todo o Brasil. Observei que a expressão “memória social” não ganhava espaço na trama discursiva no decorrer deste momento de apresentação. Fui recepcionada e

levada a conhecer a atuação de um museu que estava sendo explicado por meio de expressões como “histórias colaborativas” e a marca mais recente “somos nossas histórias”, ficando a impressão de que o termo “história” surgia de maneira dominante em relação ao termo “memória”. Este primeiro aspecto chamou muito a atenção no decorrer do diálogo. Por todas as razões apontadas no primeiro capítulo desta tese, sabia-se que o museu trabalha com o registro de memórias sociais, que os documentos e manuais orientadores de sua metodologia não distinguem os conceitos de memória e história, memória social e história social, história oral ou história de vida, dentre outros conceitos, cada um com uma carga valorativa específica na literatura, porque este nunca foi o objetivo declarado destes manuais. No aspecto metodológico, a definição que demarcou a especificidade do trabalho se deu com a criação da Tecnologia Social da Memória (TSM), que não traz consigo o conceito de história, mas o de memória, a partir do qual seus operadores agem na memória social.

Repetindo o imperativo contido na plataforma digital “conte sua história”, houve uma decisão em sumariar os resultados da metodologia aplicada com o termo “história”, por mais que tenhamos produtos culturais sendo produzidos, marcas, nomes e imagens associadas à memória social de cada lugar submetido a este trabalho. A lógica de que histórias são produzidas a partir de memórias resumiu de maneira incompleta o método traçado no diagrama da Imagem 13. Sabe-se que com a Tecnologia Social da Memória (TSM), conduz-se o registro de memórias procurando adequar a memória social a um interesse compartilhado entre entrevistador e entrevistado, aplicador e receptor da metodologia, e a “história” é um tipo de produto possível do resultado desta aplicação, que se apresenta como o resultado mais comum ou que melhor comunica a fase final de adequação na memória social, mas que não é o único. O emprego dominante do termo “história” nas explicações do trabalho do Museu da Pessoa tem relação com o expresso na missão do museu, “transformar a história de toda e qualquer pessoa em patrimônio da humanidade” (CÓDIGO DE CONDUTA, 2021, p. 4), comprovando a prevalência dos produtos como histórias. Não pareceu razoável exigir outra posição senão a síntese de que “somos nossas histórias”, uma maneira de dizer aos outros que pretendemos e desejamos ouvir o que você tem a dizer. A marca não produziria o mesmo efeito se o interesse fosse disposto nos termos da memória social.

A dificuldade agrava-se quando se constata que a posição teórica assumida nesta tese sobre a memória social não pode ser considerada um consenso nas ciências humanas. Ao cunhar uma tese sociológica para a memória social, referendamos a síntese de Fentress e Wickham (1994), mas divergimos, por exemplo da apresentação de Gondar e Dodebei (2005) sem

prejuízos para suas quatro proposições. Se é certo que “não se joga xadrez com figuras eternas, o rei, o bispo: as figuras são aquilo que delas fazem as diversas configurações do tabuleiro” (VEYNE *apud* GONDAR, 2005, p. 12), é fato que há um tabuleiro e que há as peças do tabuleiro, como há jogadores e precisamos assumir os riscos de dispor conceitos para os jogos da vida. A tese sociológica para a memória social comporta os elementos polissêmicos apontados por Gondar e Dodebei (2005), a memória social não é uma mera representação, é uma construção processual, é um conceito ético e político, mas, nesta tese de sociologia, a memória social precisou ser definida como um conceito sociológico que não deve ser confundido com o conceito de história. A memória social também não é a memória da pessoa ou a memória individual. A memória social não perfaz um par binário com a história ou com a memória individual. A memória social também não é sinônimo da memória coletiva ou dos quadros sociais da memória, termos cunhados por Maurice Halbwachs (1925;2006). A memória social não é a história social produzida por historiadores no lugar da história oficial, não tem relação com a metafísica de Henri Bergson (2010) e não corresponde à abordagem psicológica inaugurada com Sigmund Freud (1995). Um pouco a arte da memória trazida por Francis Yates (2007) junto com a consciência das imposições que, com a história, se promoveu à memória explicadas por Ricoeur (2007), a tese sociológica para a memória social está expressa na intersecção que ocorre com a memória individual (FENTRESS; WICKHAM, 1994), com a memória das pessoas em grupo, em comunidade, no lugar em que se vive. Não se trata de uma ideia fixa de lugar, mas uma ideia de sentido. Não se trata de uma materialidade incontestável, as geografias são imaginadas, as peças do tabuleiro do xadrez se submetem às jogadas e aos jogadores. A memória social nunca é um lugar físico, mas ela está em mim naquilo o que penso, no que eu vejo, sinto e com quem convivo. De acordo com esta tese sociológica, ao ouvir as memórias narradas das pessoas, os operadores do Museu da Pessoa estão acessando e constituindo memórias sociais.

A marca “somos nossas histórias” comunica melhor os resultados da Tecnologia Social da Memória (TSM) do que outra, por exemplo, “somos memórias sociais”, mas a segunda frase explicaria o procedimento operacional. Não contamos histórias, não somos “um historiador de si mesmo” (WORCMAN, 2021, p. 138), narramos memórias e essa narração é um processo criativo. Se somos uma peça de xadrez, nos movemos em um tabuleiro e a memória individual de minha jogada é parte integrante da memória do jogo. Pensamos e narramos segundo as memórias sociais, que também tramamos, mas não como os historiadores ao produzirem histórias, por mais que a história oficial tenha o poder de, de tempos em tempos, impor

ideologias e intolerâncias contra as pessoas, uma bandeira de luta e de combate no Museu da Pessoa. A maneira como as memórias sociais são tramadas difere-se das imposições da história de povos e estados. A história, assim como a história de vida, “é uma dessas noções do senso comum que entraram como contrabando no universo científico” (BOURDIEU, 2006, p. 183). A frequência do uso do termo “história” no Museu da Pessoa é explicada por este uso da história a partir do senso comum, para melhor comunicar e dialogar com todos que desejam ser lembrados ou “imortalizados” no museu.

A partir do momento em que a Tecnologia Social da Memória (TSM) foi estabelecida, as diferenças com a metodologia da fonte oral se firmaram, as desavenças e acusações sobre supostos “mercados de memórias” apresentados no segundo capítulo desta tese foram justificados, as queixas sobre a ausência de método foram respondidas e a delimitação assumida nesta tese não foi o de refazer o debate sobre história oral e Museu da Pessoa, mas o de investigar a Tecnologia Social da Memória (TSM) por meio de instrumentais da sociologia. Para analisar uma tecnologia que é aplicada para agir nos sentidos da memória social, foi necessário estabelecer uma abordagem sociológica sobre a memória social, para em seguida analisar a ação específica da tecnologia nesta memória social. Com isso, chegamos à conclusão de que a Tecnologia Social da Memória (TSM) promove adequações na memória social, correspondendo à dinamicidade, à pluralidade, à construção processual e mesmo aos elementos polissêmicos, éticos e políticos apontados por Gondar e Dodebei (2005), mas esses elementos não constituem variáveis independentes da memória social possíveis de serem isolados para análise a partir do Museu da Pessoa.

Depois que Tecnologia Social da Memória (TSM) foi definida, tornou-se possível analisá-la a partir de seus documentos, manuais para aplicação, resultados publicados na plataforma digital, catálogos e livros dedicados à temática com a assinatura do Museu da Pessoa. A partir deste momento, a abordagem sociológica aqui proposta para a memória social pode ser estendida para analisar este caso específico da memória social, correspondendo às adequações do Museu da Pessoa onde sua Tecnologia Social (TS) é aplicada para a promoção de adequações como as dispostas na Imagem 13: a identificação de memórias, saberes e valores; a seleção das memórias a serem registradas; a definição dos sentidos que se pretende processualmente construir; a identificação de públicos interessados nesta memória e a definição do produto cultural a ser apresentado, se uma história ou algum outro suporte de comunicação. Tem-se uma interação entre instituição e tecnologia mediando ações de pessoas, adequando a

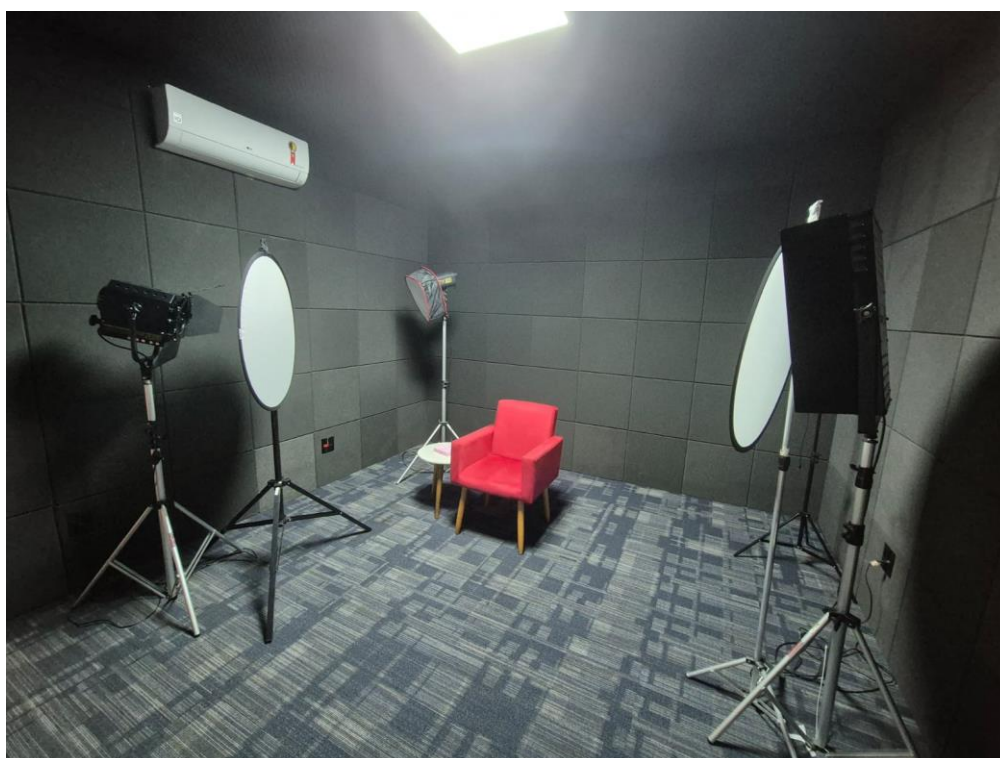
maneira de exposição das memórias sociais, já que as pessoas, quando falam de si, expressam a memória social do grupo a que pertence e que convive.

A gramática empregada para explicar as ações e a tecnologia do Museu da Pessoa não coincide com esta sociologia da memória social e da Tecnologia Social da Memória (TSM). No momento de diálogo presencial viabilizado, foi possível constatar que as ideias veiculadas pelas coordenadorias operacionais empregam os termos encontrados no manifesto do Museu da Pessoa, eles partem do princípio de que as pessoas são singularidades, que não há uma história de alguém que seja igual a outra, que “as vidas são únicas, assim como as formas de contá-las” (MANIFESTO, 2017). Inspirado no manifesto do Museu da Inocência escrito por Ohram Pamuk, ambos os manifestos valorizam e incentivam museus interessados no cotidiano e afirmam-se ser diferentes dos museus colonialistas das Américas e dos grandes e excludentes museus da Europa ocidental. Em sua tese de doutorado, Karen Worcman lembrou que o primeiro folder do Museu da Pessoa informava que o museu visava atender a demanda de “toda e qualquer pessoa para ter sua história de vida eternizada como parte da memória social” (WORCMAN, 2021, p. 84). O termo “memória social”, foi frequente na tese de doutorado de Karen Worcman (2021), mas não apareceu no Manifesto do Museu da Pessoa, escrito por ocasião do aniversário de 25 anos de existência do museu virtual. Trata-se de um documento recente, que não dialoga com o conceito de memória social, assim como o termo não tendeu a ser empregado nas explicações, ações, missão, visão e metas da coordenadoria que conduziu a recepção para a pesquisa.

Ao colocar em revisão a história do Museu da Pessoa, a ênfase da coordenadoria recaiu sobre as histórias das pessoas, na ideia de que todos podem contar suas histórias, uma perspectiva quase sempre individual e de grande valorização dessas histórias individuais, tal como na frase de que haverá “um dia em que as histórias serão consideradas as pirâmides do Egito” (MANIFESTO, 2017). Não houve uma reflexão sobre o fato de que as memórias individuais são pontos de intersecção de cada um com a memória social, prevalecendo a ideia de que quem lembra são apenas as pessoas. A relevância desses 30 anos de histórias tendeu a ser caracterizada por esta capacidade de ouvir memórias individuais, mesmo quando se tratou de ações ligadas às comunidades ou então conforme se diz que “os museus do futuro serão, então, as nossas vidas” (MANIFESTO, 2017). A vida teve grande valor na gramática da coordenadoria que explicou as ações do Museu da Pessoa. Somos nossas histórias ou somos nossas vidas, valorizamos cada vida e estamos dispostos a ouvi-las, não se trata de um museu excludente, mas que todos podem estar presentes.

O interesse na história de toda e qualquer pessoa exige dos agentes do museu uma atitude de preservação das memórias que lhe chegam e, por cumprir este compromisso, foi lembrada a atuação do Museu da Pessoa em suas parcerias com diversas instituições. O recente trabalho de registro que tem sido realizado em parceria com o IPHAN, assim como a sequência de parcerias realizadas, a existência dos núcleos, as diversas ações para captação de memórias, o reconhecimento da Tecnologia Social da Memória (TSM), as sucessivas melhorias na plataforma digital e a existência de trabalhos de pesquisas dedicados ao estudo das ações do Museu da Pessoa foram temas veiculados neste primeiro ambiente, anunciando os demais espaços do percurso:

Imagem 15 – Destaque do estúdio de gravações



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

De acordo com a coordenadoria que nos recebeu, desde a década de 1990 havia o conhecimento da necessidade de manter equipamentos para o registro das memórias narradas. É uma marca do Museu da Pessoa a condução de entrevistas com duração de várias horas, que começam com as perguntas-chave sobre qual o seu nome completo, qual a sua idade, onde você nasceu e onde ou como vive. Após essas perguntas iniciais e mais protocolares, costuma-se

dedicar grande espaço para audição do que cada um tem a dizer. Foi relatada a ocorrência de entrevistas com mais de duas horas de gravação, em que as pessoas falam muito sobre suas vidas, contam cada detalhe de suas experiências, emocionam-se, choram, sorriem, se divertem, sentem-se importantes, são acolhidas e revelam suas emoções, conflitos internos, angústias, satisfações, expectativas, frustrações, amores, decepções, vitórias, fases específicas da vida, namoros, filhos, casamentos, trabalho, conquistas do lar, promoções no emprego, aprovações, perdas. O universo das histórias possíveis varia na intensidade com que cada um conta ou experimenta a vida, algo mensurado antes na estatística textual produzida pelo *software* Iramuteq disposta no segundo capítulo desta tese, quando foi possível identificar a ocorrência dos verbos de ação recorrentes nas histórias. O estúdio de gravação disposto na Imagem 15 foi considerado um dos ambientes propícios à captação e registro dessas memórias. Ocorreram gravações com pessoas com amplo reconhecimento na sociedade, conduzidas neste e em estúdios anteriores e similares. As narrativas mais singulares de cada pessoa, mesmo as de pessoas mais anônimas para o público geral, também são registradas com este conceito de captação, uma aproximação com quem conta o que lembra, uma inclinação para a escuta ativa, uma dedicação de tempo para ouvir grandes relatos e demoradas reflexões, uma acolhida aos sentimentos de quem fala, um interesse por reações humanas de felicidade e dor, amor e amargura, alegria e preocupações, as pessoas realmente se expõem no Museu da Pessoa, mas também há controle nestas exposições.

No ambiente do estúdio, foi relatado que o Museu da Pessoa atende casos de pessoas que mudam de ideia sobre o conteúdo de suas entrevistas, em sua totalidade ou em parte delas. Recentemente, com a aprovação da lei federal n. 13.709, a Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (LGPD), esta relação sobre a exposição de dados pessoais e sensíveis das pessoas passou a ser tema de interesse legal, com obrigações a serem cumpridas por empresas e direitos dispostos em relação aos titulares dos dados pessoais. O código de conduta do Museu da Pessoa (2021) cita o conteúdo da lei confirmando o alcance dos direitos das pessoas titulares de dados pessoais no âmbito de suas ações, sendo possível a cada um a confirmação de que o tratamento de seus dados existe, o acesso a esses dados, a correção de dados incompletos, inexatos ou desatualizados, além de anonimizações, conforme ocorrências anteriores verificadas nas histórias do projeto “viravida”, em que as pessoas tiveram suas identificações anonimizadas. O bloqueio ou a eliminação de dados, isto é, a exclusão de histórias publicadas no Museu da Pessoa é uma realidade possível e com ocorrência concreta nos limites da plataforma digital do museu. A coordenadoria que nos recebeu, relatou a existência de casos em que pessoas entram

em contato com os canais disponibilizados pelo Museu da Pessoa, solicitando a retirada “do ar”, a retirada da plataforma digital do museu virtual da íntegra ou de partes de suas histórias, uma revogação do consentimento para o tratamento de seus dados e suas memórias. Os exemplos foram diversos, casos de pessoas que estavam associadas ao trabalho em determinada empresa e que posteriormente solicitaram a retirada de sua história vinculada a esta empresa pois a pessoa não mais trabalhava nela, passando a trabalhar em outra empresa concorrente; casos em que foram solicitados e atendidos pedidos de exclusão de histórias ou partes de histórias dispostas no ambiente de publicação do museu por motivos diversos, arrependimentos, mudanças em relação ao que foi disposto sobre o passado vivido; foram relatados ainda casos de terceiros, citados em determinadas entrevistas de algumas pessoas que, ao tomarem conhecimento da veiculação de seus nomes no relato de alguém, solicitaram a retirada específica desta ou daquela passagem da história. Estes casos têm sido tratados no Museu da Pessoa, para atendimento da questão legal atual e, mesmo antes do marco da lei, com o cuidado que já mantinha integrando as adequações promovidas nas memórias narradas com a metodologia da Tecnologia Social da Memória (TSM). Todos têm uma história para contar, mas nem todas as histórias serão publicadas.

