

## LUGAR E MEMÓRIA: CENÁRIOS

André Alvarenga\*

Universidade Federal Fluminense

**Resumo:** O presente artigo objetiva problematizar a memória à luz da geografia. A memória, tomada em seu caráter especular – que duplica a percepção e as informações recebidas pelo fenômeno comunicacional num mnemotopos interior aos indivíduos – é tomada como elemento central numa revisão sobre o conceito de lugar. Vista como fenômeno simultaneamente individual e social a memória complexifica o lugar permitindo-o ser percebido e concebido em diversas escalas, além de compreendido como elemento que afeta os indivíduos e coletividades afetivamente e também politicamente. Por fim, o conceito de cenários é destacado como sendo capaz de ressaltar no lugar seu aspecto de teatralidade que, por sua vez, encontra na memória sua base de referência.

**Palavras-chave:** Memória. Lugar. Corpo vivido. Cenários. Fenomenologia.

### PLACE AND MEMORY: SCENARIOS

**Abstract:** The present paper is intended to problematize memory in the light of Geography. Memory, seen in its specular character – that doubles the perception and the informations that individuals receive through the communicational phenomenon in an interior mnemotopos – is taken as a central element in a review of the concept of place. Seen as both a personal and a social phenomenon simultaneously, memory turns 'place' into a more complex instance, allowing it to be perceived and conceived in many scales, besides being comprehended as an element that has affective and political effects on individuals and/or groups. Last, the concept of scenarios is highlighted for adding to place its theatrical aspect that meets in memory its baseline.

**Keywords:** Memory. Place. Lived body. Scenarios. Phenomenology.

### LIEU ET MÉMOIRE : SCÉNARIOS

**Resumen:** Le présent article est destiné à problématiser la mémoire à la lumière de la géographie. La mémoire, vue dans son caractère spéculaire - qui double la perception et les informations que les individus reçoivent à travers le phénomène communicationnel dans un mnemotopos intérieur - est considérée comme un élément central dans une analyse du concept de lieu. Vu simultanément à la fois comme un phénomène personnel et un phénomène social, la mémoire transforme lieu en plus complexe instance, ce qui lui permet d'être perçu et conçu dans de nombreuses échelles, en plus d'être compris comme un élément qui a des effets affectifs et politiques sur les individus et / ou groupes. Enfin, la notion de scénarios est mise en évidence pour ajouter au lieu son aspect théâtral qui réunit en mémoire sa base de référence.

**Palabras-clave:** Mémoire. Lieu. Corps vivant. Scénarios. Phénoménologie.

A memória é um dos mais importantes fenômenos constituintes da cultura e destaca-se como elemento fundamental na constituição do ser humano. Objeto de profundas discussões, a memória, enquanto tema, possui uma enorme amplitude, podendo ser alvo de múltiplas abordagens. Talvez por este motivo a geografia tenha, ao longo dos anos, apenas tangenciado essa temática ou recorrido a temas afins, mas que apenas abarcam-na de forma parcial. O presente trabalho visa abordar a memória em suas implicações fenomenológicas e culturais com vistas a destrinchar suas diferentes modalidades de influência nos comportamentos espaciais e na produção do espaço. Recorrer-se-á, para tal, aos filósofos que se dedicaram ao estudo da memória, buscando costurar suas contribuições com as produções geográficas pertinentes.

O 'lugar' é aqui destacado como conceito fenomenológico que funda a presença do ser no mundo, estando intimamente relacionado com as memórias dos indivíduos e das coletividades humanas. O termo cenário, por sua vez, é aqui conceituado como aquele que melhor permite explicar a influência da memória no comportamento social atrelado aos lugares, uma vez que é um conceito que une a ideia de espaço e experiência.

A consideração que se faz aqui sobre o fenômeno da memória parte primeiramente de sua consideração como fenômeno individual, subjetivo, para a qual tomamos por base a teorização de Henri Bergson. Num segundo momento verificamos as discussões da memória como fenômeno social, alvo de disputas políticas. Por fim terminamos por conceituar 'cenários' como um termo que apresenta uma modalidade de pensamento que permite pensar nosso comportamento espacial, tendo por base a memória.

### A filosofia da memória de Henri Bergson

Bergson (2010) funda sua pesquisa sobre a memória numa ontologia, compreendendo que esta depende primeiramente da percepção do 'meu corpo' no espaço. Para Bergson (2010), diferentemente da fenomenólogos como Husserl, que pensam a percepção através de uma dicotomia sujeito/objeto – 'toda percepção é percepção de algo' – defende que a percepção, como afecção, já pressupõe uma reação. Portanto, a percepção bergsoniana está a meio caminho entre a coisa e sua representação psíquica.

Destacamos do trabalho de Bergson, sua interpretação da relação percepção/memória através do par atual/virtual. Bergson (2010) compreende, para fins de teorização que haveria uma percepção pura, sempre atual, resultante do movimento dos corpos face ao 'meu corpo', e uma memória pura, esta virtual, como um compartimen-

to aespacial do tempo em que o passado se acumula. No entanto, não haveria, para o filósofo, percepção sem memória, uma vez que há continuidade entre presente e passado. A duração seria, assim, a chave para compreender essa retenção virtual do passado. Não sendo o tempo uma sucessão de instantes intangíveis, o passado dura e "rói o porvir e incha à medida que avança" (BERGSON, 2010, p. 47).

A percepção e a memória teriam, portanto naturezas distintas. Enquanto a percepção estaria fundada num presente em face da imagem-movimento que atinge 'meu corpo' e da propensão de 'meu corpo' em reagir, a memória virtual consistiria no próprio passado ontológico que existe simultaneamente ao presente. Assim, a percepção é apenas possível devido à atuação da memória e a memória dependeria da percepção para existir. A lembrança-imagem seria uma atualização da memória, que incapaz de reagir a imagem-movimento percebida, projeta-se na consciência como imagem psíquica. Igualmente, toda percepção consciente seria uma mistura de percepção e memória.