Com a Tecnologia Social da Memória (TSM), o Museu da Pessoa adequa memórias narradas. Aquelas perguntas, “o que eu quero registrar?”, “quais valores quero transmitir com determinada narrativa”, “qual memória vou captar” tendem a produzir resultados de valorização dessas experiências humanas. Por outro lado, não se pode desconsiderar o declínio futuro que as pessoas podem ter diante do fato de terem suas histórias publicadas, expostas no museu. O que o Museu da Pessoa mantém como prática de condução nesses casos é a possibilidade de exclusão de toda ou qualquer parte da história mediante manifestação escrita da pessoa envolvida em declínio do consentimento. Ao dialogar sobre este tema, consideramos que as supressões ou exclusões de histórias se limitam ao ambiente virtual da plataforma digital do museu, algo que foi confirmado pois a coordenadoria tem conhecimento dos indexadores que vasculham a internet e que mantém em outros ambientes os dados que todos nós postamos na “galáxia da internet”. Houve casos relatados em que foi necessário explicar ao solicitante que os dados que ele anteriormente havia consentido de ser publicado no museu, embora não mais estivesse hospedado na plataforma digital, ainda se mantinha em sites “paralelos”, ainda que não mais a história completa, mas apenas o nome da pessoa associada ao Museu da Pessoa. Essa situação pode ou não se agravar dependendo do caso específico, há pessoas cujo nome é facilmente identificável na internet, nomes mais específicos, menos comuns e, nestes casos, os

resultados de uma consulta pelo nome no buscador da internet remeterá os dados desta pessoa, já na primeira opção do buscador da internet para o site do Museu da Pessoa ou para a associação deste nome pessoal ao museu, o que continuará redundando na internet, mesmo após a exclusão da história na plataforma digital do museu.

A confirmação destas ocorrências demonstra, assim como foi argumentado na introdução e capítulo inicial desta tese, que o acervo do Museu da Pessoa se comporta com o padrão da *big data*, mas não é o museu que produz um “inconsciente digital” das pessoas, e sim as inteligências programadas na internet para vasculhar os dados das pessoas. A algoritmização dos dados na plataforma digital do museu atende ao padrão do algoritmo da adição, cada história é somente mais uma história. Enquanto o acervo publicado cresce, se expande, mais sites indexadores da internet vasculham todo tipo de informação, por seu nome, mas não somente, pela identificação serial do seu computador ou *smartphone* e outros padrões de indexação de maneira que não há como prever ou controlar as consequências de tudo o que postamos na internet e o Museu da Pessoa está hospedado na internet! Foi neste sentido que se considerou que as publicações no museu retroalimentam a entrada de dados no padrão da *big data*, quando com os algoritmos se consegue associar o nome de alguém que foi citado ou de algum usuário da plataforma digital do Museu da Pessoa aos dados de outros ambientes onde também já estamos identificados e indexados. Em decorrência do trabalho voluntariado de inserção de histórias na plataforma digital, atualmente o meu nome é retornado nos buscadores da internet, sendo uma das opções do retorno o registro da inserção realizado, não de minhas memórias e histórias pessoais, mas das histórias que publiquei de outras pessoas. Foram identificados 23 (vinte três) das 30 (trinta) histórias publicadas que foram indexadas na plataforma digital da wikipédia, mediante os *links* dispostos no Apêndice II desta tese. Os buscadores na internet devolvem a informação de que eu atuei no Museu da Pessoa, não contando minha própria história, mas publicando histórias de outras pessoas, como qualquer usuário da internet pode constatar.

Esses dados podem continuar na internet, mesmo que as histórias venham a ser excluídas no futuro da plataforma digital, que é o próprio museu virtual aberto ao público. Esta ocorrência é confirmada toda vez que alguém contesta se os seus dados foram ou não excluídos da plataforma digital sem perceber qual domínio da internet está redundando seus dados. A sua história pode ter sido retirada dos domínios de hospedagem <acervo.museudapessoa.org> ou <museudapessoa.org>, mas continuará redundando na internet. Seu objetivo não é este, mas não há como vasculhar e retirar esses dados de toda a internet que, afinal de contas, não foram

vazados, não desrespeitou a algum princípio de privacidade e segurança, sua publicação foi inicialmente autorizada mediante o consentimento de quem contou o caso, narrou as memórias e as cedeu para estarem perfilando como peças ou objetos de museu. Este ato final de autorização da publicação da história, de acordo com a coordenadoria que nos recepcionou, está fundamentado nos princípios dos direitos autorais, sendo o Museu da Pessoa um dos autores dessas histórias.

O tema dos direitos autorais foi outra consideração relevante, propiciada durante o diálogo ocorrido no estúdio de gravações da sede do Museu da Pessoa. Com a Tecnologia Social da Memória (TSM), metodologia que responde pelo conjunto das ações e adequações produzidas pelo museu, afirmou-se que a autoria das histórias é sempre coletiva e compartilhada. O Museu da Pessoa é autor das histórias publicadas em parceria com as pessoas que narram memórias. As memórias narradas são cedidas ao Museu da Pessoa com o propósito da produção de uma história e este produto final, a história, recebe a assinatura e autoria do museu junto com o cedente da memória. Este diálogo ensejou exemplos de que, quando determinada história desperta o interesse para ser utilizada em outros projetos, como gravações para algum programa ou série ou memórias narradas e transformadas em histórias para algum livro, o Museu da Pessoa, no tempo devido, mantém novo contato com o cedente destas memórias para fins de obter nova autorização para uso diverso que o anteriormente firmado com a publicação da história para atendimento das finalidades do museu. Qualquer uso de histórias divergindo da finalidade definida no conceito de museu, que é aberto ao público e que adquire, conserva, investiga, comunica e expõe com fins de educação, estudo e deleite, agora também devendo ser acessível e inclusivo, promovendo diversidade e sustentabilidade (ICOM, 2022), requer nova autorização específica de uso, que é realizada ao cedente das memórias ou seus familiares em casos de sucessão. Juntamente com a pessoa que narrou suas memórias, o Museu da Pessoa também é o autor sob o aspecto legal dessas histórias e assim tem controlado os usos deste trabalho.

Autor de histórias, o Museu da Pessoa passou por fase recente de expansão, preparada com o reconhecimento da Tecnologia Social da Memória (TSM) ocorrida em 2019, com a estruturação para a abertura de núcleos e com a continuidade de parcerias firmadas junto a iniciativas públicas e privadas. Recrutado para desenvolver projetos de memória de empresas, adequou esta experiência para atender diversos cenários por meio da metodologia como Tecnologia Social (TS) que chegou a escolas, comunidades, universidades, coletivos e regiões também fora, mas principalmente no Brasil. Atualmente, os núcleos do Museu da Pessoa

utilizam uma cessão idêntica ao ambiente que prepara as publicações de histórias na sede em São Paulo. Trata-se de uma transferência de tecnologia também no aspecto material e não somente na aplicação da metodologia para captação, registro e publicação de histórias. Os produtos desenvolvidos como histórias de pessoas em cada núcleo podem ser publicados na plataforma e se tornam acessíveis a qualquer visitante do museu virtual, assim como estão acessíveis as publicações de histórias captadas e registradas no estúdio da sede e isso, em alguns casos, significa o envio não somente de textos, mas também de imagens ou gravações para arquivo ou para publicações.

Toda vez que um núcleo decide por produzir seu produto cultural com o emprego dos recursos inerentes da plataforma digital, o acervo geral do museu aumenta e, com ele, aumenta a necessidade de manter suportes materiais para salvaguarda e conservação⁵⁶. O Museu da Pessoa mantém uma reserva técnica física, que se comportou durante nossa ida ao campo como uma reserva técnica visitável, embora seus organizadores não a dispõem como espaço de visitação regular ou isso quebraria o conceito de museu exclusivamente virtual. O fato é que o espaço mantém sob sua guarda protetiva diversos suportes materiais com o registro, físico, analógico e digital do acervo exposto na plataforma digital e demais registros realizados e não publicados e que requerem a guarda e a conservação. Considerando que os produtos da Tecnologia Social da Memória (TSM) precisam ser conservados, tal conservação ocorre em decorrência do trabalho de guarda e conservação dos suportes materiais desses registros. Frisa-se que nem todas as histórias publicadas necessariamente mantêm um suporte material com gravação em áudio ou em audiovisual antecedendo a publicação, há casos de histórias publicadas diretamente pelo texto da pessoa que narrou a memória, quando alguém acessa a plataforma e lá escreve para “contar sua história”, ato que não garante automaticamente sua publicação.

Entre o estúdio de gravações e a descida ao subsolo para reconhecimento da reserva técnica, nosso diálogo se concentrou sobre o que é publicado e o que não é publicado na plataforma digital do museu virtual. Há casos em que os núcleos não desenvolvem histórias com a diversidade esperada, a exemplo de escolas que adaptam os campos da plataforma digital para outras postagens e casos de memórias narradas que ainda não foram tratadas pelo Museu

⁵⁶ Integrado ao tema da coleção no livro “Conceitos-chave da museologia”, a conservação é um tema correlato da coleta, recolha e coleção, fazendo parte da curadoria de um museu. A obra define que coleção também se refere aos “*testemunhos da história oral, de memórias ou de experimentos científicos*” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 35). Uma coleção exige medidas de conservação, a exemplo da conservação preventiva, “*com interdição de tocar [neste caso, de acessar] nos objetos ou de expor substitutos*” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 50), ações que competem às instituições museais.

da Pessoa, foram enviadas, mas os coordenadores e voluntários ainda desconhecem seu conteúdo. Por esta razão, nem tudo que é enviado é automaticamente postado no espelhamento do acervo, no conteúdo exposto pelo museu, pois sua virtualidade não repete o comportamento dos aplicativos de redes sociais. Há uma curadoria permanente para tudo o que vai para a exposição virtual e as pessoas não postam automaticamente na internet tudo o que enviam na plataforma do Museu da Pessoa. O museu virtual não é uma rede social e tão pouco pretende assumir esta condição no futuro, ou não estaria adequando as memórias para publicação, mas estaria assumindo uma postura temerária diante dos próprios valores do museu se liberasse todo tipo de inserção para publicação sem curadoria, análise, seleção, sem a promoção da devida adequação.

As adequações do Museu da Pessoa podem ser compreendidas na síntese comunicada na Imagem 13 e os critérios de adequação da tecnologia coincidem com os critérios visando a publicação de histórias no museu virtual. Histórias do acervo espelhado, captadas a partir da Tecnologia Social da Memória (TSM) aplicada em comunidades, estão expostas por atenderem a esses requisitos. Quando a captação não parte da aplicação direta da tecnologia, torna-se necessário conferir se os cedentes de memórias estão levando em conta as mesmas reflexões sobre “o que eu quero registrar?”, “quais valores quero transmitir com esta narrativa?”, “qual memória devo publicar?”. Sem aplicadores da tecnologia na casa de cada pessoa e diante da possibilidade do uso da tecnologia nos núcleos para interesses próprios, ainda assim é preciso conferir tudo o que está sendo enviado para a plataforma digital com pretensões de publicação. Não houve vontade expressada pela coordenação em fazer do museu virtual, no futuro, uma nova rede social, onde tudo é exposto e somente depois, em caso de alguma denúncia, alguém pode ter seus conteúdos excluídos. A seleção, isto é, a adequação, no caso do museu virtual, é prévia, antecedendo a publicação e se espera que as pessoas qualifiquem suas expressões e manifestações escritas e faladas que pretendem ser públicas, ou elas não serão publicadas.

A captação e o registro das memórias narradas das pessoas exigem uma sequência de ações, pois a íntegra dos conteúdos é mantida sob a guarda do museu, que conserva suportes inclusive que não são publicados, não são objetos de publicação, mas que são a base material de histórias que estão publicadas, o que corresponde ao conceito de conservação preventiva da museologia sendo aplicado à totalidade do acervo. Nenhum visitante acessa a base material de registro do museu virtual. O museu enfrenta este desafio de renovação de suportes materiais há 30 anos, quando as primeiras gravações foram feitas e lidas em suporte analógico, atravessou a mudança para o suporte digital e segue na batalha e luta contra a obsolescência, identificando

novos suportes possíveis e eficazes ao armazenamento que precisa fazer, atualizando todo o acervo constantemente para esses novos suportes. Não adianta manter um suporte conservado se, alguns anos depois, não mais haverá equipamento de reprodução do vídeo para este suporte no mercado. Há um setor dedicado ao estudo das tendências de tecnologia para armazenamento e reprodução dos suportes materiais utilizados e reconversões entre suportes mais antigos para suportes mais recentes, um procedimento muito comum para esta face material da Tecnologia Social da Memória (TSM) do Museu da Pessoa.

Criada para ser aplicada em comunidades diversas, independente dos aspectos sociais urgentes de cada lugar, o conceito de que todos podem contar suas memórias não faz sentido se todos esses arquivos não tiverem o suporte correlato para o armazenamento, para a conservação, da memória que foi narrada. As memórias narradas das pessoas por meio da Tecnologia Social da Memória (TSM) aplicada nos núcleos, nas comunidades ou no lar de um usuário com acesso à internet decidido a enviar um vídeo feito por meio de um *smartphone* para a plataforma digital do museu, caso esta imagem seja captada e o *upload* concluído, todos estes materiais requerem conservação por meio de armazenamento controlado:

Imagem 16 – Reserva técnica com suportes materiais do acervo



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

A Imagem 16 ilustra uma das prateleiras móveis de armários deslizantes da reserva técnica em ambiente com controle de oxidação, temperatura e umidade. De acordo com o plano museológico, o armazenamento se dá em suportes eletrônico (CD, DVD, MD), filmográfico (Mini DSs, DVCAM, Hi8, Betacam, VHS, K7), o que indica a conservação de suportes magnéticos, além de diversos suportes textuais, fotografias, cartões postais, *folders*, livros e periódicos ligados às histórias de pessoas e do Museu da Pessoa (PLANO MUSEOLÓGICO, 2019, p. 19), assim como nas Imagem 17 e Imagem 18, seguintes:

Imagem 17 – Reserva técnica com suportes materiais do acervo



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

Imagem 18 – Reserva técnica com suportes materiais do acervo



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

Com esta rotina, observa-se o cumprimento das operações necessárias à preservação⁵⁷ de objetos, com política de aquisições por meio das adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM), com a prática da conservação diante de uma coleção e com os estudos e práticas de restauração com as reconversões entre os suportes materiais, técnicas desenvolvidas pelo próprio museu para atender sua realidade específica. No diálogo presencial, foi lembrada uma segunda modalidade de preservação adotada pelo Museu da Pessoa, a acomodação de histórias e imagens no acervo mundial do Ártico, em parceria com o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). Não se tratou o envio da totalidade do acervo, mas da preservação de parte representativa das memórias humanas em cenário de catástrofe global, integrado a outros projetos de salvaguarda segundo o conceito de arca diante de desastres globais, mediada pela empresa norueguesa Piql, marca derivada da palavra “pickle” que é sinônima de preservação com a supressão visual de letras para que a marca representasse os símbolos do código binário “1s” e “0s”.⁵⁸

Neste contexto de possibilidade de extinção da raça humana na terra, a empresa Piql, o Museu da Pessoa e o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) fazem referência de estarem promovendo uma ação para a preservação do patrimônio humano (AGENCIA BNDES, 2019). O momento retomou a ideia de que as histórias são patrimônios e de que estavam representando o Brasil por meio da coleção “memória de brasileiros e brasileiras”, com fotografias e gravações. Pode-se afirmar sobre um recente reconhecimento das ações de preservação do Museu da Pessoa mediante suas parcerias com IBRAM e IPHAN, neste caso com o propósito de transferência de tecnologia do Museu da Pessoa, a partir de Acordo de Cooperação Técnica (ACT), para contribuir com o alcance dos objetivos específicos desses órgãos, atos de reconhecimento da relevância das ações de conservação e preservação promovidas pelo Museu da Pessoa. Todas essas parcerias demonstram a fase atual de expansão deste museu, que teve início de atividades cumprindo uma agenda local, aos poucos expandindo com a internet limitada existente no Brasil na década de 1990, mas que não perdeu o conceito de museu virtual até a desafiadora conjuntura política ocorrida após 2018, com o recuo das ações do governo federal para o fomento da cultura local desrespeitando as normas e a

⁵⁷ Na museologia, “*preservar significa proteger uma coisa ou um conjunto de coisas de diferentes perigos, tais como a destruição, a degradação, a dissociação ou mesmo o roubo; essa proteção é assegurada especialmente pela reunião, o inventário, o acondicionamento, a segurança e a reparação*” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2014, p. 86).