A partir da relação estabelecida por Bergson entre atualidade e virtualidade compreendemos o que chamamos, aqui, de caráter especular da memória. A memória, como um espelho, reflete a imagem atual através de uma outra imagem, esta virtual. "No espelho, eu me vejo onde não estou, em um espaço virtual, irreal, que se abre por traz da superfície. Estou do lado de lá, onde não estou, uma espécie de sombra que me dá minha própria visibilidade" (FOUCAULT, 1984, p. 3). A memória bergsoniana, assim como o espelho foucaultiano, opera com os pares atual/virtual: a imagem externa (percepção) atinge nosso corpo sensível e abre-se um campo onde estas são recriadas virtualmente (memória). Como as imagens que percebemos advém do espaço que nos envolve, a imagem virtual que guardamos, apesar de não ocupar lugar no espaço físico, constitui uma espacialidade psíquica: um *mnemotopos*.

Também se faz importante para o presente trabalho destacar que Bergson (2010) tipifica duas qualidades de memória: a memória-habitual e a lembrança-imagem. A primeira consistiria na continuidade do movimento. Ou seja, nos automatismos motores desenvolvidos pelo nosso corpo em relação aos corpos circundantes. A segunda, por sua vez, é explicada como aquela que surge quando o corpo, incapaz de reagir a uma dada situação, se libera da ação a qual sua percepção inclina, e vai buscar no conjunto de imagens passadas aquela que seja análoga à percepção atual.

Embora consideremos fundamental o entendimento de Bergson quanto ao funcionamento da memória é importante destacar que este filósofo, ao priorizar uma abordagem centrada no tempo, acabou por conceber o espaço como algo inerte, sem vida. Bergson equivale o

tempo à alma e o espaço ao corpo inanimado, sem vida.

Embora muitas críticas tenham sido feitas a Bergson, como as encontradas em Whitehead (2010), Heidegger (2012), Bachelard (2008) e Massey (2012), tais críticas não apagam sua importância. Veremos como sua correlação entre memória e percepção através do par virtual/atual, que chamaremos aqui de caráter especular da memória, podem ser úteis para entendermos a percepção e o comportamento humanos no espaço.

### O lugar da filosofia 1: relações entre o lugar e o caráter especular da memória

O conceito de lugar é alvo de especulação filosófica desde a antiguidade clássica. Sua aspeção moderna lhe deu robustez e permitiu sua associação com o campo da subjetividade individual. Vejamos um pouco dessa evolução conceitual tendo em vista destacar os momentos em que o efeito especular da memória, que derivamos de Bergson, podem servir para melhor compreender a relação entre subjetividade e lugar.

Aristóteles, no Livro IV da Física (1980), destaca que o lugar é o 'onde' das coisas, portanto é sempre relacionado ao corpo que o ocupa (ou de um corpo que poderia ocupá-lo). Contudo, apesar da relação necessária que Aristóteles traça entre lugar e corpo, Bernard Casey (1997) aponta que a filosofia ocidental, a partir do século XVII, tendo como ápice Descartes, passou a considerar o espaço como pura extensão e o lugar como simples localização. Em contraste, Casey destaca uma série de outros filósofos que pensaram o lugar como um conceito filosófico existencial, transcendendo a simples localização. O ponto comum, detectado por Casey (1997), que unifica todos esses trabalhos, é o fato de relacionarem o lugar ao corpo ontológico.

O caminho filosófico trilhado da compreensão do lugar como simples localização ao lugar como base da existência do ser e de sua relação com o mundo teria passado primeiramente pela compreensão do lugar como uma localização relacional: um ponto de vista, um local de onde 'meu corpo' percebe o mundo. Ou seja, uma complexificação da compreensão da localização que ressalta o corpo sensível que o ocupa.

Gottfried Leibniz é citado por Casey (1997) como pioneiro na valorização filosófica da perspectiva locacional. De acordo com Leibniz (2007), a Mônada – a substância simples, base da formação do ser – apesar de não possuir janelas para o mundo, espelharia o mundo por meio de sua percepção.

Já no século XX, Whitehead (2010), seguindo a trilha de Leibniz, defende que os corpos refletem os demais corpos do universo a partir de sua própria perspectiva locacional. Na defesa de sua tese, o termo 'lugar' ganha

uma atenção maior. "Você está num certo lugar percebendo coisas. Sua percepção se localiza onde você está e é completamente dependente de como seu corpo está funcionando" (WHITEHEAD, 2010, p. 92). Whitehead compreende que o lugar é constituído como um campo relacional formado pelos corpos que o ocupam. Deste modo se temos os corpos A, B e C, nenhum dos corpos pode ser tomado como absoluto, mas a relação de um para o outro forma uma totalidade. Assim A não pode ser compreendido apenas como A mas como A em relação a B e C. Se alteramos algo de B, também mudamos A e C, por exemplo. Vemos aqui, que nessa conceituação lógica de Whitehead também nos é apresentado o princípio especular, o qual ele aprofunda em sua compreensão do ser, do lugar e do mundo.

Há, portanto, em Leibniz e em Whitehead, tal qual em Bergson, a compreensão de uma reflexão especular do mundo no ser. Esses três autores partem do ser corpóreo e sua perspectiva face ao mundo e, além disso, compreendem que há uma duplicação da imagem do mundo em seu 'interior', em sua subjetividade.