⁵⁸ Foram enviadas cem histórias no formato da tecnologia da empresa Piql para o acervo mundial do Ártico (WORKMAN, 2021, p. 132). As informações da Piql estão no endereço <<https://piql.com>>, acesso em 20 de maio de 2024.

legislação programática voltada aos direitos sociais e culturais da carta constitucional brasileira, seguida da crise sanitária global provocada pelo vírus SARS-CoV-2, a Covid-19. Nesta fase crucial, o Museu da Pessoa se “reinventou”, conforme destacado nos documentos analisados no segundo capítulo, obteve parcerias no âmbito da cultura por meio do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) diante do sucateamento dos dispositivos da lei de incentivo à cultura, expandiu núcleos e ouviu ainda mais pessoas, presas em suas casas, mas que tinham acesso a um museu exclusivamente virtual e interessado em captar e registrar memórias:

Imagem 19 – Destaque da primeira marca com o nome “Museu da Pessoa”



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

Imagem 20 – Destaque da atual marca do nome “Museu da Pessoa”

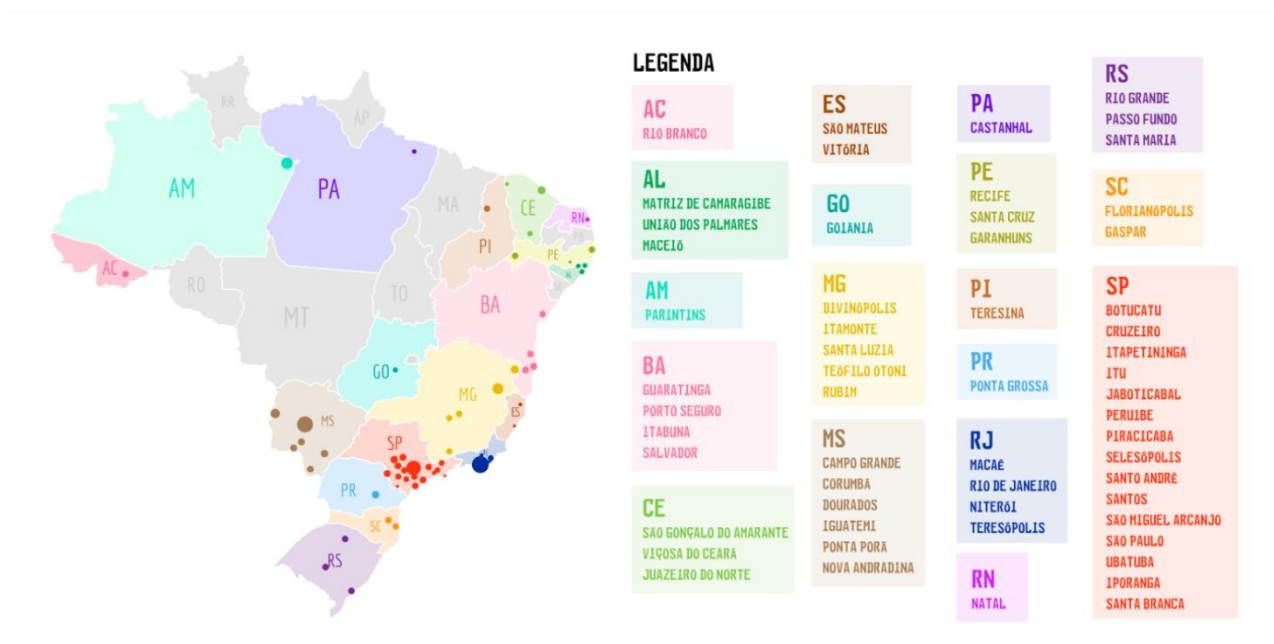


Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

A Imagem 19 e a Imagem 20 evocam, respectivamente, os marcos de fundação e de expansão do Museu da Pessoa, a primeira disposta no primeiro compartimento da sede, cuja marca mantém letras suspensas e conectadas umas às outras, indicando a integração esperada para as histórias publicadas na internet. Na imagem seguinte, temos a atual fonte para a palavra “pessoa”, indicando diversidade por apresentar as mesmas letras grafadas com variações da fonte. Trata-se da fachada da sede localizada na Vila Madalena em São Paulo, sem evocar a existência de um museu, dada a sua condição exclusiva na virtualidade. No intervalo desses últimos 30 anos, o museu deixou de somente reunir histórias próximas, de seu bairro e de imigrantes judeus para alcançar a memória social da humanidade, privilegiando a realidade brasileira. O fato de estar hospedado na internet e de ter uma tecnologia possível de ser aplicada em diversas comunidades, faz com que as adequações do Museu da Pessoa possibilitem o registro de memórias sociais da modernidade em que vivemos, com toda a carga de desempenho e de cansaço caracterizada anteriormente a partir dos escritos do filósofo sul-coreano Byung-Chul Han. Com a fase de expansão, temos disponíveis histórias publicadas que guardam memórias que passaram pelo crivo da adequação, não somente as memórias captadas inicialmente em ambientes corporativos, de empresas focadas em metas e planos de negócios,

até chegarmos a uma situação em que cada pessoa se comporta como mais uma empresa, como se estivessem constituindo para si seus planos de marketing pessoal e metas empresariais. Nesta modernidade, cada pessoa se torna uma pequena empresa e a memória social que está em jogo é a do trabalho empreendedor, seja na empresa clássica, seja na escola, na comunidade agrícola ou ribeirinha, nas periferias das grandes cidades ou nas cidades de médio e pequeno porte distribuídas pelo Brasil. Há núcleos do Museu da Pessoa nessas regiões diversas:

Imagem 21 – Mapa com representação visual da distribuição de núcleos no Brasil



Fonte: NÚCLEO, 2023.

Diante dos atuais 70 (setenta) núcleos, distribuídos em 18 (dezoito) estados que criam produtos culturais inspirados em suas vocações e que formam uma rede com a “tecnologia memô”⁵⁹, mais lugares, mais comunidades e mais pessoas querem expor suas marcas, seus produtos, colocar na prateleira seus serviços, suas vocações. Com a tecnologia, se pretende o fomento desses espaços, com novas marcas criadas, mais reconhecimento, desenvolvimento sustentável e captação e registro de memórias relativas a essas atividades, todos integrados na internet, cada região e cada pessoa, não estamos diante desta sociedade do cansaço e da psicopolítica em pleno Brasil, ao menos nos espaços em que se produz essas marcas? Seriam

⁵⁹ A partir de 2024, observou-se essa denominação no site do 1º fórum de núcleos Museu da Pessoa para referir-se ao compartilhamento e transferência de tecnologia do museu para as localidades integrantes da rede de núcleos, conforme o endereço < <https://memo.museudapessoa.org/> >, acesso em 20 de maio de 2024.

os sintomas das técnicas de poder de nossa época, administradora do passado e buscando o controle psicopolítico do futuro? (HAN, 2018b, p. 56).

Observando-se a trajetória da Tecnologia Social da Memória (TSM), em migração para os projetos futuros da “tecnologia memô”, percebe-se que as adequações promovidas, seja a partir de uma ou outra denominação que sintetize o trabalho geral do Museu da Pessoa, têm se bifurcado na oferta para abertura de núcleos por meio de editais públicos com a adesão de comunidades, como também, mais recentemente, mediante a compra de pacotes com o investimentos das comunidades variando entre menos de 01 (um) até cerca de 06 (seis) salários mínimos em média por ano, o que abriu um novo canal de acesso à rede de núcleos, melhorando a compreensão do teor do trabalho que um núcleo requer. Em diálogo com a coordenadoria que nos recebeu, foi informado que os núcleos estão em fase de reestruturação e que há pesquisas para identificar porque um núcleo desenvolve satisfatoriamente as marcas que produz com a tecnologia transferida, enquanto outros utilizam parcialmente os recursos da plataforma digital, quando percebe-se que a lógica do desempenho também alcança a análise dos resultados obtidos pelos núcleos. A Imagem 22, última destacada para essa fase de diálogo presencial com uma liderança operacional do Museu da Pessoa, ilustra o modelo de ambiente educativo e formativo disponível na sede do museu, denominado de aquários, salas de aulas em formato de laboratórios ou espaços de recursos:

Imagem 22 – Destaque do aquário do “Museu da Pessoa”



Fonte: Acervo pessoal (reprodução autorizada)

Desde o prêmio com a mostra “memória dos brasileiros”, que esteve aberta no Museu da Civilização em Quebec, Canadá em 2016, afirmou-se que o Museu da Pessoa participa da construção coletiva da memória social brasileira (IBERMUSEOS, 2018). Seu fomento para uma rede de núcleos é também visto, nas palavras de Renata Motta, representante do ICOM Brasil e diretora executiva do Museu da Língua Portuguesa e Museu do Futebol, como uma “iniciativa de reconhecimento e valorização da memória social e de processos museais protagonizados e desenvolvidos por povos, comunidades, grupos e movimentos sociais, percebendo estes como parte integrante e indispensável da memória social dos povos” (NÚCLEO, 2023). Cada vez em que neste museu se procura o registro da memória da pessoa, mais se aproxima da captação da memória social em cada lugar que chega com sua tecnologia.

O ambiente da sede, que nos foi aberto para pesquisa de campo, diálogo e conhecimento, se apresentou como um espaço estratégico de planejamento, execução, checagem dos resultados e de definições de ações para novos ciclos de trabalho. A sala em formato de aquário, com paredes em vidro, equipamentos e nichos que se unem e se separam em vários formatos como mesas e ilhas em círculos, um ambiente propício para um tipo de educação que equivale às formações para o trabalho, modelo esperado de transferência da tecnologia do museu, prioritariamente uma metodologia que prepara comunidades para ouvir a si mesma naquilo que ela pode produzir para agregar valores corporativos às suas práticas de trabalho já existentes. Tem-se, com estas adequações, uma construção coletiva e um registro da memória social que é brasileira e que integra o mundo das pessoas como negócios, porque o nosso mundo e a nossa vida já é um negócio desde a crise das liberdades do liberalismo.

Com as mudanças na biopolítica e a emergência da psicopolítica, o poder disciplinador vem sendo substituído pelo controle de si mesmo e cada núcleo de sucesso, se assim se reconheceu, foi porque empregou para si e da maneira mais livre e mais compromissada a metodologia criada para contar cada uma de suas histórias, exibir cada um de seus produtos culturais e de desenvolver projetos de memórias em que o passado está sendo compartilhado por todos os envolvidos, uma memória social que aponta para o sucesso ou, caso a face seja a oposta, com histórias pessoais de dramas e cansaço. Trata-se da memória social de uma época, não apenas da memória social brasileira, mas do que se experimenta com os projetos individuais e coletivos de memória do Museu da Pessoa, em crescente expansão e reconhecimento por entidades governamentais e públicas interessadas no registro de memórias. São os resultados de cada adequação da Tecnologia Social (TS), que se traduz em adequação para a organização das comunidades para a produção com o apelo de sustentabilidade proposto no neoliberalismo.

A Tecnologia Social da Memória (TSM), a memória social e o patrimônio da humanidade

Quando, no desenvolvimento da tese de doutorado “Quem sou eu?” (2021), Karen Worcman afirmou sobre uma necessidade de “despir a persona para considerar a pessoa” (WORCMAN, 2021, p. 99), foi apresentado o conceito de pessoa que anima o Museu da Pessoa. Em sua concepção, “a pessoa é aurática” (WORCMAN, 2021, p. 81) e a pessoa, conforme sua compreensão, corresponde ou equivale ao conceito de aura. Portanto, recorreu ao conceito de aura de Walter Benjamin (WORCMAN, 2021, p. 97). Esta aura, que segundo Walter Benjamin, estava sendo captada nas fotografias e antes na “unicidade” da obra de arte, mas poderia deixar de ser captada por conta da reproduzibilidade técnica (BENJAMIN, 2012). A aura seria essa “unicidade”, aquilo que seria único de cada pessoa. No Museu da Pessoa, a compreensão é de que a aura de cada pessoa pode ser captada, não a persona com seus papéis sociais, mas algo que seria anterior. Registrar memórias ou auras na forma do museu, seria também uma maneira de combater a “alienação do sujeito” dos tempos de redes sociais (WORCMAN, 2021, p. 129). Com essas definições, Karen Worcman (2021) diferenciou o emprego da internet deste museu em relação ao uso disseminado da internet e considerou a existência de algo único em cada pessoa que não pertenceria à memória social.

No decorrer da construção do marco teórico e com as pesquisas empíricas com os documentos do Museu da Pessoa voltado para a análise da Tecnologia Social da Memória (TSM), foi possível observar que os temas de interesse deste museu estão ligados ao conceito de memória social e não ao conceito de aura. O que existe de mais pessoal, de único ou exclusivo em cada pessoa, corresponde à intersecção desta pessoa com a memória social. Não lembramos de nada sozinhos, assim como não vivemos sozinhos, tudo ocorre em sociedade. Até a ideia distante de “patrimônio da humanidade” induz ao raciocínio de que se pretende patrimonializar algo que seria para todos ou que faria sentido para parte significativa desse todo. As adequações do Museu da Pessoa não possibilitam a captação de auras, mas a captação e o registro de memórias vividas em comunidades, de memórias sociais. Por ser um agente de captação, os aplicadores da tecnologia do museu levam seus próprios valores para as comunidades ou fazem a curadoria dos materiais que chegam na plataforma digital. Com o Museu da Pessoa, Karen Worcman tornou-se “empreendedora, ativista e gestora” (WORCMAN, 2021, p. 24), o que indica a memória social da qual o Museu da Pessoa participa,

capta e registra. São memórias sociais empreendedoras, de gestores e de ativistas da Agenda 2030 da ONU e da ideia de desenvolvimento sustentável. Quando a memória captada sofre a adequação, tem-se o registro de memórias que atendem e reforçam a lógica empreendedora. O Museu da Pessoa e seus agentes trabalham para captar e constituir memórias sociais empreendedoras, o que não é a memória empresarial ou institucional de um projeto de memória voltado para a empresa, mas é a memória social dos tempos da psicopolítica e do empreendedorismo de si mesmo.

Com a finalidade de ouvir diretamente os argumentos das lideranças do Museu da Pessoa sobre os temas da Tecnologia Social da Memória (TSM), da memória social e sobre a missão declarada de transformar histórias em patrimônio da humanidade, temas desenvolvidos no decorrer desta investigação, foi elaborado um questionário disposto no apêndice IV com três perguntas abertas, as seguintes: 1) Como surgiu a ideia no Museu da Pessoa de desenvolver uma Tecnologia Social (TS)? Existiu algum fator principal ou foram vários fatores envolvidos nesta decisão?; 2) O Museu da Pessoa está ligado a algum tipo de memória social? Há alguma razão específica para dar ênfase em histórias pessoais?; e a pergunta última, 3) Quais potenciais detém o Museu da Pessoa ou suas histórias para tornarem-se patrimônio da humanidade? O questionário situou o interesse de ter-se respostas a partir do critério de liderança no Museu da Pessoa, a fim de ter acesso aos argumentos dos líderes do lugar sobre os temas delimitados nesta tese. Duas respostas foram obtidas, a primeira na condição anonimizada e segunda com a autorização da autoria das respostas, concedida por Karen Worcman, criadora e fundadora do Museu da Pessoa e da Tecnologia Social da Memória (TSM).

Nesta apresentação das respostas, será repetida a sequência de ordem das perguntas realizadas, bem como a ordem das respostas indicadas, finalizando com a resposta com autoria identificada. Destaca-se que a resposta anonimizada não foi concedida pela coordenadoria responsável pelo diálogo presencial. Diante da centralidade conferida à Tecnologia Social da Memória (TSM), analisada pelo critério de Adequação Sociotécnica (AST) no segundo capítulo, optou-se por ser esta a primeira pergunta do questionário. Em seguida, a questão relativa à memória social, por compreender que este tema acompanha as adequações promovidas pelo museu, mas tende a ser atribuída como de importância secundária nas explicações publicadas e revisadas pelo Museu da Pessoa por conta do maior destaque que se pretende conferir às memórias individuais, às histórias publicadas das pessoas. Nesta tese, há uma divergência nesta compreensão, pois a memória social está contida necessariamente nestas memórias pessoais. Por fim, a questão relativa à missão de transformar histórias em patrimônio

da humanidade. Foi mantido o diálogo para cada uma dessas questões, apontando as diferenças entre o entendimento e os argumentos das respostas com o exposto na tese sociológica para a memória social. O tema da memória social foi articulado com o da Tecnologia Social da Memória (TSM), conforme a seguir:

A Tecnologia Social da Memória é uma sistematização de metodologias que já eram aplicadas pelo Museu da Pessoa em projetos de memória. Nos anos 2000 o Museu da Pessoa se une a Fundação Banco do Brasil para sistematização dessa metodologia e aplicação de um projeto piloto, logo em seguida é lançado o livro Tecnologia Social da Memória (RESPONDENTE ANONIMIZADO, resposta de questionário, 2024).

A Tecnologia Social de Memória resulta da vontade de ampliar as possibilidades de ação de pessoas, comunidades e organizações serem autoras e atores de suas próprias memórias. Tínhamos uma trajetória de utilizar a metodologia do Museu da Pessoa para além da própria atuação, ou seja, em vez de nós registrarmos, preservarmos e disseminarmos histórias de vida, conseguirmos que outros cuidassem do processo. O Museu da Pessoa acredita que a memória social deve ser democraticamente construída e que isto implica incluir histórias de vida de toda e qualquer pessoa da sociedade. A TSM nasceu a partir da sistematização de nossas práticas em escolas públicas de todo país e de inúmeras atuações junto a comunidades e grupos sociais diversos. Quando, em contato com a Fundação Banco do Brasil, em 2005, entendemos o processo de produção de tecnologias sociais, isto é, tecnologias que possuem saberes populares, processos participativos, de baixo custo e alto impacto, buscamos sistematizar estas práticas com base nesses mesmos parâmetros. O objetivo sempre foi o de dar escala ao processo de construção coletiva da memória social. A Fundação Banco do Brasil teve um papel fundamental em todo este processo, uma vez que nos orientou quanto aos parâmetros do que seria uma tecnologia social, quanto nos apoiou com recursos para fazer a sistematização. Além disto, reconheceu que a memória é fundamental para o desenvolvimento social e humano (KAREN WORCMAN, resposta de questionário, 2024).

Em ambas as respostas, reafirmou-se que a Tecnologia Social da Memória (TSM) foi resultado da busca por sistematização das ações voltadas para projetos de memória anteriormente conduzidos no Museu da Pessoa. A parceria firmada com a Fundação Banco do Brasil (FBB), que considerou os projetos de memória como exemplares da aplicação de uma Tecnologia Social (TS) em comunidades, atendendo aos critérios de baixo custo e alto impacto, dos quais a participação popular e a afirmação de saberes populares, deu as condições para o reconhecimento do processo apresentado no segundo capítulo sobre o tema da Adequação Sociotécnica (AST). As ações anteriormente conduzidas com a assinatura do museu integravam a chamada Tecnologia Convencional (TC) e por meio do processo de “imantação”, mudanças ocorreram na operacionalização da tecnologia que passaram a conferir com sua entrada com “baixo custo” e “alto impacto” social nas comunidades em que foi inserida. Não se trata de uma

Tecnologia Apropriada (TA), pois seu uso deve considerar os interesses locais e não a repetição de projetos de origem, o que se observa quando os produtos culturais locais são apresentados por meio das adequações da tecnologia.