Immanuel Kant, por sua vez, conceitua o lugar como um reduzido ponto no espaço. No entanto, Casey (1997) observa que Kant tem tremenda importância na valorização do corpo humano vivo como base experiencial de onde a ideia abstrata de espaço se desenvolve. Kant valoriza, portanto, o perspectivismo subjetivista que torna possível, a partir da experiência do lugar vivido pelo corpo, a produção da ideia abstrata de espaço. A racionalização do mundo é fruto da experiência do ser corpóreo. Destacamos, neste ponto, que essa experiência do ser não pode prescindir da memória.

Edmund Husserl e a escola fenomenológica são destacados por Casey (1997) como autores de um campo teórico que funda sua compreensão dos fenômenos, ou seja, daquilo que aparece, a partir da consideração ontológica do ser corpóreo presente no mundo.

Husserl também enfatizou a importância do corpo-vivido como portador do 'eu-e' 'minhas' sensações. Assim como os demais filósofos aqui citados, Husserl considera o corpo como centralidade, definida por ele como ponto zero do eixo das coordenadas de nosso próprio mundo, e que a partir de seu movimento e da sensação cinestésica resultante conhecemos uma multiplicidade de lugares. Assim, se coaduna, ao seu modo, com Kant.

Outro importante fenomenólogo é Martin Heidegger, cuja teorização dá um peso ainda maior a centralidade do corpo e de seu lugar. O conceito utilizado por Heidegger para pensar o ser e sua subjetividade face ao mundo e ao seu tempo é o Dasein, que significa o 'ser-aí'. Portanto, o conceito já traz consigo seu status constitutivo: o ser se funda na sua própria presença e sua presença acontece num lugar. Nesse sentido, Casey (1997) chama atenção para o fato de que Heidegger destaca no cor-

po humano o caráter existencial de ser-em, nos termos da propensão de habitar e morar. É importante observar que a noção de habitar um espaço é bem diferente de apenas estar situado numa localidade, porque incorpora as ideias de hábito e familiaridade, mas também de abrigo, subsistência e proteção. Portanto, Heidegger dá um embasamento filosófico ao ser que valoriza seu lugar no mundo para além do perspectivismo de seu corpo incorporando seus aspectos existenciais, incapazes de prescindir da dimensão temporal.

Assim, a memória-habitual destacada por Bergson, abrangendo os automatismos motores de um corpo face ao universo circundante, ganha densidade com Heidegger. A noção de habitar é mais robusta e complexa que a simples perspectiva locacional de um corpo face ao mundo, pois incorpora o vivido, portanto a memória. Vale reparar que, as ideias de costume e familiaridade relacionadas ao habitar um lugar compreendem um intenso relacionamento com movimentos passados realizados numa morfologia espacial razoavelmente duradoura. Conta, portanto, com um constante reconhecimento do percebido atual num passado virtual que cotidianamente se atualiza em hábito.

Ainda dentro da fenomenologia, Merleau-Ponty mescla a compreensão de lugar como habitat, de Heidegger, com a compreensão de Bergson sobre a memória virtual capaz de se atualizar em percepção consciente ou lembrança-imagem. A ideia de lugar compreendida por Merleau-Ponty está diretamente associada a sua memorabilidade e sua reverberação na consciência, na imaginação e nos corpos dos indivíduos. Por isso, Casey (1997) observa que, em Merleau-Ponty, lugar é qualquer lugar que possa ser ocupado por meu corpo virtual, incluindo os lugares percebidos, sonhados, imaginados ou lembrados. Sobre a memória habitual, Merleau-Ponty compreende o corpo como corpo-sujeito, capaz de realizar ações com base no costume independentemente da racionalização mental do indivíduo. Nessa mesma linha, o filósofo australiano J. E. Malpas (1999) prefere observar um 'espaço experiencial' onde circulamos e agimos. Para ele, a importância da memória estaria ligada tanto à sua capacidade de criar uma estrutura narrativa para a organização do conteúdo mental, como também porque permite certas noções de espaço e lugar. Assim, podemos pensar, conforme sugere este filósofo, que a memória dos lugares cria como que um espaço virtual, um topos especular – diríamos –, que duplica o mundo externo percebido, com suas coisas e seus personagens.

Essa memorabilidade do lugar também está presente na obra de Gaston Bachelard. Em sua *Poética do Espaço*, Bachelard (2008) propõe a realização de uma *topoanálise* e destaca a centralidade do lar na vida memorial dos indivíduos. O lar aparece, portanto, como um lugar que concentra o princípio da habitualidade, da familiari-

dade, do costume, mas também do repouso, do descanso e da segurança contra os perigos do mundo externo. Para Bachelard, o lar constitui um verdadeiro universo da vida íntima, onde podemos reconhecer diferentes zonas de intimidade, ou em outras palavras, diversas micro-geografias que armazenam, cada uma a seu modo, um universo particular de pensamentos, memórias e associações livres. Assim, para além da interação pragmática corpo/lugar, Bachelard concebe o lugar como um repositório de memórias e afetos.

Bachelard (2008) discorda, portanto, do tempocentrismo de Bergson e concebe que é o espaço que fixa a memória 'em seus alvéolos'. Também opõe ao sentido da *duração* bergsoniana a ideia de *fixação*, uma vez que considera que as memórias são imóveis e fixas no espaço. Para explicar como isso ocorre, Bachelard recorre ao termo **cenário**:

Nesse teatro do passado que é a memória, o *cenário*<sup>1</sup> mantém os personagens em seu papel dominante. Por vezes acreditamos conhecer-nos no tempo, ao passo que se conhece apenas uma série de fixações nos espaços da estabilidade do ser, de um ser que não quer passar no tempo; que no próprio passado, quando sai em busca do tempo perdido, quer "suspender" o voo do tempo. Em seus mil alvéolos, o espaço retém o tempo comprimido. É essa a função do espaço (BACHELARD, 2008, p. 27).