Nota-se que o termo sistematização se repetiu tanto na análise promovida da Tecnologia Social da Memória (TSM) nesta tese, como nos argumentos da resposta anonimizada e na resposta conferida por Karen Worcman. Todavia, não consta em ambas as respostas o termo adequação. Com adequações, refere-se a algo que se torna adequado. Nesta tese afirmou-se que, mesmo anteriormente ao reconhecimento conferido para a Tecnologia Social da Memória (TSM), as ações do Museu da Pessoa em projetos de memória já eram conduzidas buscando-se semelhantes adequações. Quando as polêmicas e acusações ocorreram em torno da “venda de histórias” fazia-se referência a um problema de metodologia, o que seria uma aplicação equivocada da chamada “história oral”. Divergimos desta posição ao identificar que os operadores do Museu da Pessoa já estavam promovendo adequações nas histórias publicadas, visando objetivos que posteriormente foram sistematizados. Promover adequações é buscar a memória mais adequada aos valores que se pretende comunicar com a história publicada, mas também é trabalhar nas comunidades buscando a emergência dessas adequações. As rodas de conversas, os diálogos antecedendo as gravações, a preparação do ambiente, a inclusão de temas relativos ao trabalho e à valorização do trabalho das pessoas envolvidas, a valorização desses saberes locais, o protagonismo que se pretende conferir a eles, a criação das condições necessárias à captação e registro das memórias destas pessoas e lugares, todos esses são processos de adequação visando a concretização de um projeto de memória social promovido pelo Museu da Pessoa.

O termo adequação faz referência direta ao procedimento de Adequação Sociotécnica (AST), quando uma Tecnologia Convencional (TC) se converte em Tecnologia Social (TS). Não se trata de afirmar a existência da Tecnologia Social da Memória (TSM) somente pelos dados e estatísticas de impacto realizados pela Fundação Banco do Brasil (FBB), apresentados no segundo capítulo. Há uma problemática da exposição de dados como provas ou como evidências, das quais os desvios apontados por Howard Becker (2022) que tendem a buscar o convencimento de leitores, mas que não discutem todas as dimensões sociais envolvidas com os números expostos. A Adequação Sociotécnica (AST) caracterizadora e definidora da tecnologia do Museu da Pessoa como uma Tecnologia Social (TS) foi construída nesta tese a partir do processo chamado pelas lideranças operacional anonimizada e por Karen Worcman de “sistematização”. Ao sistematizar as ações em manuais e documentos, o museu concedeu

respostas para acusações sobre ausência de metodologia no tratamento com as memórias e ao mesmo tempo evidenciou suas intenções ao publicar uma história e ao desenvolver projetos de memórias em empresas, escolas, bairros, comunidades ou coletivos.

Com o reconhecimento conferido pela fundação financiadora que apoiou as ações do Museu da Pessoa com recursos, afirmou-se, nesta tese, sobre a conformidade da Tecnologia Social da Memória (TSM) com os requisitos exigidos para uma Tecnologia Social (TS) não somente por conta do relatório que foi publicado pela Fundação Banco do Brasil (FBB) sobre as ações do Museu da Pessoa em escolas, mas sobre as adequações que a tecnologia promovia antes e continuou promovendo em seguida ao título conferido e à entrada no banco de tecnologias da fundação. Com as adequações converteu-se memórias em histórias na plataforma digital, conduziu-se projetos de memórias de empresas parceiras, atuou-se com os núcleos e editais de fomento cultural e, mais recentemente, com as parcerias que aproximaram o Museu da Pessoa com o IPHAN. A captação e o registro de memórias em todas essas circunstâncias se dão por processos de adequação, tendo os aplicadores do Museu da Pessoa assumido posições de autoria desses produtos e histórias, colaborativamente com os demais envolvidos.

O livro “Tecnologia Social da Memória” demarcou o registro acadêmico destas adequações, juntamente com outros manuais publicados, nos volumes de documentos sumariados e analisados no decorrer desta tese, onde apresentaram-se diversos processos de adequação, a exemplo da síntese destacada na Imagem 13. Se no museu cometia-se o equívoco de se mobilizar diversas “metodologias”, com esses manuais, livros e documentos, ficou estabelecido o marco de uma tecnologia, uma metodologia definitiva para as ações, isto é, para as adequações promovidas pelos agentes do Museu da Pessoa a partir de seus projetos de memória social. Diante da expressão “memória social” presente na resposta concedida por Karen Worcman a respeito desta primeira questão sobre a Tecnologia Social da Memória (TSM), o conceito de “aura” não foi evocado nestes argumentos. Por duas vezes, houve a afirmação da construção coletiva da memória social com os valores da participação e da democracia, colocados como crenças para a construção coletiva da memória social. O conceito de “aura”, isolado e pretendendo indicar algo de singular nas pessoas, é divergente do conceito de memória social. Os vetores que moveram os argumentos da memória social são diferentes do identificado no contato com as histórias publicadas e na análise documental. Não estamos negando a urgência da valorização da participação e da democracia na memória social. Não há elementos que indiquem que as adequações do Museu da Pessoa não sejam democráticas,

inclusivas e participativas, mas esta não é a memória social da qual o museu faz intersecção. Ao desenvolver uma tecnologia, apresenta-se o museu como participante da memória social que marca o empreendedorismo, o ativismo voltado para a Agenda 2030 da ONU e aos projetos de gestão da sociedade.

As respostas para a primeira pergunta foram eficientes na associação da Tecnologia Social da Memória (TSM) com a memória social. Por tratar-se de uma metodologia aplicada em comunidades, foi possível aos respondentes estabelecer a relação, evocando os valores da participação e da democracia. Mas, não constou das respostas a compreensão de que as memórias das pessoas são intersecções da memória social. Isto significaria um afastamento da ideia de “aura”. Também se afirmou ser a memória social uma construção coletiva, como se partisse da pessoa para a sociedade. No primeiro capítulo desta tese, foi possível separar da memória social a ideia de memória da pessoa ou da memória individual. Por mais que quem lembre, efetivamente, seja a pessoa, esta não é uma memória única, tal como nas evocações do manifesto do museu aqui investigado. No âmbito da Tecnologia Social da Memória (TSM), o protagonismo conferido às ações promovidas na reunião da coletividade se quer traduzido nas impressões de que foram mobilizados valores democráticos visando a “construção” da memória social. Mas o critério da democracia não é elemento que está na base da formação da memória social. Com o trabalho de Fentress e Wickham (1994), demonstrou-se a ocorrência de memórias sociais em contextos não democráticos, no nordeste de Lampião em meio à ditadura Vargas, na memória social de camponeses e povos europeus anteriores à formação dos estados nacionais e em outras memórias sociais empregadas para forjar nacionalidades. A memória social circula por processos que não são classificados automaticamente como democráticos somente pelo fato de que estão entre as pessoas, naquilo que elas recordam. Não seria o poder inerente à democracia e à participação, esta construção racional das democracias ocidentais, a responsável pela “construção” da memória social. Em democracias ou em tiranias, a memória social se constitui na sociedade ao ponto de boa parte das pessoas do nordeste brasileiro serem melhor versadas nas histórias de Lampião que sobre o que os historiadores dizem a respeito do ditador Getúlio Vargas. Não foi a ditadura Vargas a responsável pela circulação desta memória social e não foi o Virgulino Ferreira da Silva quem impôs ditatorialmente a memória social do cangaço no nordeste brasileiro.

Quando Maurice Halbwachs (1925;2006) se referiu às memórias coletivas de músicos, ele se aproximou do conceito sociológico de memória social, mas não o compreendeu suficientemente porque não deixou espaço para a agência das pessoas ou atores sociais. Nesta

tese, cada pessoa que dissemina a tecnologia do Museu da Pessoa, seja seus coordenadores operacionais, seja a pessoa que, aparentemente de maneira isolada, escreve sobre suas lembranças na plataforma digital e as envia para a publicação de mais uma história, são agentes desta memória social empreendedora, que valoriza a pessoa, que estimula o desempenho mantendo a atitude egóica do “sou capaz”, “sou empreendedor”, posso promover mudanças e estamos promovendo mudanças no lugar em que vivo, um lugar imaginado e não um lugar concreto. Essas atitudes se confundem com a participação e com a democracia, pois presume-se com erro que somente seriam possíveis em contextos como esses, posteriores à constituição dos marcos da democracia liberal. Mas, essas atitudes “coletivas” apresentam-se ainda mais no cenário descrito por Han (2018b) de crise destas liberdades. Vivemos na sociedade da transparência, na sociedade da hiperculturalidade, na infocracia, na sociedade das não-coisas e todos esses traços não nos dizem mais sobre os valores da democracia e da participação. Nossa coletividade é desprovida de liberdade. Quando, na sociedade do desempenho, nossos esforços não são reconhecidos, experimentamos os traços da sociedade paliativa e do cansaço. Não se trata mais de contextos democráticos e de uma memória social da democracia, embora nunca nos sintamos, aparentemente, tão livres. As Tecnologias Sociais (TS) e a Tecnologia Social da Memória (TSM) não “constroem” mais democracia, com elas se estimula mais empenho e desempenho e, por vezes, mais antidepressivos e cansaço. Não seria a “vilania” das Tecnologias Sociais (TS), mas a ocorrência da transformação da vida num plano de negócios. A qual memória social o Museu da Pessoa estaria ligado? Este foi o componente central da segunda pergunta do questionário, com as respostas dadas a seguir:

Não, o Museu da Pessoa entende que todas as histórias de vida têm importância e são fontes de conhecimento e de construção de memória social. Não trabalhamos com um grupo ou pessoas específicas. Temos um programa permanente de captação de histórias chamado Conte Sua História, aberto para toda e qualquer pessoa (presencialmente e online), atrelado a essa ação também fazemos coletas de histórias de acordo com a temática da programação. Damos ênfases a histórias pessoais pois entendemos que cada pessoa, por si só é portadora de memórias e conhecimentos que podem e devem ser compartilhados com a sociedade, sendo fontes para reflexão e mudança. As histórias individuais quando analisadas em conjunto também trazem contribuições para construção de memórias coletivas (RESPONDENTE ANONIMIZADO, resposta de questionário, 2024).

Não entendi a pergunta. O que quer dizer ligado a memória social? Posso responder dizendo que o Museu da Pessoa é uma instituição de construção e legitimação de uma memória social alternativa, uma memória que inclui a experiência de pessoas como parte de seu conteúdo. O Museu da Pessoa defende (e eu como fundadora tenho esta clareza) o reconhecimento da experiência humana como patrimônio intangível da sociedade. A ideia de ser

um Museu é parte da estratégia que busca legitimar estas narrativas como patrimônio (KAREN WORCMAN, resposta de questionário, 2024).

Não se considerou, nas repostas, as adequações do Museu da Pessoa na intersecção da memória social da emergente psicopolítica. Para ilustrar a transição das antigas sociedades de trabalhadores do liberalismo para a atual sociedade de empreendedores do neoliberalismo, Han (2018b) fez a analogia com dois animais identificados com cada época: “A toupeira é *trabalhadora*. A cobra, por sua vez, é *empreendedora*” (HAN, 2018b, p. 30, grifos do autor). Não somos mais movidos a trabalho, precisamos de motivação. Em seguida, complementou: “o regime neoliberal se comporta como ‘alma’” (HAN, 2018b, p. 30), quando poderia ter dito “aura”. A ênfase por histórias pessoais tem a ver com esta marca do indivíduo egóico do neoliberalismo. O empreendedor se sente ou precisa se sentir importante, assim ele se motiva e trabalha, mas isso não é chamado de trabalho, mas de negócio, produto, criação. Não seria possível assumir que nem todos são importantes, que haveria alguém desimportante. É com a ideia de empreendedorismo que se move as pessoas a buscarem a melhoria de suas vidas e comunidades e não a ideia antiga do trabalho. Não é o estatuto disciplinador da jornada de trabalho, é a motivação, a disposição, a vontade, o desempenho. Nos marcos do Museu da Pessoa, esta não seria a atual experiência humana mais adequada? Há registro de pessoas motivadas em grandes bancos, em cooperativas populares, na faculdade e no primeiro emprego, como na criação e produção de produtos culturais. Há o reconhecimento da importância de cada lugar, não importa a cidade, e os casos de histórias com cargas emocionais próprias de uma narrativa com dramas psicológicos. Essas memórias não estão “do lado de fora” do nosso tempo, como não compreender esta necessidade de dizer algo como o sintoma do que é humano de nossa época, da agonia do eros, da melancolia, da depressão, da fantasia não concretizada, da exposição excessiva, chamada por Han (2017a) de pornografia, desta nova forma de sentir dores que exige o paliativo anestésico, um tipo de “alma” no neoliberalismo que se recolhe da vida, transformando sua “aura” em aroma, quando, diante do fracasso e da ausência de desempenho, a pessoa se torna indisponível e “não permite nenhum *se demorar*” (HAN, 2022d, p. 94, grifo do autor).

A nossa memória social, aquela que estamos mergulhados, seja os brasileiros, os alemães ou os sul-coreanos do centro de Seul e da periferia, é a memória social do desempenho e do cansaço. A alienação do sujeito nas redes sociais referida em tese de doutorado (WORCMAN, 2021, p. 129) está integrada a este movimento de ter sucesso custe o que custar, não importa se com menos ou mais autoexposição de corpos, rostos e posições, também de mentes, desejos e vontades. Todos têm uma “história pessoal” com um, ou cada um, desses

elementos. Somos a nossa época e a nossa “alma” ou “aura” é a “alma” da psicopolítica do neoliberalismo. Não importa se participamos do grupo de empresas, de bancos, de empreendedores ou de detentores de saberes populares, a nossa aldeia é a aldeia do mundo que “transforma!”, signatária da Agenda 2030 da ONU, que reconheceu o conjunto de desastres iminentes que ameaçam a continuidade da experiência humana na terra e que pretende atribuir um conjunto de responsabilidades às pessoas. Em determinada leitura no neoliberalismo, as responsabilidades da agenda recaem sobre os agentes transformadores e não exatamente na responsabilidade da gestão pública. Com a leitura neoliberal desta legítima agenda global, busca-se as soluções de “baixo custo” e “alto impacto” e, por mais que elas sejam desnecessárias, não poderiam ser vislumbradas fora da governança pública ou constituída nas democracias liberais. Quando esta governança não consolida no interior de seus quadros empresas eficazes, não produz centros de memória socialmente referendados e não realiza outras intervenções diretas na infraestrutura de cidades e comunidades, recorre às experiências exitosas de empresas e entidades da sociedade civil que veiculam mensagens de sucesso, desempenho e resultado perante a sociedade e para elas transfere os recursos e as responsabilidades decorrentes da vasta agenda de transformação esperada para ocorrer até o horizonte final de 2030. Esta não é a memória social de estados fortes, centralizadores, que empregaram muito mais as ideologias da história e não propriamente a base material da memória social para fazerem propagandas sobre si mesmos, enquanto colocam povos contra povos, forjando ser do outro a causa e a culpa dos desastres humanos da fome, do desemprego, da destruição e da miséria.

Quando, na segunda pergunta do questionário, foi dada a ênfase na relação da memória social com a existência de grupos, não havia razões para citar, na pergunta, exemplos de grupos para servirem de referência aos respondentes. Isso promoveria um viés à pergunta, tendenciando um “sim” ou um “não” imediato para cada resposta. Tendo em vista que não houve viés com rol de exemplos, a resposta “não” obtida com o respondente anonimizado não indicou a negação de algum grupo específico, pois a pergunta não associou as adequações do museu com qualquer grupo, seja bancos apoiadores com recursos, empresas com parcerias e contratos firmados ou mesmo o poder público com editais e chamamentos. Como este rol de exemplos não foi citado na pergunta, a resposta “não” deixou de fazer sentido com a realidade da memória social. No aspecto lógico, a resposta não poderia ser “não”, já que os coordenadores operacionais do museu reconhecessem a constituição coletiva da memória social. A memória social corresponde à memória que circula em grupos e a pergunta complementar deste segundo

bloco deu ênfase na opção por histórias pessoais que são publicadas, tendo em vista a intersecção definida entre o que cada pessoa lembra e a memória social em que vive. Assim como o “não” negou a memória social que se pretendeu afirmar, também a ideia de “memória social alternativa” fez apenas a oposição com memórias sociais que não seriam inclusivas, são repressivas e autoritárias, constatação recorrente nos temas das histórias vinculadas às nacionalidades, seja de estados liberais ou de teocracias.

Nem mesmo o conceito de história de vida, por carregar essa carga de vinculação com a “história”, poderia captar a memória social devido aos compromissos com as narrativas da história. Um conceito que chegou por “contrabando” nas ciências sociais (BOURDIEU, 2006) e que precisaria ser empregado com muitas ressalvas. A referência de determinada “história” como alternativa foi algo experimentado antes com expressões das quais a “nova história”, que foi apresentada sugerindo-se que, para essas novas versões da história, se valeria da prática de métodos científicos. Na metodologia do Museu da Pessoa não se evoca pretensões científicas, ausente da própria história compreendida como versões. Mas não houve explicações eficazes o suficiente para diferenciar a memória social da história, confirmando que o produto das adequações promovidas no Museu da Pessoa de fato se apresenta como histórias. Quando lemos os resultados expostos na plataforma digital, questiona-se: seriam essas pessoas, ainda assim, historiadoras de si mesmas? Ou seria por meio das adequações do Museu da Pessoa que a captação e o registro de memórias sociais seriam traduzidos em histórias? Com a constatação da autoria da história correspondendo a uma das partes que coube à atribuição deste lugar em ser, também, o autor de toda e qualquer história lá publicada, caso o apelo seja o historiográfico, não haveria como negar que a autoria da historiografia está sendo realizada pelos operadores da tecnologia do Museu da Pessoa e não por quem responde ao microfone.

Esses problemas sobre a “história” são afastados na medida em que se deixa de falar em histórias para se falar em pessoas ou em memórias sociais. Mas a afirmação da existência de uma “memória social alternativa” é melhor compreensível nos termos de uma “história alternativa”, de uma “nova história”, de uma “outra história” ou de “outras versões para a história”. Na obra *“Social memory technology: theory, practice, action”* [Tecnologia social da memória: teoria, prática e ação], a oposição conferida com o que foi chamado de abordagem “trans” para a memória se deu com a ocorrência das histórias dos “estados-nação”, e seus “entendimentos fixos” sobre a memória WORCMAN; GARDE-HANSEN, 2016, p. 26-7). Neste caso, não houve referência a uma memória social, mas à história oficial. Os “estados-nação” produzem histórias, enquanto a memória social antecedeu a própria formação dos

estados nacionais. No Brasil, a memória social do cangaço circulou sem qualquer relação com a história oficial da ditadura Vargas (FENTRESS; WICKHAM, 1994). A memória social não se confunde com as histórias dos estados nacionais e quando um estado se apropria da memória social, passamos a ter “mitos” de identidades nacionais (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 211). O que seria uma “memória social alternativa”? Essa afirmação não faz sentido se considerarmos que a memória social não concorre com outra e que existe dificuldades em se “desenterrar” uma memória social, por que ela retorna apenas como “imagens e histórias da memória social”. Quando “morrem”, as memórias sociais são substituídas por outras memórias (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 244) e, quando “vivas”, essas memórias sociais são fatos sociais, não são histórias. Numa investigação de sociologia, a memória social é um tema do presente e não do passado.

Os operadores da tecnologia do Museu da Pessoa, quando publicam histórias, transformam memórias sociais em histórias no sentido de que “arrumam a memória” (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 244). Mas esse “arrumar”, ou esse “adequar”, não pode ser aceito pacificamente. Também não foi com a tecnologia do Museu da Pessoa que primeiro se realizaram Adequações Sociotécnicas (AST). Essa maneira de ligar-se com a memória social, ela mesma serve para reafirmar não passado, mas o presente. Essa memória social, apropriada como história, resulta em exposições virtuais com grandes narrativas pessoais. Essas operações simbólicas de adequação de memórias são intersecções locais da memória social de nossa época, que se constitui coletivamente quando almejamos o destaque, a valorização do nosso desempenho. Mas a memória social a que o Museu da Pessoa está ligado não é um assunto do passado, das lembranças e das memórias pessoais, mas é um assunto do presente. O que temos para hoje são as *big datas* e a psicopolítica, o *quantified self* [autoconhecimento através dos números] (HAN, 2018b, p. 84) e as grandes autoexposições. Assim como na teoria do interacionismo simbólico, esse “autoconhecimento” não é nosso se não temos todos os dados que produzimos ao nosso dispor, razão pela qual o dataístas defendem a abertura de todos os bancos de dados, o trânsito livre de todas as informações sobre toda e qualquer pessoa. A memória social do presente, que não é nada alternativa, e a ocorrência do *user*, dos usuários de diversas plataformas digitais e redes sociais, por vezes condicionam a nossa vida. Não fazemos nada além de olhar, tocar o *touch screen* do *smartphone*, olhar novamente e nunca sair do lugar. Faltou a compreensão da memória social como um tema deste presente e não do passado. O isolamento das pessoas é anterior à ocorrência da pandemia provocada pelo vírus SARS-CoV-2, a Covid-19, e nossa condição foi desvelada com a interdição das ruas. Há muito nos

relacionamos a distância e este não é um tema do passado e da história, mas um tema do presente, ou a internet e o Museu da Pessoa não seriam realidades no Brasil há 30 anos.

Há dificuldades em se pretender dispor a memória social da qual o Museu da Pessoa participa como uma memória social alternativa. Não há como se falar em memória social alternativa aos estados, pois a história e a memória social não são pares opostos e substituíveis uma por outra. A memória social no neoliberalismo é um fato social que atravessa as atuais nacionalidades, está no empreendedorismo em nações árabes, na nação dos judeus, nas Américas e na África e na observação de Byung-Chul Han, empírica para a Alemanha e Seul. Sua defesa da hospitalidade foi uma aposta na “sociedade que vem”, com o “*ethos da amabilidade*, que desfaz isolamentos, tensões e alienações” (HAN, 2023b, p. 173). Seria uma saída da memória social no neoliberalismo. A hospitalidade seria apenas a possibilidade real em nossos tempos de ser acolhido mesmo sendo “o outro”, “o estranho” e assim retribuir. Esta não é uma memória social alternativa, pois ainda não vivemos o “*ethos da amabilidade*”. Qual seria a memória social alternativa diante da repetição dos valores do neoliberalismo do nosso tempo? A nossa vida real é a dos prazos a serem cumpridos, das prestações de contas a serem feitas, junto com uma série de outras justificações. Não há memória social alternativa quando todos vivemos freneticamente em função do resultado e do desempenho.

Com isso não estamos afirmando que a metodologia do Museu da Pessoa não seja uma alternativa às histórias dos estados nacionais, assim como os manifestos deste museu e do Museu da Inocência afirmam valorizar o cotidiano das pessoas e não os grandes feitos dos povos e estados. A Tecnologia Social da Memória (TSM), a tecnologia “memô” e o Museu da Pessoa publicam histórias alternativas às narrativas dos museus colonizadores e sem a carga de exclusão do outro, tratado como inimigo, como fizeram muitas nações. Esta atitude é contrária à história das nações e contrária aos museus tradicionais, mas não contrária à memória social no neoliberalismo e, portanto, não pode ser confundida com a ideia de uma “memória social alternativa”. Neste caso, a memória social foi confundida com o “mito” que funda as histórias e com o “mito” que orienta o conceito de museu tradicional. Esses mitos orientaram as histórias em torno de Carlos Magno, aproveitadas, apropriadas e ressignificadas posteriormente na história da França. Quando as memórias “morrem”, tudo é transformado em história (FENTRESS; WICKHAM, 1994).

A atitude crítica em relação à história esteve presente por toda a obra de Paul Ricoeur (2007) e a apresentação da memória como um tipo de arte humana com Francis Yates (2007) foram dois exemplos, dispostos no primeiro capítulo, que diferenciaram história e memória.

Quando as forças da história em pretender determinar o passado, forças ligadas a determinados estados, governos e ditaduras, sufocam, distorcem e criam ilusões sobre a memória social dessas regiões, todos os alertas de Paul Ricoeur (2007) se tornam válidos. Afastando-se das narrativas da história e das políticas da memória desses estados, Paul Ricoeur (2007) reapresentou a seus leitores a memória, assim como Francis Yates (2007) que conseguiu construir uma narrativa sobre a memória no tempo. Esses trabalhos, posteriores aos conceitos de quadros sociais da memória e de memória coletiva de Maurice Halbwachs (1925; 2006), também apresentaram a memória como o resultado das relações humanas em sociedade, sem tendências para abordagens individuais ou ligadas ao fenômeno da memória como obra exclusiva da mente, como algo individual e com consequências para estudos da psicologia humana. Ao explicar as memórias pessoais como intersecções daquilo que as pessoas pensam como partes da memória social, Fentress e Wickham (1994) apresentaram que essa parte acessível da memória social por meio das memórias das pessoas não tem relação com a ideia de singularidade da pessoa.

Quem efetivamente lembra das coisas são as pessoas. Todavia, lembramos por conta de uma linguagem que não é pessoal. Nossa forma de pensar as coisas e de pensar o mundo é social. Quanto mais falamos sobre nós, mais estamos falando sobre nossa sociedade. Nas últimas obras de Sigmund Freud, “o futuro de uma ilusão” (2015) e “o mal-estar na cultura” (2016), não tivemos mais apenas textos somente de psicanálise. Segundo pesquisadores brasileiros, eram também textos expressando sua “impressionante capacidade de intérprete da humanidade e de seu mundo contemporâneo” (SELIGMANN-SILVA, 2016, p. 21) e uma aliança entre “manifestação psíquica e cultural” (CROMBERG, 2015, p. 29). Para cada sociedade, se produz e reproduz “almas” e nada é tão pessoal entre nós que esteja “do lado de fora” de nossa sociedade. Ao pretender captar a “aura”, a pessoa, ao dar ênfase em histórias pessoais, é compreensível que se afirme que toda história de vida tem importância, mas a inclusão da “experiência de pessoas como parte de seu conteúdo” [do conteúdo da memória social] já é fato que antecede as adequações do Museu da Pessoa. As pessoas já fazem parte da memória social da época em que vivem antes de se exporem à tecnologia do museu.

Os autores que se referiram à memória, dos antigos aos modernos, referiram-se à capacidade humana de construir “as paredes da memória”, tradições e meios de lembrar coisas em sociedade. Seja o mundo da técnica da memorização da “melhor cera” dos antigos, seja o mundo da metafísica ou da teoria para a memória entre os modernos, com a memória social de cada época, não repetida acriticamente, mas no diálogo com ela, propôs-se “examinar lhe os argumentos e por à prova as suas bases materiais” (FENTRESS; WICKHAM, 1994, p. 244).

Com esta compreensão, uma pesquisa sociológica não mais se constrange com a imaterialidade e a incorporeidade da memória aporética, como se a memória social não dispusesse de bases materiais. Com a expressão “seduções da memória” Andreas Huyssen (2000; 2014) se referiu a práticas sociais em meio a estados nacionais onde se pretendia mover pessoas com ações e políticas de memória. Há ações concretas “em nome da memória” e há as adequações do Museu da Pessoa “em nome das pessoas”, que são bases materiais para pesquisas de sociologia. Com a tese sociológica para a memória social, percebe-se que não há atores preestabelecidos como na exposição de Paul Ricoeur (2007) e sim atores reais, com residência e endereço, sistematizando métodos, criando, adequando e disseminando a Tecnologia Social (TS) aplicada ao tema da memória.

Com a delimitação do critério de liderança, decidiu-se por não investigar as comunidades onde a Tecnologia Social da Memória (TSM) foi aplicada. Definiu-se analisar os documentos e publicações disponíveis sobre o agente que primeiramente registrou, preservou e disseminou histórias de vida e que posteriormente decidiu que outras pessoas também poderiam cuidar deste processo. A pesquisa de campo no local e o questionário aplicado e respondido por dois líderes possibilitaram que a ida ao campo ficasse focada na escuta dos argumentos dos responsáveis por este trabalho com a memória, assim acessando não somente a base material dos documentos, dos manuais, dos livros, da totalidade das histórias publicadas na plataforma digital, mas também acessando diretamente as falas e os argumentos daqueles que movem a tecnologia e o museu. Estamos diante da transcrição dos argumentos de um trabalhador com identidade anonimizada e com experiência na condução das adequações da tecnologia e do museu, bem como dos argumentos da maior liderança desses processos.

Com o Museu da Pessoa, não temos somente a memória social dos brasileiros, este museu está hospedado na internet, sua agenda evoca valores que são “transnacionais”, os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Agenda 2030 da ONU. Reconhecido com o selo do ODS 04, educação de qualidade, o instituto é uma organização social ativista da agenda dos países signatários e cujo alcance pretende contribuir com ações empreendedoras. O reconhecimento em captar e registrar a memória social dos brasileiros obteve maior visibilidade com a mostra “memória dos brasileiros”, que foi ao Museu da Civilização em Quebec, Canadá em 2016 e posteriormente se tornou itinerante, levando para museus físicos parte de produtos expostos na plataforma digital do museu virtual. Mais recentemente, conquistou-se espaço para o material nos arquivos do Ártico mundial, considerando um cenário de distopia onde os patrimônios da humanidade reconhecidos pela UNESCO e distribuídos por cidades e regiões

de todo o planeta estariam destruídos por um desastre de proporções globais, enquanto que este acervo do Museu da Pessoa, que se pretende e cujos agentes acreditam ser patrimônio da humanidade, resistiria à tragédia planetária.

A base material da memória social investigada nesta tese não recuou para pretender a compreensão da “memória social dos brasileiros”, publicada na internet e arquivada no Ártico. As adequações da Tecnologia Social da Memória (TSM), a agência do instituto e do museu, sua virtualidade e a agenda transnacional que defende e é ativista não nos remetem a temas exclusivos dos brasileiros, mas aos temas da memória social no neoliberalismo. A “aura” que o Museu da Pessoa expõe não é somente a dos brasileiros, mas de cada usuário, cada *user*, que está ligado ao empreendedorismo ou ao cansaço. O que se expõe sobre a memória social do brasileiro faz parte de mais uma história que foi adequada. Pode-se dizer que há várias outras memórias de brasileiros, além das postadas na internet e arquivadas no Ártico. No contexto da virtualidade, a memória social dos brasileiros, publicada na plataforma digital e indexada na *big data*, responde ao padrão do algoritmo da adição.

A memória social dos brasileiros que esteve em exposição no Quebec é parte integrante de todo o acervo representado pelos metadados apresentados no segundo capítulo. Os brasileiros estão contando histórias valoradas, adequadas, com a assinatura do museu que lhe promoveu a curadoria. Não há base material delimitada para aferir essa memória social dos brasileiros, mas existe base material para afirmar que essa exposição virtual, que se tornou itinerante em museus físicos, remete a história de brasileiros que seriam tornados cidadãos do mundo. O cotidiano destes brasileiros significou algo para outros povos de outras nacionalidades e estamos ligados a essa comunidade internacional. Particularmente com esta exposição, participamos de uma hiperculturalidade como um fenômeno ocidental que historicamente não rompeu com o nacionalismo e com o colonialismo (HAN, 2019b, p. 97). Esta “alma” de pessoas “trans” cultural e “trans” nacional que “representou” o Brasil, foi disposta para essencializar as culturas populares de brasileiros no contexto da hiperculturalidade, ainda mais impulsionada com a internet. Trata-se muito mais da “alma” da pessoa no neoliberalismo expondo sua cultura, seu lugar, sua aldeia que a “aura” de cada brasileiro. Nesta hiperculturalidade no neoliberalismo, o sujeito é apresentado como “pessoa” (HAN, 2019b, p. 97-8).

O interesse por “pessoas” não é uma exclusividade do Museu da Pessoa. Dar ênfase a memórias pessoais significa acessar a memória social da psicopolítica no neoliberalismo, que pode ser de brasileiros, canadenses ou portugueses. Diante desta hiperculturalidade, os produtos

criados pelo Museu da Pessoa podem, e estão se tornando, atraentes em outras partes do Ocidente. As histórias de pessoas portadoras de memórias e de conhecimentos que podem e devem ser compartilhadas com a sociedade, é o que se espera da hiperculturalidade no neoliberalismo. Expor essas pessoas em redes é uma maneira de colocar suas “auras” em declínio (HAN, 2019b, p. 66). De acordo com Han (2019b), a virtualidade e as redes colocam as culturas em prateleiras e “a globalização desauretiza, assim, a cultura em hipercultura” (HAN, 2019b, p. 68). De qual memória social estas pessoas participam? Elas estão mergulhadas na hiperculturalidade no neoliberalismo, mesmo que não saibam utilizar a internet. Assim estão sendo expostas, um cotidiano que é inclusivo porque conta a história de toda e qualquer pessoa, mas que também mantém relações estabelecidas no passado colonialista. Eis que nos museus do cotidiano, ainda que divulgando manifestos críticos aos museus grandiosos e tradicionais de seus respectivos estados nacionais, não se consegue superar a relação estabelecida anteriormente entre estes povos com o colonialismo, a valorização deste cotidiano é exposta em ambiente de hiperculturalidade, com “auras” em declínio, o que temos é somente mais uma pessoa, dentre tantas outras, repetindo a lógica do algoritmo da adição. No neoliberalismo, valoriza-se o cotidiano sem rupturas com o passado colonialista.

Com os metadados apresentados no segundo capítulo, tem-se também uma representação visual do processo do algoritmo da adição que dilui a “aura” de qualquer pessoa a mais uma, a inclusão de dados na hiperculturalidade não consegue escapar deste formato, a “aura” diluída não é mais *self*, não dispõe de *selves* em sociedade, eles estão na internet e são *user*, vendo e sendo vistos, fornecendo dados que são captados por indexadores com a *big data* na internet. Na hiperculturalidade, nossas histórias não são patrimônios, mas são dados que se recolhem para a produção de inconscientes digitais. Não é por meio exclusivo das adequações do Museu da Pessoa que a pessoa, ou seus dados, finalmente serão expostos, porque hoje já estamos todos expostos na internet e as leis que tentam proteger nossos dados pessoais foram criadas porque há excesso de exposição, que é a própria transparência. Há a história de todos nós circulando na internet, em nossos vídeos no youtube, em redes sociais, quando não ordenadas e adequadas, mas aditadas. Cada *link* indexado com o seu nome pessoal ou o seu número de identificação pessoal é somente um dado a mais, de maneira que, na internet, assim se contam histórias de muitas pessoas. Procurando se diferenciar destes processos, as lideranças do Museu da Pessoa afirmam manter estratégias buscando legitimar suas narrativas como patrimônio da humanidade:

As histórias de vida presentes no acervo do Museu da Pessoa são memórias individuais e trazem experiências e conhecimentos coletivos. As noções de patrimônios culturais vêm sendo ampliadas pela UNESCO e o Museu da Pessoa integra esses debates propondo que o indivíduo comum seja reconhecido na sua capacidade de construção de narrativas de forma singular e fazendo delas seu objeto museológico. Desta forma, o Museu da Pessoa compreende que cada pessoa comum deve ser reconhecida em seu valor pela sua unicidade e autenticidade e, sobretudo, pelo poder que sua narrativa de memória possui enquanto possibilidade de tradução do que de eterno e singular todo ser humano possui (RESPONDENTE ANONIMIZADO, resposta de questionário, 2024).