Assim, se o tempo presente é um eterno fluxo fugidio, aberto à transformação, o 'espaço interior', ontológico, é para Bachelard aquilo que nos permite ver no mundo linhas de estabilidade, compondo um lugar onde nos fixamos e construímos nossa identidade pessoal. Portanto, Bachelard defende que não o tempo, mas o espaço é a forma do 'sentido interior'. No entanto, é importante observar que, para Bachelard (2008), não é a materialidade do mundo, em si, que armazena tais memórias, mas nós é que constituímos um espaço ontológico formado de memórias, como cópia do mundo (virtualidade). Deste modo, ao nos movermos nos espaços onde outrora habitamos, reencontramos os espaços passados e re-vivenciamos nossas experiências.

Em seu livro dedicado à fenomenologia da memória, *Remembering*, Casey (2000) compreende, além do que chama de memória-mente (a lembrança-imagem) e da memória-corpo (a memória-habitual), uma memória-lugar. Sua compreensão da memória-lugar, segue na linha de Bachelard, compondo uma topologia virtual como uma cópia especular do mundo que, deslocada da necessária conectividade e contiguidade do mundo, opera como um **cenário** teatral que armazena as cenas anteriormente vividas. A memória-lugar é, assim, composta pelo efeito de duplicação especular da exterioridade percebida numa espacialidade virtual: um *mnemotopos*.

<sup>1</sup>Grifo meu.

Assim, podemos afirmar que nem a memória pode ser reduzida aos aspectos temporais e nem o lugar pode ser reduzido a mera posição num espaço abstrato. O lugar, portanto, é destacado no presente trabalho como a categoria existencial, ontológica, que torna possível a própria condição humana. A partir de seus lugares, homens e mulheres vivem seus respectivos mundos e revivem as memórias de seus mundos pretéritos. O lugar vivido imprime no corpo uma duplicação virtual, especular, que opera como um cenário sintetizado que abriga, de forma latente, uma multiplicidade de cenas vividas. Estas, por sua vez, podem ser atualizadas como imagem-lembrança ou movimento habitual toda vez que revisitamos tal lugar física ou imaginariamente.

### Introduzindo espelhos no 'lugar' da geografia humanística

Muitos geógrafos têm dedicado seus esforços em analisar o lugar como espaço da subjetividade humana, em especial aqueles vinculados às vertentes humanística e cultural. Nicholas Entrikin, em seu livro *The Betweenness of Place*, destaca que a geografia na primeira metade do século XX, em sua busca de ser reconhecida como ciência, capaz de produzir generalizações, "afastou-se dos aspectos subjetivos do lugar" (ENTRIKIN, 1991, p. 1). Ele acusa o ponto de vista destacado e distante da teorização científica de ser incapaz de apreciar completamente o aspecto fenomenológico da vida humana resultando na redução da riqueza contextual do lugar a "uma noção de simples localização ou a uma série de relações genéricas funcionais" (ENTRINKIN, 1991, p. 8).

Entrikin (1991) defende, portanto, que a geografia deve integrar, em sua busca de compreensão da realidade, tanto os aspectos subjetivos (visão centrada no indivíduo, na qual o pesquisador se assume como parte de um lugar e período) quanto os objetivos (visão descentrada, na qual busca-se transcender o aqui e agora) e entende o lugar como uma instância geofilosófica capaz de proporcionar esse elo entre a subjetividade individual e a objetividade do pensamento científico. Essa visão integrada se coaduna com o pensamento de Malpas (1999), que sugere que para o indivíduo humano a concepção de um espaço objetivo não tem como se produzir sem que simultaneamente se forje um espaço subjetivo e vice-versa.

Em busca de compreender o lugar em seus aspectos fenomenológicos, portanto, diversos geógrafos compreenderam a importância do corpo, da experiência e da comunicação intersubjetiva. No entanto, embora a experiência envolva necessariamente a memória, um número reduzido de geógrafos trata especificamente das relações entre lugar e memória no sentido existencial,

preferindo condensar a ideia no uso da palavra 'vivido'. Contudo, compreendemos ser necessário abordar especificamente o trabalho da memória, tanto individual como coletiva, para se chegar a uma visão mais complexa e apurada da experiência humana.

Um dos pioneiros a tratar da questão da memória na geografia foi David Lowenthal. Este importante geógrafo se dedica ao estudo da experiência humana e seus reflexos na imagem que fazemos do espaço. Ele observa que nossa personalidade é em grande parte formada na infância. Compreende, deste modo, que o indivíduo adulto é cativo de sua própria biografia e que a imagem que este faz do ambiente é resultado de suas experiências passadas. "Todos veem o mundo como foi no passado, refletido no *espelho*<sup>2</sup> retardante de suas memórias" (LOWENTHAL, 1961, p. 259). Essa influência do passado na percepção do presente independeria de nossa consciência desse processo. Mas Lowenthal não deixa de reparar que mesmo nosso pensamento racional e abstrato é, também, um resultado de nossa memória. "Tudo que sei sobre a América hoje é parte de uma memória do que eu já pensei sobre este país" (LOWENTHAL, 1961, p. 259). Lowenthal (1961), por fim, também compreende o caráter coletivo da memória e defende que perspectivas culturais também incorporam o passado. Lowenthal pensa a paisagem como um sistema mnemônico que retém a história e os ideias de grupo.

Podemos, portanto, reparar que Lowenthal (1961), ao abordar a memória também lança mão da metáfora do espelho para ilustrar esse armazenamento das experiências espaciais passadas. Também podemos destacar, como já fizemos com os filósofos, que a memória é vista por Lowenthal como um fenômeno subjetivo, mas que está intimamente ligado com a formação do pensamento racional. Portanto, podemos pensar que a memória seja talvez o elemento mais importante na dotação do caráter intermediário do lugar, conforme indicado por Entrikin (1991).