Tornar a história de toda e qualquer pessoa patrimônio da humanidade é uma missão do Museu da Pessoa. Ser patrimônio é um reconhecimento da sociedade do valor de algo como significativo e fundamental para a cultura e para a sociedade. O Museu da Pessoa trabalha para que estas histórias sejam reconhecidas em seu valor e tornem-se parte do conhecimento humano (KAREN WORCMAN, resposta de questionário, 2024).

Com o Museu da Pessoa, histórias são adequadas por que não se posta tudo que se detém da memória da pessoa na plataforma digital. Este procedimento diverge apenas em intensidade, pois o algoritmo da adição na internet é sem limites. Com as tecnologias da *big data* reúne-se tudo que for possível a respeito de cada pessoa, aquilo que foi captado do *user* na internet, mas também dados provenientes de sua identificação facial, da identificação exclusiva de seu computador ou de seu *smartphone*, da sua localização geográfica, dos lugares onde esteve, de tudo o que você comprou e consumiu, seus gostos musicais, de leitura, de gastronomia, as roupas prediletas, as coisas que deseja. A tecnologia da *big data* quer o seu inconsciente digital e adiciona todos os dados que são relativos a cada pessoa para obter este resultado. Não se trata de uma tecnologia automatizada, mas algoritmizada para captar o *id* dos indivíduos egóicos no neoliberalismo. A psicopolítica resultaria desta capacidade de reunir dados de todas as pessoas, “uma psicopolítica que interviria profundamente em nossa psique para explorá-la” (HAN, 2018b, p. 88). O algoritmo que foi programado para adicionar cada vez mais dados a respeito de cada pessoa, diferenciá-lo dos dados de outras pessoas, produzindo uma nova “técnica de poder”, as adequações promovidas pelo Museu da Pessoa não produzem esta eficácia, mas a alimenta. A tecnologia da *big data* não pertence ao Museu da Pessoa. Mas ela o vasculha.

O Museu da Pessoa está hospedado na internet e todos os dados nele publicado são indexados no padrão das tecnologias da *big data*. Na plataforma digital do museu virtual, as histórias são adicionadas para compor um acervo museal, cada história publicada integra-se ao patrimônio do museu, onde se quer somar todos os dias novas histórias. O padrão algorítmico da plataforma digital do Museu da Pessoa é o da adição de cada vez mais e mais histórias. Com as tecnologias da *big data*, essas histórias do Museu da Pessoa são indexadas não para compor

um acervo, mas para compor o inconsciente digital de quem se deixou captar, registrar e expor suas memórias para o museu. A *big data* adiciona dados por pessoas, enquanto no museu se adiciona dados para a composição do acervo. Não existe museu sem acervo reunido, ao menos assim funcionam nos museus tradicionais. Quando se afirma que a museologia não é museu, é porque compreende-se que existe uma museologia que é a favor dos museus, mas também há a museologia que é crítica dos museus. No Museu da Pessoa, os saberes da museologia foram aplicados em favor do museu, na construção de seu plano museológico (2019), nas ações de conservação e preservação que orientam a salvaguarda do acervo físico, nas práticas expositivas no ambiente virtual aliadas às Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC). Voltado para histórias do cotidiano, expõe saberes populares e histórias de muitas pessoas na hiperculturalidade, sem romper com o lugar ocupado pelos museus na modernidade.

O apelo que move suas ações e adequações é o de tornar a história de toda e qualquer pessoa patrimônio da humanidade, uma meta que depende, conforme afirmação do respondente anonimizado, da ampliação do conceito de patrimônio atualmente reconhecido pela UNESCO. No campo da museologia, não há exclusividade para a ciência, nele comporta-se também a poesia, das quais a afirmação “do eterno e singular” que todo ser humano supostamente possui. A imaginação museal, configurando-se, na sugestão de Mário Chagas (2009), como “a capacidade singular e efetiva de determinados sujeitos articularem no espaço (tridimensional) a narrativa poética das coisas” (CHAGAS, 2009, p. 58), para o caso do Museu da Pessoa, foi refeita na poesia de se pretender eternizar histórias de vida (WORCMAN, 2021, p. 84). Tornar as histórias das pessoas patrimônio da humanidade é a base da imaginação museal do Museu da Pessoa. Com esta poesia, pretende-se convencer outros segmentos da sociedade brasileira e internacional sobre o teor das histórias publicadas no museu e acredita-se poder tensionar e ampliar o conceito de patrimônio da UNESCO para comportar a poesia do Museu da Pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As avaliações de impacto apresentadas e publicadas por ocasião da obtenção do selo do Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 04 (ODS 04), educação de qualidade, e a avaliação seguinte, publicada para afirmar o impacto do contato com histórias de vida do Museu da Pessoa na defesa da diversidade e no combate à intolerância têm métodos próprios de reunião de dados a fim de anunciar a eficácia do instituto em relação a estes impactos. Não se propõe substituí-los por esta análise da Tecnologia Social da Memória (TSM), cuja Adequação Sociotécnica (AST) verificada objetiva e efetiva a realização de adequações nas memórias narradas das pessoas para compor os produtos culturais do museu, seja a história da pessoa publicada na plataforma digital, seja as apresentações de modelos de negócios com produtos da Economia Solidária (ES) em comunidades.

A análise foi conduzida nesta investigação por outros métodos que não foram as avaliações de impacto que necessitaria da pesquisa em diversos núcleos para onde a tecnologia foi aplicada. Considerou-se a Tecnologia Social da Memória (TSM) como variável independente da pesquisa, podendo ser isolada e verificada, sendo constatado que a ação sobre esta variável orienta resultados similares para outras variáveis interdependentes deste sistema social. Conforme adequou-se histórias com a tecnologia, obteve-se produtos culturais similarmente adequados. Será uma história “boa” de se contar sob este ponto de adequação e será um produto cultural resultante de um projeto de memórias adequado.

Por conta dos riscos de generalização afirmados por Becker (2022) para dados coletados por coordenadores de pesquisa e assistentes, assim como se deram nas duas avaliações de impacto, a constatação da Adequação Sociotécnica (AST) desta tecnologia se deu, nesta tese, por outro método. Foi obtida com a análise documental, com a pesquisa no campo virtual e com a pesquisa empírica realizada na sede do Museu da Pessoa. As transformações/mudanças promovidas na memória narrada das pessoas foram constatadas a partir dos meios empregados para a captação, registro e publicação desses produtos. Não se trata de colocar previamente na cabeça das pessoas o que elas têm a dizer, ou isso significaria o emprego do modelo biopolítico disciplinador que não integra os valores do instituto e museu.

O conceito de adequação, isto é, a constatação de quando algo se torna adequado para algum fim, explica essas mudanças e transformações como uma Adequação Sociotécnica (AST). Não se tratou da repetição de métodos oriundos do campo da história, mas da adequação

destes métodos e técnicas, consideradas Tecnologias Convencionais (TC), em Tecnologia Social (TS). Esta não é a única maneira de se afirmar sobre a eficácia de uma Tecnologia Social (TS), algo que tem sido realizado por meio de critérios éticos (FEENBERG, 2019), critérios endógenos (RIOS; LIMA, 2019) critérios de inovação (BRÜSEKE, 2014) e na relação afirmada por Karen Worcman (2024) sobre baixo custo e alto impacto da tecnologia do museu.

Para esta tese, a análise da Tecnologia Social da Memória (TSM) considerou apenas o critério da Adequação Sociotécnica (AST) e não considerou as duas avaliações de impactos, a primeira conduzida pela Fundação Banco do Brasil (FBB) em 2019 e a segunda com primeira publicação ocorrida na tese de doutorado de Karen Worcman (2021). Por meio de outros critérios, constatou-se que existe um processo de Adequação Sociotécnica (AST) com a metodologia criada pelo museu em relação às metodologias da história, consideradas Tecnologias Convencionais (TC).

Uma vez constatada a ocorrência das adequações, apresentou-se em seguida a base material onde elas se processam. Se considerarmos que as adequações se processam apenas nas memórias narradas das pessoas repetindo o conceito de memória individual, ou de “aura” do Museu da Pessoa, estaríamos desconsiderando a base material da memória social. Com a tese sociológica para a memória social, afastou-se o problema das aporias da memória que acompanha a fenomenologia da memória, aporia que também acompanha o conceito de memória como fonte para a história, presos na compreensão a memória social como algo do passado.

O conceito sociológico de memória social é um instrumento eficaz para compreender as agências do presente com apelo às memórias sociais no presente. O Museu da Pessoa é um lugar de ação. Sua fundadora e criadora da tecnologia juntamente com seus líderes operacionais em articulação com os quadros societários e de gestão do instituto e museu, expressam e trabalham assumindo um ativismo social em torno da Agenda 2030 da ONU e do reconhecimento de novos patrimônios imateriais por parte da UNESCO e do IPHAN. Este ativismo ainda mobiliza a poesia de uma imaginação museal, a poesia contida na afirmação da eternidade das pessoas, a poesia da “aura” e a poesia humanística de que todos são importantes. Estas são respostas morais que podem contribuir na afirmação da existência de critérios éticos nas adequações promovidas no Museu da Pessoa.

Ao veicular esta imaginação museal e ao ter êxito na celebração de parcerias e contratos com os setores público e privado, observou-se a recente expansão do acervo, bem como dos serviços prestados pelo instituto e museu em contrapartida com governos ou para cumprimento

de obrigações contratuais. A atual rede de núcleos espalhados no Brasil, o Acordo de Cooperação Técnica (ACT) com o IPHAN, o acolhimento da crítica do setor museal em relação à exposição “memória social dos brasileiros”, o envio de arquivos com parte destas memórias para o Fórum mundial, o selo do ODS 04 em 2019 e a certificação concedida para ingresso da Tecnologia Social da Memória (TSM) no banco de Tecnologias Sociais (TS) da Fundação Banco do Brasil (FBB), a parceria com o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), as exposições virtuais acessadas por pessoas em distanciamento social por conta da Covid-19 e outros projetos auxiliares de memórias de empreendedores, de afirmação racial e combate ao racismo, de afirmação do gênero feminino, essas histórias e produtos de projetos de memória recentes e outros resultados dessas parcerias fizeram expandir o acervo, neste momento sistematizado, organizado, com curadoria que espelha somente histórias e projetos adequados, inclusive os primeiros resultados obtidos desde a década de 1990. As histórias e os produtos de projetos de memórias de todas essas pessoas são patrimônio da humanidade? Na poesia do Museu da Pessoa, sim.

Todavia, falta aos propósitos do museu o fundamento material que orienta o reconhecimento processual de patrimônios imateriais. O IPHAN e a UNESCO atribuem aos patrimônios imateriais a composição alegórica (CHOAY, 2017). A partir do patrimônio edificado, se reconhecem os patrimônios imateriais. No Brasil, após a Política Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), passou a haver a possibilidade do registro de bens culturais encontrados em comunidades ou mantidos por detentores de algum saber tradicional. Mesmo com esta política, não se vislumbra a possibilidade de patrimonializar histórias de toda e qualquer pessoa. De acordo com a UNESCO, pessoas vivas podem ser consideradas tesouros humanos, mesmo assim não são todas e quaisquer pessoas. Considerando a Agenda 2030 da ONU, a meta 11.4 dedicada aos patrimônios culturais da humanidade é considerada uma meta auxiliar entre outras 10 (dez) metas dedicadas à construção de cidades resilientes e comunidades sustentáveis, não atendendo ao disposto na missão do museu.

Desconsiderando a poesia da imaginação museal, todos estes arquivos são patrimônios do museu no sentido de que o museu detém direitos como autor dessas histórias, junto com as pessoas e comunidades que cederam suas memórias e consentiram com a publicação das respectivas histórias no museu e na internet. As consequências deste ato não se encerram com os interesses do Museu da Pessoa, essas histórias também “vagam” na internet, indexadas por outros sites e repositórios de dados, porque o museu está hospedado na “galáxia da internet” e

mesmo as histórias excluídas do domínio <acervo.museudapessoa.net> ainda são acessíveis para leitura integral ou parcial em outras plataformas digitais.

Esta redundância ainda é incontrolável, pois não é possível isolar tudo o que está publicado nas páginas virtuais deste museu dos algoritmos que vasculham internet. Os algoritmos não possuem inteligência próprias, eles são programados e cumprem as funções programadas. São eles que alimentam com dados os grandes bancos de dados, que não são apenas amontoados de dados arquivados, mas formam uma tecnologia em certo ponto assustadora, as tecnologias da *big data*. O acervo espelhado dos arquivos do museu é vasculhado a cada minuto e as histórias de vida publicadas como exposição de museu ganham a carga dramática atribuída ao termo exposição. Todos estamos expostos no Museu da Pessoa no sentido museal e no sentido da exposição na internet.

A plataforma digital do Museu da Pessoa não é capaz de produzir o “inconsciente digital” de cada pessoa como fazem os algoritmos da *big data*. O padrão de adição destas duas tecnologias é diferente, com a *big data*, os algoritmos são programados para a adição relativamente a todos os dados possíveis e disponíveis de cada pessoa, enquanto o padrão desta plataforma digital é o da adição de cada vez mais histórias. Este modelo de adição não é capaz de narrar nada, pois a memória digital não se comporta como a memória do aparelho psíquico. Todavia, sempre há um referente humano, uma inteligência humana, programando algoritmos, recolhendo e analisando os dados obtidos para fins diversos, já comprovados mediante os escândalos de venda de dados para fins políticos e comerciais.

A virtualidade do Museu da Pessoa e a ênfase nas histórias pessoais não fazem deste um lugar de ruptura em relação aos grandes e antigos museus ou em relação aos museus colonialistas encontrados nas Américas. A hiperculturalidade (HAN, 2019b) que demarca as experiências de museus ligados ao cotidiano no Ocidente não altera a posição entre povos. A exposição de culturas ou histórias do cotidiano produz um efeito cumulativo. Este acúmulo que é a hiperculturalidade não é fator de valorização de povos específicos, mas é mecanismo de organização e exposição exaustiva de pessoas e culturas, repetidas pela reprodutibilidade técnica e desprovidas de aura. Assim como os algoritmos da *big data*, a hiperculturalidade é mais uma das marcas da psicopolítica no neoliberalismo.

O Museu da Pessoa integra esta memória social da psicopolítica no liberalismo. Com ele, não estamos nos referindo ao passado, mas ao presente. Ao adequar as histórias para a afirmação do empreendedorismo ou quando as histórias reportam o cansaço e o sofrimento psíquico, este lugar capta e registra aspectos de nossa época. A memória social da qual o Museu

da Pessoa ilustra e participa é a mesma que nos faz acreditar que somos padrões de si mesmos, com histórias que consideram o desempenho, na empresa ou nas ruas, nas escolas ou comunidades e esta é uma técnica de poder emergente. Nesta tese de sociologia, não nos interessamos pela construção da memória social de brasileiros a partir de histórias publicadas, porque esta é uma tarefa aporética. O conceito sociológico para a memória social tem base material na constatação das ações e adequações que os agentes do Museu da Pessoa promovem no presente.

Com a estatística textual do acervo publicado revelou-se os verbos recorrentes das histórias que se ligam a esta memória social do presente, constituída não mais nas relações em sociedades punitivas, coercitivas e disciplinadoras, mas nas relações entre indivíduos egóicos no neoliberalismo. A valorização da pessoa favorece a expansão desta maneira de viver enfrentando desafios, buscando superação, pretendendo destaque, almejando vitórias, por isso a memória social do nosso tempo também é a memória social do cansaço, das crises de ansiedade, do uso de drogas antidepressivas e paliativas da dor, outra marca que acompanha as histórias publicadas nesta plataforma digital. Com esta valorização da pessoa também se ignora o quanto somos “pessoas” vivendo em comunidade. O que há de mais pessoal em minhas memórias, responde pela interseção que a minha memória pessoal realiza com a memória social. Efetivamente quem lembra é a pessoa, mas isso não é pessoal. No presente, podemos agir para constituir a memória social de nossa época, mas este também é um trabalho coletivo.

A memória social desta tese sociológica não se referiu a escrita destas coisas como sinônimo de passado. Fundado por uma historiadora de formação, não consideramos o Museu da Pessoa como um museu de história. A divergência entre historiadores sobre a “validação” que eles esperam existir para os textos de “história oral” comparativamente ao que se afirmou sobre a inexistência de métodos para os produtos de Karen Worcman neste museu, tiveram suas respostas dadas com a afirmação e posterior reconhecimento externo ao museu quanto a criação de uma Tecnologia Social (TS) voltada para a captação e registro de memórias pessoais que, necessariamente, são memórias sociais.

A Tecnologia Social da Memória (TSM) é uma tecnologia dedicada ao presente, ao se adequar histórias, elas estão sendo adequadas para serem publicadas no presente. Esta memória social possui base material no presente, assim como o conceito de aceleração de Hartmut Rosa (2019) não se referiu ao tempo no passado, mas às nossas práticas sociais com o tempo num extenso presente que é a modernidade. A memória social emergente de nosso tempo não é a da polícia ostensiva e coercitiva, mas é a que fizemos contato com esta investigação sobre a

tecnologia do Museu da Pessoa, uma polícia antiga da memória, que é agora não-violenta no aspecto físico, mas que pode ser devastadora no aspecto psíquico.

O tempo presente que ficou compreendido e delimitado para esta investigação e pesquisa sociológica sobre as ações sistematizadas com a Tecnologia Social da Memória (TSM) correspondeu ao tempo de existência do Museu da Pessoa. Antes de termos um nome atribuído e manuais publicados, o Museu da Pessoa já processava semelhantes adequações. Portanto, esta tese ficou delimitada à memória social dos últimos 30 anos de neoliberalismo no Brasil. De um regime novo e visto talvez como incipiente na década de 1990, na atual fase de 2024 se apresentou expansivo e emergente, tendo como parâmetro toda a trajetória do Instituto Museu da Pessoa.net. A Tecnologia Social da Memória (TSM) é criação dos tempos da memória social da psicopolítica no neoliberalismo.