Yi-Fu Tuan (2008) também parte da compreensão da experiência humana e observa que esta é composta de sensações e pensamentos. O geógrafo sino-americano destaca que as sensações humanas não são uma sucessão de sensações discretas, mas tanto a memória quanto a capacidade de antecipação que esta propicia são capazes de controlar impactos sensoriais numa corrente alternante de experiências de forma que podemos falar de uma vida sensações assim como falamos de uma vida de pensamentos (TUAN, 2008).

Tuan (2008) filia-se a fenomenologia e, assim como Heidegger e Bachelard, observa a importância do lar como um espaço de intimidade, de cuidado, onde armazenamos uma série de experiências vividas.

<sup>2</sup>Grifo meu

Também valoriza a infância como o momento da vida em que estamos mais propensos a absorver percepções e desenhar nossa personalidade. E destaca o corpo vivido e sua relação com o espaço, seja através de uma relação de habitação num lar ou nos lugares de nosso convívio, seja através de nossas relações de trabalho por meio das habilidades adquiridas.

O fenômeno especular aparece em Tuan (2008), quando este pensa a paisagem. Segundo o geógrafo, o surgimento da paisagem na pintura renascentista é significativo desta mudança de perspectiva, da passagem de um tempo cíclico, medieval, para o tempo moderno, linear. A pintura da paisagem traz a perspectiva do olhar humano sobre o mundo e traz para o observador um ponto de vista que dialoga com o seu próprio, permitindo-o mergulhar imaginariamente no espaço representado. Nesse diálogo, o observador projeta suas próprias experiências do espaço vivido, fazendo, assim, uma leitura subjetiva da paisagem apresentada. É nesse sentido que Tuan, nota que a observação de uma paisagem pode conter uma dimensão temporal. Na medida em que uma estrada é um caminho a percorrer, dela podemos partir, nos despedir de alguém que se vai, ou aguardar alguém. Esse movimento virtual é muitas vezes projetado por nós, quando observamos um quadro que apresenta uma paisagem cortada por uma estrada.

Na década de 1980 outros importantes geógrafos abordaram a relação entre lugar e memória. David Seamon (1980), por exemplo, dá grande importância aos hábitos corporais no deslocamento e na interação com os objetos no espaço da vida cotidiana. Essa autonomização do corpo com base na experiência prática de sua relação com o lugar e seus objetos, que Seamon (1980) chama de dança-do-lugar, seria a explicação para as situações em que nos deslocamos para lugares habituais sem raciocinar sobre o que estamos fazendo. Ou mesmo, explicaria o fato de, estando distraídos, seguirmos um caminho costumeiro quando pretendíamos ir a outro lugar. Essa habitualidade estaria, assim, ligada com todas as ações repetitivas que desenvolvemos em lugares específicos. Desta maneira, tanto os hábitos tradicionais de uma tribo indígena que realiza ações tradicionais ritualizadas, como a vida também ritualizada de uma pequena cidade de interior, ou mesmo os deslocamentos modernos ligados à jornada trivial de trabalho numa metrópole e as práticas do dia-dia em casa ou no ambiente de trabalho seriam formas de manifestação do corpo-sujeito.

A dimensão da memória habitual desenvolvida por Seamon (1980) é mais uma complexificação da memória-hábito de Bergson e, portanto, baseia-se na especularidade baseada nas virtualizações e atualizações oriundas da relação entre percepção e memória.

No entanto, para além da memória habitual, a familiaridade envolve uma outra camada de informações que mistura rotina e afeto: a lembrança-imagem. O lugar vivido não abrange apenas os aspectos pragmáticos do movimento maquínico dos corpos, envolve também relações pessoais de amor, proteção e cuidado. Nesse sentido, Graham D. Rowles (1980), a partir de seu estudo com idosos, detectou uma geografia reflexiva na qual as pessoas projetam no lugar cenas de seu passado vivido. De acordo com Rowles, quando atingimos certa idade e já não nos ocupamos tanto com o trabalho ocorre um certo relaxamento do pragmatismo imediatista e a memória, principalmente a memória íntima que envolve os afetos mais profundos, passa a ter um peso maior em nossos pensamentos. A partir de uma entrevista com uma senhora, moradora de um bairro pobre, nos Estados Unidos, Rowles observou: "o lugar em que ela de fato habitava era mais do que o cenário fisicamente deteriorante que eu podia observar, era uma série de lugares através do tempo" (ROWLES, 1980, p 61). Rowles, também destacou a capacidade que esses idosos tinham de transpor-se para outros lugares sempre que falavam dos filhos que se mudaram para outras cidades, trazendo imaginariamente para o seu lugar os lugares vividos por seus entes queridos. A esse fenômeno Rowles chamou de 'fantasias geográficas reflexivas'. Assim, através do caráter especular da memória os idosos pareciam viajar no tempo e projetar no espaço presente as imagens dos eventos ali vividos em momentos passados ou mesmo cenas de outros lugares também de grande valor afetivo.

Pudemos ver, assim, que a geografia, embora de forma esporádica, não deixou completamente de lado a temática da memória como fenômeno individual. Embora não se encontre obras de maior densidade que casem as obras filosóficas sobre a memória com as temáticas de interesse geográfico, as especulações pontuais produzidas por geógrafos dentro dessa temática atentam para a influência da memória na constituição do imaginário espacial, bem como para as interações de nossos corpos com os lugares e seus objetos, ou para as projeções psíquicas que permitem dar ao espaço aspectos que estão além do visível. Em todos estes aspectos levantados, o caráter especular da memória é capaz de dar conta dos fenômenos envolvidos. Vejamos, agora, até que ponto esse caráter da memória pode servir para explicar as implicações sociais do lugar.

## O lugar da filosofia 2: a dimensão coletiva da memória

A abordagem fenomenológica do lugar, como espacialidade da experiência, ultrapassa a dimensão da experiência direta, estritamente individual. Por cima das informações adquiridas no contato direto do indivíduo

com o mundo uma camada social se inscreve complexificando as relações das pessoas com seu espaço. Nessa relação de indivíduos em sociedade a memória ganha outros contornos e oferece uma compreensão estendida do lugar. No lugar, a coexistência entre diferentes permite o fenômeno comunicacional e o compartilhamento da memória. A memória, assim, torna-se não apenas compartilhável, mas também um objeto de disputa e de construção de hegemonia.

Na fenomenologia, Heidegger dá grande ênfase a ideia de lugar como espaço de copresença. É no lugar onde encontramos o outro e sua constituição própria, capaz de interagir conosco comunicando suas próprias experiências. Heidegger (2012) entende que o outro é sempre um espelho de nós mesmos. "A relação ontológica com os outros torna-se, pois, projeção do próprio ser para si mesmo 'num outro'" (HEIDEGGER, 2012, p. 181). Heidegger compreende que dentro do quadro do pensamento existencial, no qual o ser-no-mundo se torna visível e transparente, "está sempre presente a compreensão do ser que não está apenas relacionada com o Dasein, mas também com todos os seres que são encontrados pelo ser-no-mundo" (HEIDEGGER, 1988, p. 280).

Aqui é importante reparar que isso que Heidegger chama de 'projeção' casa-se perfeitamente com aquilo que Bergson compreende como processos de virtualizações e atualizações operados pela dupla percepção/memória. A imagem que fazemos de nós mesmos é uma referência virtual que projetamos no outro.

Em sentido similar, Merleau-Ponty compreende que a presença do outro dentro de meu campo de visão faz com que eu pense que também sou visível ao outro e, assim, leva-me a pensar em mim mesmo. Como o outro é feito da mesma substância que eu, transponho para ele minhas próprias experiências, a partir das quais o concebo. Contudo, para Merleau-Ponty (2009) não é só o outro que é compreendido a partir de uma projeção de nós mesmos, mas é também a partir do outro que pensamos em nossa própria condição individual. Em outras palavras, Merleau-Ponty entende os fenômenos psicológicos de introjeção e projeção especular como o modo pelo qual compreendemos o outro e a nós mesmos simultaneamente: "a intervenção do espectador estranho não deixa intacta minha relação com as coisas" (...), pois "põe em causa o direito que eu me arrogava de pensar-[as] por todos" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 64). Segundo Merleau-Ponty, para que o outro seja verdadeiramente outro, "é necessário e suficiente que tenha o poder de descentrar-me, opor sua centração à minha" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 85). Desse modo, apesar de compreender que cada um habita um mundo privado e concebe as coisas sob seu ponto de vista pessoal, Merleau-Ponty considera que nossa 'situação' (num lugar) e nosso corpo são veículos "de uma relação com o ser, na qual terceiros podem intervir" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 68).

Dessa maneira, podemos dizer que a partir da comunicação nossa compreensão do mundo é ampliada, saindo do campo exclusivamente perceptivo e passando a um campo misto, onde percepções e memórias do corpo e da mente se misturam às situações apreendidas por terceiros. Aqui, cabe pensarmos como a comunicação e o fenômeno linguístico são também, em grande parte, tributários da memória. Voltando a Bergson (2010), verificamos que a lembrança-imagem, diferentemente da memória-hábito, mais corpórea, é já uma representação. É, assim, o pré-requisito do pensamento e passível de ser comunicada através do artifício da linguagem.

Ao abordar o nascimento da representação na criança, Jean Piaget (1990) detectou dois mecanismos psíquicos que têm como base o aparato sensório-motor e cujos desenvolvimentos desencadeiam na produção dos símbolos e da linguagem: a assimilação e a combinação. O primeiro mecanismo consistiria na apreensão de informações externas resultando na capacidade de reconhecimento e de imitação. Já o segundo mecanismo seria responsável por estabelecer relações entre uma nova informação assimilada e todas as outras informações anteriores. Podemos dizer que o processo de assimilação consistiria no par percepção e memória e a possibilidade de combinar consistiria no próprio princípio inteligente capaz produzir generalizações e reduzir um número infinito de informações a um número reduzido de categorias analíticas.

Nessa linha, concordamos com a compreensão de Susan Langer (2004) de que os processos de percepção e simbolização constituem a chave para a interpretação da cultura, mas acrescentamos que a simbolização estaria profundamente atrelada à memória, uma vez que depende das representações oriundas da lembrança-imagem.

A compreensão de que a memória é elemento fundamental para a produção do fenômeno linguístico e simbólico também pode ser apreendida da teorização lógica de Charles S. Peirce. Esse filósofo norte-americano, em sua abordagem semiótica, defende que todo signo é formado por uma tríade signo-objeto-interpretante. Cada um de nós armazena um repertório amplo de signos: ao examinarmos um objeto externo o que vemos primeiramente é o signo que temos interiorizado. Contudo as diferenças, sempre existentes, entre o objeto externo e o signo produzem na mente do sujeito um terceiro elemento dialético, o interpretante. Esse interpretante, numa próxima abordagem do objeto, toma o lugar do signo, servindo de base para novas interpretações. Aqui, a relação entre percepção e memória ganha aspectos que nos possibilitam pensar a formação simbólica e do próprio fenômeno linguístico (PEIRCE, 2005).