REFERÊNCIA

- ABREU, Regina. “Tesouros humanos vivos” ou quando pessoas transformam-se em patrimônio cultural: notas sobre a francesa de distinção dos “mestres da arte”. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- _____. *A Fabricação do imortal: Memória, História e Estratégias de Consagração no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- AGENCIA BNDES de notícias. *Apoiado pelo BNDES, Museu da Pessoa tem acervo preservado no Arquivo Mundial do Ártico*, 2019. Disponível em < <https://agenciadenoticias.bndes.gov.br/detalhe/noticia/Apoiado-pelo-BNDES-Museu-da-Pessoa-tem-acervo-preservado-no-Arquivo-Mundial-do-Artico/> >, acesso em 20 de maio de 2024.
- AGENDA2030. Transformando o nosso mundo: A agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável. Disponível em: < <http://www.agenda2030.com.br> >. Acesso em 20 de dezembro de 2021.
- ALBERTI, Verena. *Vender história? A posição do CPDOC no mercado das memórias*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1996.
- _____. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004.
- ARANTES, Antônio A. Patrimônio cultural e cidade. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.
- ARAUJO, Marcelo Mattos. *Subsídios para a elaboração de planos museológicos*. Instituto Brasília: Brasileiro de Museus-Ibram, 2016.
- BECKER, Howard. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec, 1993.
- _____. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- _____. *Evidências: sobre o bom uso de dados em ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção*. Rio de Janeiro: contraponto, 2012.
- BERGSON, H. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina; PORTELLI, Alessandro. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BRESCIANI, Stela. Identidades inconclusas no Brasil do século XX – fundamentos de um lugar-comum. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2004.

BRÜSEKE, Franz Josef. Sociologia da inovação técnica: da crítica à técnica ao *design* sócio-técnico. In: *Tomo*: revista do programa de pós-graduação em Sociologia PPGS/UFS, n. 25, jul/dez, 2014.

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento*: de Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. História como memória social. In: *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.67-89.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder*: teorias da sujeição. Belo Horizonte: autêntica, 2019.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Cidadãos substituídos por algoritmos*. São Paulo: Edusp, 2021.

_____. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 23, 1994.

CAMARGO, Brígido Vizeu; JUSTO, Ana Maria. *Tutorial para uso do software IRAMUTEQ*. Laboratório de Psicologia Social da Comunicação e Cognição, Florianópolis: UFSC, 2018.

CASTELLS, Manuel. *A Galáxia da internet*: reflexões sobre a internet, negócios e sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel; CARDOSO, Gustavo (org.). *A Sociedade em Rede*: do conhecimento à ação política. Centro Cultural de Belém: Imprensa Nacional, 2006.

CELESTINO, Tayara Barreto de Souza. Cultura e natureza: sujeitos das culturas populares e saberes ambientais no semiárido sergipano. In: NOGUEIRA NETO, José Maria. *Saúde, sabedoria popular e os múltiplos contextos em tempos de crises*. Sobral: Faculdade Luciano Feijão, 2021a.

_____. Exposições imersivas nas cidades e o futuro dos museus. In: *IV Seminário nacional de sociologia*. Programa de Pós-graduação em sociologia. Universidade Federal de Sergipe, 24 a 27 de outubro de 2022.

_____. Silêncios das Políticas do Patrimônio Nacional e Experiências de Políticas Locais. In: *Textos Completos III Congresso Internacional e Interdisciplinar em Patrimônio Cultural: Experiências de Gestão e Educação em Patrimônio*. Porto/Portugal: Editora Cravo, 2021b.

CHAGAS, Mário. *A imaginação museal: museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro: Minc/IBRAM, 2009.

_____. *Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade*. Chapecó: Argos, 2006.

_____. Museu, memória, criatividade e mudança social. In: GOBIRA, Pablo; ROLLA, Marco Paulo; SILVEIRA, Yuri Simon da; LEMOS, Flávia (Org.). *Refletindo sobre a cultura: política cultural, memória e universidade*. 1ed. Belo Horizonte: EdUEMG, 2017.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação liberdade/Unesp, 2017.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2017.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Resolução nº 466/12, 12 de dezembro de 2012.

COFEM. *Código de Ética Profissional do Museólogo*. Rio de Janeiro, 23 de outubro de 1992.

COLLINS, Randall. *Quatro tradições sociológicas*. Petrópolis: Vozes, 2009.

CORÁ, Maria Amelia Jundurian. Políticas públicas culturais no Brasil: dos patrimônios materiais aos imateriais. In: *Rev. Adm. Pública*. Rio de Janeiro 48(5): 1093-1112, set/out, 2014.

CROMBERG, Renata Udler. Prefácio. In: FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Porto Alegre: L&PM, 2015.

CURY, Marília Xavier. *Exposição: concepção, montagem e avaliação*. São Paulo Annablume, 2005.

DAGNINO, Renato. *Tecnologia Social: contribuições conceituais e metodológicas* [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2014.

DAGNINO, Renato; BRANDÃO, Flávio Cruvinel; NOVAES, Henrique Tahan. Sobre o Marco Analítico-conceitual da Tecnologia Social. In: LASSANCE JUNIOR, Antônio E. *Tecnologia Social: uma estratégia para o desenvolvimento*. Fundação Banco do Brasil: Rio de Janeiro, 2004.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. *Conceitos-chave de museologia*. São Paulo: Comitê Internacional para Museologia do ICOM; Comitê Nacional Português do ICOM, 2014.

DURKHEIM, E. Representações individuais e representações sociais. In: *Sociologia e Filosofia*. São Paulo: Ícone, 1994.

FEENBERG, Andrew. *Entre a razão e a experiência: ensaios sobre tecnologia e modernidade*. Portugal: inovatec, 2019.

FENTREES, James; WICKHAM, Chris. *Memória social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: teorema, 1994.

FERREIRA, Rubens Ramos; ROCHA, Luisa Maria G. M. Museus virtuais: entre termos, conceitos e formatos. In: *Tendências da pesquisa brasileira e ciência da informação*, ANCIB, v. 11, n.2, 2018. Disponível em: < <https://brapci.inf.br/index.php/res/download/152000> >. Acesso em 20 de dezembro de 2021.

FIRMINO, Rodrigo José. Securitização, vigilância e territorialização em espaços públicos na cidade neoliberal. In: BRUNO, Fernanda [et al.]. *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo, 2018.

FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

_____. Cidade e urbanidade. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos* [1900]. Vol 4. Rio de Janeiro: imago, 1995.

_____. Carta 52 [1896]. In: *Publicações pré-psicanalistas e esboços inéditos (1886-1889)*. Vol I. Rio de Janeiro: imago, 1995.

GIDDENS, Anthony. Estruturalismo, pós-estruturalismo e a produção da cultura. In: *Teoria social hoje*. São Paulo: Unesp, 1999.

GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Orgs.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: contra capa; Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2005.

GOMES, Ana Lúcia de Abreu; BRITTO, Clovis Carvalho; MAGALDI, Monique Batista. Editorial. In: *Museologia e interdisciplinaridade: publicação eletrônica do Programa de Pós-*

graduação em Ciência da Informação. Universidade de Brasília. Faculdade de Ciência da Informação, nº Especial/Dez., vol. 10, Brasília: UnB/FCI, 2021.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Patrimônio, memória e etnicidade: reinvenções da cultura açoriana. In: *Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônio*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

GUARNIERI, Waldisa Rússio Camargo. Alguns aspectos do patrimônio cultural: o patrimônio industrial (1983/1985). In: BRUNO, Maria Cristina Oliveira (org.). *Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória profissional*. v.1. São Paulo: Pinacoteca do Estado; Secretaria de Estado de Cultura; Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010.

HAIR, Joseph F. [et al.]. *Análise multivariada de dados* [recurso eletrônico] – 6. ed. – Dados eletrônicos. Porto Alegre: Bookman, 2009.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

_____. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Librairie Félix Alcan [Edição eletrônica realizada por Jean-Marie Tremblay a partir da primeira edição de 1925] Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_soc_memoire.html>, acesso em 24/01/2021.

HALL, Stuart *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAN, Byung-Chul. *Agonia do Eros*. Petrópolis: Vozes, 2017a.

_____. *A crise da narração*. Petrópolis: Vozes, 2023a.

_____. *A expulsão do outro: Sociedade, percepção e comunicação hoje*. Petrópolis: Vozes, 2022a.

_____. *Bom entretenimento: uma desconstrução da história da paixão ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2019a.

_____. *Capitalismo e impulso de morte: ensaios e entrevistas*. Petrópolis: Vozes, 2021a.

_____. *Favor fechar os olhos: em busca de um outro tempo*. Petrópolis: Vozes, 2021b.

_____. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Petrópolis: Vozes, 2019b.

_____. *Infocracia: digitalização e a crise da democracia*. Petrópolis: Vozes, 2022b.

_____. *Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida*. Petrópolis: Vozes, 2022c.

_____. *No enxame: perspectivas do digital*. Petrópolis: Vozes, 2018a.

_____. *O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente*. Petrópolis: Vozes, 2021c.

_____. *Psicopolítica: o neoliberalismo as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné, 2018b.

_____. *Sociedade da transparência*. Petrópolis: Vozes, 2017b.

_____. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2017c.

_____. *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Petrópolis: Vozes, 2021d.

_____. *Vita contemplativa: ou sobre a inatividade*. Petrópolis: Vozes, 2023b.

HARARI, Yuval Noah. *Homo Deus: uma breve história do amanhã*. São Paulo: Cia das Letras, 2016.

HEIDEGGER, Martin. *O que é uma coisa?* Lisboa: Edições 70, 2002.

HENRIQUES, Rosali Maria Nunes. *Memória, museologia e virtualidade: um estudo sobre o Museu da Pessoa*. Dissertação apresentada na ULHT para a obtenção do grau de mestre em Museologia. Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2004.

HUYSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Rio de Janeiro: Contraponto/Museu de arte do Rio, 2014.

_____. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

HUSSERL, Edmundo. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2014.

IBERMUSEOS. Exibida em Buenos Aires, a exposição Memória dos Brasileiros também pode ser vista online, 2018. Disponível em <

<https://www.iber museos.org/pt/recursos/noticias/exibida-em-buenos-aires-a-exposicao-memoria-dos-brasileiros-tambem-pode-ser-vista-online/> > acesso em 20 de maio de 2024.

ICOM. *Código de Ética do ICOM para Museus*: versão lusófona. Publicada em Brasília com o apoio do Curso de Museologia da Universidade de Brasília, junho de 2010.

_____. *Nova definição de museu*. Conferência Geral do ICOM em Praga. Aprovada em 24 de agosto de 2022. Disponível em < http://www.icom.org.br/?page_id=2776 >. Acesso em 20 de maio de 2024.

III RELATÓRIO luz da sociedade civil da agenda 2030 de desenvolvimento sustentável. Grupo de trabalho da sociedade civil para a agenda 2030. Brasil, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. *Acervos digitais nos museus: manual para realização de projetos*. Instituto Brasileiro de Museus; Universidade Federal de Goiás. Brasília: Ibram, 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICA NACIONAL. Iphan e Museu da Pessoa firmam parceria para salvaguarda do Patrimônio Imaterial, 2023a. Disponível em < <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/iphan-e-museu-da-pessoa-firmam-parceria-para-salvaguarda-do-patrimonio-imaterial> >. Acesso em 20 de maio de 2024.

_____. No Amazonas, jovens indígenas participam de oficinas promovidas pelo Iphan e Museu da Pessoa, 2023b. Disponível em < <https://www.gov.br/iphane-museu-da-pessoa-firmam-parceria-para-salvaguarda-do-patrimonio-imaterial> >. Acesso em 20 de maio de 2024.

JEUDY, Henri-Pierre. *Memórias do social*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1990.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis, Vozes, 2012.

KAHN, Karen. *O papel do design da informação na curadoria digital de sistemas memoriais: um estudo do Museu da Pessoa*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação), Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília, 2018.

KRENAK, Ailton. O resgate do mundo mágico. In: *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

LE GOFF, Jacques. *Para uma outra idade média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis: Vozes, 2013.

LEITE, Rogerio Proença. *Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na manghetown*. In: RBSC, vol. 17, n. 49, junho/2002.

_____. Entre a nação e os lugares: notas sobre o patrimônio, espaço público e consumo cultural. In: *Revista TOMO*, n. 4, 2001.

_____. *Patrimônio e enobrecimento no Bairro do Recife*. In: *Revista CPC*, São Paulo, vol. 1, n.2, maio/out, 2006.

_____. *Psicopolítica e distopias da sociedade de consumo*. In: *44º Encontro Anual da ANPOCS*, realizado de modo remoto, de 01 a 11 de dezembro de 2020. Disponível em < <https://www.anpocs2020.sinteseeventos.com.br> >. Acesso em 09 de novembro de 2020.

LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34, 2011.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Cidadania patrimonial. In: *Revista Antropológicas*, ano 19, 26 (2): 134-155, 2015.

LOSURDO, Domenico. *A não violência: uma história fora do mito*. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

MAGALDI, Monique Batista. *Navegando no museu virtual: um olhar sobre formas criativas de manifestação do fenômeno Museu*. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio).

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro/Museu de Astronomia e Ciências Afins/Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, Rio de Janeiro, 2010.

MARINO, Ian Kisil. História oral e empresas: reflexões a partir do Museu da Pessoa. In: *História Oral*, v. 24, n. 2, jul./dez., 2021a.

_____. História sob encomenda: comentários sobre a historiografia empresarial sob contrato no Brasil. In: *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 14, n. 37, set.-dez., 2021b.

MEAD, George H. *Mind, self e society*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

MENEGUELLO, Cristina. Espaços e vazios urbanos. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

MIGUEL, Marcelo Calderari; SILVEIRA, Rogério Zanon da; COSTA, Rosa da Penha Ferreira da. Tecnologia Social na rota da produção científica: uma análise bibliométrica na base de dados Brapci. In: *P2P & Inovação*, Rio de Janeiro, v. 8n. 1, p. 1-21, set. 2021/fev. 2022. Disponível em: < <http://revista.ibict.br/p2p/article/view/5652/5367> >. Acesso em 20 de dezembro de 2021.

MONTEIRO, Juliana. O período Lina Bo Bardi no MAM-BA (1959-1964): uma análise sobre práticas sinérgicas de gestão. In: *Musas: revista brasileira de museus e museologia*, n. 4, 2009. Rio de Janeiro: IBRAM, 2009.

NASCIMENTO, Leonardo F. *Sociologia digital: uma breve introdução*. Salvador, UFBA, 2020.

OLIVEIRA, Cecilia Helena de Salles. Usos (direito e/ou dever) de memória. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2004.

PARSONS, Talcott. *A estrutura da ação social: um estudo de teoria sócia com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*, vol 1. Petrópolis: Vozes, 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2013.

PROECE. Unesco e Museu da Pessoa lançam campanha. Pró-Reitoria de Extensão, Cultura e Esporte, UFMS, 2008. Disponível em < <https://proece.ufms.br/unesco-e-museu-da-pessoa-lanam-campanha/> > acesso em acesso em 20 de maio de 2024.

RATINAUD, Pierre. *IRAMUTEQ: Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires* [Computer software], 2009. Disponível em <<http://www.iramuteq.org>>, acesso em 07 de agosto de 2021.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

RIOS, Dara Missão da Silva; LIMA, José Raimundo Oliveira. O desenvolvimento local endógeno: reflexões a partir das tecnologias com foco na tecnologia social. In: *Ambivalências: revista do grupo de pesquisa “processos identitários e poder”*. v.7, n. 14, jul-dez, 2019.

ROLLA, Marco Paulo; SILVEIRA, Yuri Simon da; LEMOS, Flávia (Org.). *Refletindo sobre a cultura: política cultural, memória e universidade*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2017.

ROSA, Hartmut. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na modernidade*. São Paulo: Unesp, 2019.

ROSSI, Paolo. *O Passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: UNESP, 2010.

RUBINO, Silvana. Enobrecimento urbano. In: FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença (Orgs.). *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina, 2009.

SALVIATI, Maria Elisabeth. *Manual do Aplicativo Iramuteq* (versão 0.7 Alpha 2 e R Versão 3.2.3). Planaltina, março de 2017.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte. In: FREUD, Sigmund. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2016.

SEVCENKO, Nicolau. A palavra e o reencantamento do mundo do mundo. In: *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

SMITH, Richard Cândida. *Circuitos de subjetividade: história oral, o acervo e as artes*. São Paulo: Letra e voz, 2012.

TAMASO, Izabela. *Em nome do patrimônio: representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Brasília, 2007.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

YATES, Frances. *A arte da memória*. Campinas: Unicamp, 2007.

ŽIŽEK, Slavoj. *Órgãos sem corpos: Deleuze e consequências*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.

ZUBOFF, Shoshana. Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para a civilização de informação. In: BRUNO, Fernanda [et. al.]. *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo, 2018.

APÊNDICES

APÊNDICE I - Acervo documental investigado

ACERVO.museudapessoa.net, [s.d], online. Disponível em: <acervo.museudapessoa.org>, último acesso em 17/01/2023.

BALANÇO anual com demonstrativo de receitas e despesas dos períodos 2016, 2017 e 2018. Disponível em: <acervo.museudapessoa.org>, último acesso em 15/07/2020.

CELESTINO, Tayara Barreto de Souza. História do ‘começo do mundo’ ao topo da própria história. Depoimento de Alberto Merchede de Oliveira. In: *ACERVO.museudapessoa.net*, 2021c. Disponível em: < <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/do-comeco-do-mundo-ao-topo-da-propria-historia-196103>> acesso em 12/07/2021.

CÓDIGO DE CONDUTA. Instituto Museu da Pessoa.net. CNPJ/MF n. 05.210.186/0001-27, aprovado pela Assembleia Geral em 13/12/2021.