Se por um lado a representação e a linguagem são estruturas do pensamento que tem por base a memória,

a partir delas podemos compartilhar memórias e tornar comuns nossos mundos interiores. Ao abordar as reminiscências, Casey (2000) observa que o somatório das narrativas individuais sobre um dado evento acaba por constituir uma memória coletiva e ampliada de um evento. Deste modo, os indivíduos que estavam presentes num dado lugar, mas em posições diferentes, durante um evento rememorado buscam encaixar a versão contada pelo outro dentro de seu próprio quadro de memórias. Sobre essas situações, Paul Riccoeur (2006) comenta que a coletividade acaba por institucionalizar uma certa visão sobre os fatos e que, dentro deste quadro de memórias, muitas vezes os indivíduos, membros da coletividade, acabam por ativar um processo de esquecimento, na tentativa de encaixar suas próprias memórias nas memórias do grupo, tornando-as plausíveis para a coletividade.

Nesse sentido, uma memória coletiva é formada como memória ampliada de um acontecimento, de forma que certas situações vividas por poucos indivíduos são incorporadas à memória da coletividade. Assim, não se faz necessário que os indivíduos que recontam a memória tenham presenciado todos os detalhes, ou mesmo um detalhe qualquer, de um dado evento para que se lembrem e o narrem com detalhes. Basta conhecer narrativa do grupo.

Aqui, torna-se fundamental compreender a importância dos processos imaginativos. Ao ouvir a narração da versão alheia de uma história, somos colocados a 'vivenciar' imaginariamente seus pontos de vista. Ao fazer isso, seguindo o pensamento de Merleau-Ponty, buscamos em nós mesmos as memórias capazes de dar as 'cores' aos atos narrados. Dessa forma, entronizamos as memórias dos outros e como consequência existencial, concebemos um espaço e uma história ampliados, que vão além do campo presencial conhecido pelos movimentos de nosso próprio corpo.

O autor mais importante e radical no que se refere a uma compreensão do funcionamento da memória como fenômeno coletivo foi o sociólogo Maurice Halbwachs. Seu trabalho sobre os quadros sociais da memória, apesar de criticado em diversos aspectos, foi um divisor de águas no que se refere a uma compreensão da memória como fenômeno coletivo. Para Halbwachs (1992), o que faz uma série de memórias aparecer para um indivíduo é o fato de estas pertencerem a um conjunto de pensamentos comuns ao grupo ao qual esse mesmo indivíduo se filia. Resgatar tais memórias requer que nos coloquemos na perspectiva desse grupo, "que adotemos seus interesses e sigamos a inclinação de suas reflexões" (HALBWACHS, 1992, p. 52). Halbwachs defende que só atentamos para detalhes individuais que contradizem a memória do grupo, quando já não pertencemos mais àquele grupo; quando passamos de um grupo para ou-

tro. Nesse sentido, Halbwachs (1992) também valoriza a memória individual, uma vez que é a partir do indivíduo que as memórias se manifestam. Contudo, o sociólogo considera que nossas memórias são evocadas através de nosso estar junto com outros e do sentimento de pertencimento ao grupo, que pode ser familiar, étnico, religioso ou de classe social, etc. Assim, cada grupo, cada filiação identitária, possui seu próprio quadro de memórias.

A compreensão da memória como fenômeno coletivo complexifica a leitura do que chamamos aqui de caráter especular. Pensando o lugar como um espaço de coexistências e de comunicação social a memória encarada como um espelho interior, que 'armazena' imagens do mundo externo, é ofuscada pela combinação das projeções oriundas desse mesmo espelho e dos espelhos interiores dos outros, armazenadas na 'nuvem de dados' formada pela interatividade entre os indivíduos em sociedade.

A partir da compreensão do lugar como espaço de coexistência e da memória como fenômeno coletivo é que podemos pensar numa complexificação da conceitualização fenomenológica do lugar. Esta complexificação nos permite pensar o lugar como modalidade do pensamento geográfico que escapa a uma geografia humana solipsista tornando-se elemento fundamental da cultura propriamente espacial.

### Da casa à Nação: a dimensão coletiva da memória e a multiescalaridade do lugar

O lugar como um espaço de coexistência de indivíduos percipientes e comunicantes permite o compartilhamento de memórias e amplia para cada indivíduo o espaço e os eventos conhecidos. Nesses sentidos, Tuan (2008) compreende que o indivíduo concebe, para além do lugar como espaço percebido, um lugar ampliado, abstrato, como um espaço de pertencimento do coletivo do qual o indivíduo faz parte.

Através do contexto relacional oferecido pelo espaço a geógrafa Doreen Massey (2012) observa que, através dos contatos com seu grupo social, o indivíduo agrega a seu espaço de memórias esferas maiores do mundo, que vão além da casa e dos lugares diretamente vividos. A geógrafa destaca, portanto, que o lugar é onde somos "jogados juntos (...) num desafio inevitável de negociar o aqui e agora" (MASSEY, 2012, p. 141). Essa coimplicação de vidas, por sua vez, comporia não apenas o lugar numa escala ampliada, como defende Tuan, mas a própria ideia abstrata de espaço.

Assim, a partir das intuições e projeções oriundas dos processos de percepção e memória toda a cultura se entrelaça e o mundo conhecido se amplia. Uma das

manifestações desse fenômeno é a difusão da ideia de um solo familiar. A ideia de nação como mãe-pátria, associando o solo político-territorial de nascimento à imagem da mãe, é uma forma de manifestação de uma dimensão ampliada do lugar. Em inglês a expressão *homeland* representa muito bem essa expansão da ideia de lugar, para além do domínio da percepção corporal (BLUNT e DOWLING, 2006).