ESTATUTO Social do Instituto Museu da Pessoa.net CNPJ/MF n. 05.210.186/001-27, última alteração de 19 de abril de 2018. Disponível em: <acervo.museudapessoa.org>, último acesso em 15/07/2020.

FONSECA, Cláudia. *Trem de histórias*. São Paulo: Museu da Pessoa; IPHAN, 2010.

FUNDAÇÃO BANCO DO BRASIL (FBB). Quando o encontro do passado e do presente reconstrói a história. In: *O GIFE - Grupo de Institutos, Fundações e Empresas: pelo impacto do investimento social*, em 24 de agosto de 2020. Disponível em <<https://gife.org.br/quando-o-encontro-do-passado-e-do-presente-reconstroi-a-historia/>>. Acesso em 20 de dezembro de 2021.

GUIA DO VOLUNTÁRIO. *Museu da Pessoa somos nossas histórias*, voluntariado, 2020. Disponível em < https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/05/MUPE_GUIAVOLUNTARIOS_2020.pdf >, acesso em 20 de maio de 2024.

LONDON, Sônia Helena Doria (Org.). *A zona norte conta suas histórias*. Magazine Luiza, Instituto Center Norte [patrocínios], 2018a.

_____. *Corumbá na vida sonhada, na vida vivida e na vida contada por seus moradores*. Votorantim Cimentos [patrocínio], 2018b.

_____. *Coxilha: um monte de histórias*, 2018c.

_____. *Histórias: toda escola tem uma para contar*. Instituto edp [patrocínio], Guarulhos, 2016.

_____. *Memória local na escola*. Instituto Votorantim, Rhodia, Toyota do Brasil, Votorantim energia [patrocínios], [s/d.]d [2008/2009].

_____. *Memórias da literatura infante e juvenil*: edição do educador. São Paulo: Museu da Pessoa, [s/d.]e [2008].

_____. *Ouroeste*: histórias que valem ouro! AES Tietê [patrocínio], 2018d.

_____. *Porto nacional*: um rio de histórias. Bayer [patrocínio], 2018e.

_____. *Todo lugar tem uma história para contar*: memórias de Buritama e promessa. Instituto AES/AES Tietê [patrocínio], 2017.

_____. *Todo lugar tem uma história para contar*: memórias de São Gonçalo do Amarante e Caucaia. São Paulo: Museu da pessoa, 2015.

LOPEZ, Immaculada. *Memória social*: uma metodologia que conta histórias de vida e o desenvolvimento local. São Paulo: Museu da Pessoa: Senac São Paulo, 2008.

MANIFESTO do Museu da Pessoa. Pequeno manifesto do Museu da Pessoa de por que vale a pena ouvir, preservar e transmitir histórias de vida, mimeo, 2017. (Versão disponível em

WORCMAN, Karen. *Quem sou eu?* Memória e narrativa no Museu da Pessoa. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação interdisciplinar humanidades, direitos e outras legitimidades da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2021).

MUSEU DA PESSOA. A reciclagem que transforma vidas. História de Joselita Cardoso. In: ACERVO.museudapessoa.net, 2005. Disponível em: <
<https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/a-reciclagem-que-transforma-vidas-46467>>. Acesso em 12 de julho de 2021.

_____. Avaliação de impacto do Museu da Pessoa. Relatório síntese da avaliação de impacto do Museu da Pessoa, 2021. Disponível em < https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/06/relatorio-avimpacto-museu-da-pessoa_02-05-2021-3.pdf >, acesso em 20 de maio de 2024.

_____. Museu da Pessoa no Arquivo Ártico Mundial. Disponível em <
<https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/colecao/museu-da-pessoa-no-arquivo-artico-mundial-147054>>, acesso em 15/07/2020.

_____. O preconceito é muito grande. In: ACERVO.museudapessoa.net, 2016. Disponível em: < <https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/video/o-preconceito-e-muito-grande-119473> >. Acesso em 12 de julho de 2021.

_____. Patrimônio natural e cultural em perigo. In: ACERVO.museudapessoa.net, 2019. Disponível em < <https://acervo.museudapessoa.org/pt/explore/noticias/patrimonio-natural-e-cultural-em-perigo> >. Acesso em 21 de fevereiro de 2022.

_____. Política de acesso e uso. In: <<https://museudapessoa.org/>>. Disponível em < <https://museudapessoa.org/politica-de-acesso-e-uso/#:~:text=A%20plataforma%20Museu%20da%20Pessoa,projetos%20e%20grupos%20de%20usu%C3%A1rios>>, acesso em 18 de janeiro de 2023.

NÚCLEO Museu da Pessoa. Suas histórias de vida, a história do mundo, 2023. Disponível em <<https://www.nucleosmuseudapessoa.org/>>, acesso em 20 de maio de 2024.

PLANO MUSEOLÓGICO MUSEU DA PESSOA (2019-2021). Disponível em < https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/06/planomuseologico_2019-2021.pdf >. Acesso em 20 de dezembro de 2021.

REDE ABERJE. *Tecnologia Social da Memória do Museu da Pessoa é certificada pela FBB*, 05 de setembro de 2019. Disponível em: < <https://www.aberje.com.br/tecnologia-social-da-memoria-do-museu-da-pessoa-e-certificada-pela-fbb/> > Acesso em 12 de julho de 2021.

RELATÓRIO de atividades. *Museu da pessoa*, 2020. Disponível em < https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/08/MuseudaPessoa_relatorio_de_atividades_2020.pdf > Acesso em 07 de agosto de 2021.

TECNOLOGIA social da memória: para comunidades, movimentos sociais e instituições registrarem suas histórias, 2009. Disponível em < https://transforma.fbb.org.br/storage/socialtecnologies/439/files/livro_tecnologia_social_da-memoria.pdf >. Acesso em 09 de novembro de 2020.

TECNOLOGIA social da memória (Tsm) por Instituto Museu da Pessoa.net, certificada em 2019. Disponível em < <https://transforma.fbb.org.br/tecnologia-social-da-memoria-tsm/generate-pdf?download=pdf&id=439>>. Acesso em 17 de janeiro de 2023.

TECNOLOGIA social de la memoria: caderno de formación. Buenos Aires, 2016.

TRANSFORMA. *Tecnologia social da memória (Tsm) por Instituto Museu da pessoa.net*, certificada, 2019. Disponível em <<https://transforma.fbb.org.br/tecnologia-social/tecnologia-social-da-memoria-tsm>>, acesso em 09 de novembro de 2020.

TREZZA, Marcia Elias (Org.). *Todo lugar tem uma história para contar: memórias de Fercal*. São Paulo: Museu da pessoa, 2015.

TREZZA, Marcia Elias; LONDON, Sônia Helena Doria (Orgs.). *Todo lugar tem uma história pra contar: memórias de Xambioá*. São Paulo: Museu da Pessoa, 2017.

WORCMAN, Karen. *Quem sou eu?* Memória e narrativa no Museu da Pessoa. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação interdisciplinar humanidades, direitos e outras legitimidades da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2021.

_____. O museu da pessoa em 2020. In: RELATÓRIO de atividades. *Museu da pessoa*, 2020. Disponível em < https://museudapessoa.org/wp-content/uploads/2021/08/MuseudaPessoa_relatorio_de_atividades_2020.pdf > Acesso em 07 de agosto de 2021.

WORCMAN, Karen; GARDE-HANSEN, Joanne. *Social memory technology: theory, practice, action*. New York: Routledge, 2016.

WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez. *História falada: memória, rede e mudança social*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

Apêndice II – Histórias publicadas e espelhadas por indexador da wikipédia

	HISTÓRIA	LINK ESPELHADO DA WIKIPÉDIA
1	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Cabine, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa %2845400%29.pdf
2	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Passamos da epoca de restringir profissoes, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196081).pdf
3	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Das caixas da aberje, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196083).pdf?page=3
4	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Da geologia na essencia ao trabalho em equipe, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196085).pdf
5	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:A importancia da comunicacao empresarial, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196087).pdf
6	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Um mergulho no universo da tecnologia inovacoes e ousadia, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196089).pdf
7	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Viagens e historias de um representante comercial, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196091).pdf
8	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Coragem e provacoes em busca de uma vida melhor, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196093).pdf
9	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Construindo reputacoes, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196095).pdf
10	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Uma engenheira quimica pioneira na petrobras, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196097).pdf
11	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:O homem das letras, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196099).pdf
12	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:A importancia da memoria na comunicacao empresarial, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196101).pdf

13	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Do_comeco_do_mundo_ao_topo_da_propria_historia, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196103).pdf
4	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Da_granja_em_belem_para_projetos_sociais_em_brasilia, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196105).pdf
15	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Roberto_o_reciclador_de_vidas, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196108).pdf
16	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Siqueira_da_cidade_maravilhosa_ao_planalto_central, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196110).pdf
17	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/ff/O_comunicador_do_social%2CHist%C3%B3ria no Museu da Pessoa %28196115%29.pdf
18	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Entrevista_de_jorge_streit, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196119).pdf
19	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Minha_trajetoria_no_banco_do_brasil, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196121).pdf
20	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eu_ja_tinha_latente_esse_espirito_social, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196123).pdf
21	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/70/Doutor_jaime_bastos_diretor_tecnico_do_criancavida_fundacao_banco_do_brasil%2CHist%C3%B3ria no Museu da Pessoa %28196125%29.pdf
22	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/62/Uma_historia_de_dedicacao_e_paixao%2CHist%C3%B3ria no Museu da Pessoa %28196171%29.pdf
23	XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX	https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Trabalho_e_esperanca_de_um_brasil_melhor, Hist%C3%B3ria no Museu da Pessoa (196173).pdf

APÊNDICE III - TERMO DE ADESÃO A SERVIÇO VOLUNTÁRIO - MUSEU DA PESSOA

INSTITUTO MUSEU DA PESSOA. NET, inscrito no CNPJ sob o n.º 05.210.186/0001-27, com sede na Rua Natingui, nº 1.100, Vila Madalena, CEP: 05443-002, na cidade de São Paulo, SP, por sua Diretor Presidente Karen Worcman, ora MUSEU, e VOLUNTÁRIO(A), especificado acima, têm, entre si, justo e acertado o presente Termo de Adesão a Serviços Voluntários, nos termos da Lei 9608/98, que se regerá pelas cláusulas a seguir estabelecidas.

- 1- O presente termo tem como objeto, a prestação, pelo VOLUNTÁRIO(A), de serviços variados (revisão e/ou transcrições de histórias de vida, descrição de imagens, criação de legendas ocultas, atividades no âmbito escolar a partir do acervo do museu, entre outros) assim como auxílio na implementação e desenvolvimento dos objetivos institucionais do MUSEU.
- 2- O VOLUNTÁRIO(A) prestará ao MUSEU os serviços descritos na cláusula anterior, nos dias da semana e nos horários que foram previamente e livremente por ele mesmo estabelecidos, de acordo com sua conveniência.
- 3- O VOLUNTÁRIO(A) declara estar ciente, bem como aceitar os termos da Lei do Serviço Voluntário, nº 9.608, de 18 de fevereiro de 1998.
- 4- Os serviços prestados pelo VOLUNTÁRIO(A) serão gratuitos, sendo de livre e espontânea vontade a sua prestação. Este instrumento não cria vínculo de natureza trabalhista ou previdenciária entre as partes.
- 5- O MUSEU irá reembolsar as despesas que comprovadamente o VOLUNTÁRIO(A) realizar no desempenho das atividades voluntárias, desde que anteriormente autorizadas.
- 6- O VOLUNTÁRIO(A) deverá manter o mais completo e absoluto sigilo, bem como não utilizar, sem autorização expressa do MUSEU, quaisquer dados, informações, pormenores, especificações, criações ou produções intelectuais, artísticas ou técnicas, obtidas no desempenho de suas atividades ou em decorrência do seu relacionamento com o MUSEU.
- 7- Compreende-se por informações sigilosas, que não podem ser divulgadas pelo VOLUNTÁRIO(A) sob nenhuma forma ou pretexto, qualquer informação obtida ou revelada pelo MUSEU, assim como as informações e dados desenvolvidos que tenham ligação com o objeto da atividade desenvolvida pelo VOLUNTÁRIO(A).
- 8- O VOLUNTÁRIO(A) obriga-se a restituir todos os materiais que estiverem em seu poder, sem nenhuma exceção, incluindo resumos, cópias de documentos, arquivos digitais ou outra

forma que possa conter informações consideradas sigilosas, mediante solicitação do MUSEU, a qualquer tempo.

9- A violação ao dever de sigilo sujeita o VOLUNTÁRIO(A) a responder pelas perdas e danos a que der causa, sem prejuízo da sua responsabilidade criminal e da imediata rescisão do CONTRATO, caso ainda em vigor.

10- O VOLUNTÁRIO(A) autoriza, incondicional e permanentemente, o uso e a divulgação da sua imagem, voz e nome através de fotos, vídeos, entrevistas, entre outros, em veiculações em quaisquer mídias, para fins informativos, promocionais ou publicitários pertinentes ao MUSEU, sem acarretar qualquer ônus ao MUSEU, a seus patrocinadores ou às próprias mídias; tratando-se de autorização de uso de imagem, voz e nome e respectiva cessão gratuita ao MUSEU dos direitos autorais dela decorrentes.

11- O VOLUNTÁRIO(A), por livre e espontânea vontade, através do presente instrumento, autoriza o Museu a exibir e comercializar as obras diversas de preservação histórica que venham a ser criadas e/ou produzidas a partir do depoimento ou qualquer material fornecido pelo VOLUNTÁRIO(A)

12- A presente Licença será gratuita, irrevogável, irretratável, universal, com caráter definitivo, possibilitando a cessão para terceiros a título oneroso ou gratuito, total ou parcialmente que poderão utilizá-los em todo e qualquer projeto e/ou obra de natureza sociocultural ou didática voltada para a preservação da memória histórica, em todo o território nacional e no exterior, com finalidade comercial ou qualquer outra, através de qualquer meio, não sendo devido qualquer pagamento, compensação, royalties ou outra forma de remuneração pelo Museu e/ou qualquer terceiro, ao VOLUNTÁRIO(A) a qualquer tempo e por qualquer razão.

13- Este termo só será celebrado uma única vez, com prazo de vigência indeterminado, e abrangendo todas as atividades das quais o voluntário participar, até uma das partes optar por seu encerramento.

14- O presente termo poderá ser rescindido a qualquer tempo, mediante comunicado escrito, por iniciativa de qualquer uma das partes, sem que haja ônus para quaisquer das partes.

15- O VOLUNTÁRIO(A) declara estar ciente de que o não cumprimento com os compromissos listados neste termo poderá ocasionar o desligamento do(a) voluntário(a), por determinação unilateral do MUSEU.

16- Para dirimir quaisquer controvérsias oriundas deste termo, as partes elegem o foro da comarca de São Paulo, SP.

APÊNDICE IV – QUESTIONÁRIO DE PESQUISA APLICADO COM TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Você está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), da pesquisa da tese de doutorado intitulada “Tecnologia Social da Memória (TSM) e adequações do Museu da Pessoa.net”, conduzida por Tayara Barreto de Souza Celestino. Esta investigação tem por objetivo analisar ações do Museu da Pessoa no contexto do grande tema da memória. Você foi selecionado(a) pelo critério de liderança no Museu da Pessoa. Sua participação não é obrigatória. A qualquer momento, você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa, desistência ou retirada de consentimento não acarretará prejuízos à investigação, para você ou para outros participantes.

Não haverá riscos na participação desta pesquisa bem como não implicará em gastos para nenhum participante. Sua participação consistirá apenas em atribuir resposta discursiva e argumentativa para as três questões abertas contidas neste formulário. Não haverá registro de áudio, de vídeo ou imagem. Os dados obtidos por meio desta pesquisa serão confidenciais e não serão divulgados em nível individual caso o voluntário(a) prefira manter o sigilo de sua participação. A pesquisadora responsável se compromete em não tornar públicos nos meios acadêmicos e científicos os resultados obtidos de forma consolidada com qualquer identificação pessoal caso não seja autorizada pelos indivíduos participantes. Você receberá em seu e-mail informado cópia de suas respostas fornecidas.

Caso você concorde em participar desta pesquisa, assinale ao final deste formulário mediante o envio dos dados. Seguem a seguir os dados de identificação com telefone, e-mail institucional e o endereço da pesquisadora responsável, por meio dos quais você poderá tirar suas dúvidas sobre a pesquisa e sua participação nela, agora ou a qualquer momento. Caso ainda não se sinta esclarecido(a), o voluntário(a) pode procurar a pesquisadora responsável Tayara Barreto de Souza Celestino, museóloga COREM 1R 0430-I e doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe (PPGS-UFS), com endereço pessoal a Av. XXXXXX XXXXXX, Aracaju/SE, e-mail tay.celestino@academico.ufs.br ou telefone pessoal 79 9XXX XX75 para sanar dúvidas ou obter esclarecimentos.

Recursos do Google forms:

* Indica uma pergunta obrigatória

*E-mail:

* Nome do voluntário(a) respondente:

* Você prefere manter o sigilo (anonimato) de suas respostas? Em caso afirmativo, sua identificação pessoal não será atribuída às respostas fornecidas.

() Sim, desejo manter o anonimato de minhas respostas.

() Não, as respostas poderão ser veiculadas junto com minha identificação de respondente.

QUESTÕES DO FORMULÁRIO

*1) Como surgiu a ideia no Museu da Pessoa de desenvolver uma Tecnologia Social (TS)?
Existiu algum fator principal ou foram vários fatores envolvidos nesta decisão?

* 2) O Museu da Pessoa está ligado a algum tipo de memória social? Há alguma razão específica para dar ênfase em histórias pessoais?

* 3) Quais potenciais detém o Museu da Pessoa ou suas histórias para tornarem-se patrimônio da humanidade?

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Declaro que entendi o objetivo e a condição de minha participação na pesquisa e que concordo em participar mediante condições expressas e envio das respostas.

Uma cópia das suas respostas será enviada para o endereço de e-mail fornecido.