Morley e Robins (2008) destacam que na era da comunicação nossos 'bancos de memória' são ampliados, incorporando os materiais fornecidos pelas indústrias do cinema e da televisão. Como consequência do frezei de imagens e informações globalizantes, os autores observam que um grupo grande de pessoas se apegam com força a sua identidade pátria como um elo de ligação entre uma coletividade que se organiza por suas memórias comuns quanto ao solo pátrio. O termo *heimat* (terra-mãe), que coloca o lugar de nascimento como o centro do mundo, teria uma base menos centrada num território do que numa 'memória de origem', e envolve a noção de um retorno impossível às raízes.

Nesse mesmo sentido, Tim Cresswell (2010) argumenta que o Estado-nação "combina a abstração do espaço com as emoções profundas do lugar" (p. 99). Cresswell explica que os teóricos da nação sugerem que isso se dá porque a criação desta envolve a criação de 'comunidades imaginadas', onde pessoas com nada em comum acreditam estar conectadas através da ideia de nação como lugar.

De acordo com Pierre Nora (1989), o processo de disseminação da ideia de Estado-nação como pátria – tornando comum uma realidade político territorial abstrata aos diversos e heterogêneos grupos que coexistem num mesmo território – se dá de forma institucional, por meio da criação de 'lugares da memória' (*lieux de mémoire*). Tais lugares comporiam uma forma moderna de difusão da memória. Através da difusão de lugares institucionais como escolas, arquivos, livros, monumentos, cortejos, bandeiras, hino nacional etc. uma memória institucional da nação é contada como aquilo que une os corpos que habitam o território a uma história comum. Desse modo, os 'meios da memória' (*milieux de mémoire*), que constituiriam a memória social endógena das coletividades pré-modernas, muito baseadas num tempo cíclico do calendário agrícola/religioso, é substituído pela história linear e evolutiva da nação.

Tuan, nesse sentido, diz o seguinte:

O sentimento que uma vez uniu os povos a suas vilas, cidades ou regiões teve que ser transferido a uma unidade política mais ampla. O estado-nação, e não qualquer de suas partes, deveria obter visibilidade máxima. Como isso poderia ser feito? Um método era e é tornar o Estado um objeto de culto religioso (TUAN, 2008, p. 177).

O instituto do patrimônio histórico cultural ou natural são outras modalidades de lugares da memória criados com a intensão de perpetuar paisagens características do lugar ou da nação, forjando assim diferentes lugares de culto e visitação que passam a identificar o país ou região. A criação desses lugares da memória, no entanto, não ocorre sem contestação. Diversos grupos de interesses disputam a construção simbólica do lugar.

A memória, portanto, ultrapassa a percepção individual e ganha uma expressão coletiva, tornando-se objeto de disputas políticas. Essas disputas envolvem a produção do espaço com vistas a consolidar no imaginário popular uma hegemonia e dar à nação uma narrativa coerente que explique sua origem e projete seu destino. Nesse contexto, certas narrativas ganham visibilidade nas próprias formas simbólicas do espaço, enquanto outras encontram dificuldade em se difundir e acabam caindo no esquecimento.

Através dos lugares da memória descritos por Nora (1989), busca-se apontar os holofotes para uma versão institucional única da memória coletiva, impondo à população um esquecimento de suas memórias pessoais. As disputas contra-hegemônicas, por sua vez, também colaboram nesse processo, uma vez que as memórias institucionalizadas dos grupos contestantes se impõem sobre as memórias individuais de seus membros. Assim, a busca por criar-se uma memória institucional acaba por criar uma topologia simbólica, um *semiotopos*, que se impõe aos *mnemotopos* individuais de cada um. Caberia a cada indivíduo absorver a memória institucional apresentada nos mais diversos arquivos e substituir suas próprias memórias pela do grupo a que se filia.

## Os cenários da memória

Em face dos lugares institucionais da memória e de toda a disputa por definir uma memória oficial que forge um sentido histórico e linear de nação é importante pensarmos o que é feito da memória pessoal e que papel é desempenhado pelos diversos grupos e seus lugares na construção cotidiana de suas identidades e em sua autoafirmação como sujeitos em uma sociedade multiescalar.

Aqui vale destacar o trabalho de Entrikin (1991) que ressalta a importância do recurso à narração e da compreensão da teatralidade da vida diária como formas de dar conta dos aspectos subjetivos do lugar sem deixar de lado o distanciamento necessário para a produção científica, fato bastante comum aos estudos de natureza fenomenológica.

É nesse sentido que o conceito de 'cenário' será aqui trabalhado. Recorre-se a este conceito por sua capacidade de destacar os aspectos característicos da teatralidade dos lugares. Em adição, este conceito

permite salientar a importância do caráter especular da memória, conforme veremos adiante. Este termo, como pudemos ver, foi citado quando revisitamos ou autores que lidam propriamente com a memória individual atrelada ao lugar. Assim, tanto Bachelard quanto Casey, recorrem a termos como 'cenários', 'cenas', 'mise-en-scène', para se referir a uma topologia própria da memória (mnemotopos) que opera como um espelho afetivo-narrativo dos lugares vividos.

O termo cenário tem origem no teatro e deriva de cenografia. Na Grécia antiga, o termo *skéne* (a cena) nomeava a parede, ou pano, que separava o espaço destinado à representação teatral dos bastidores. A *skenographie* (a cenografia) surge com a decoração da *skéne*, com vistas a criar um complemento contextual à encenação (SILVA, 2006). O termo cenário deriva do latim *scaenarium*, que correspondia ao 'lugar da cena, do teatro', ou seja, ao "espaço da encenação" (GOMES, 2008, p. 198). Podemos observar, portanto, que, desde sua origem, o termo cenário se refere a uma espacialidade imagética que sintetiza uma situação que contextualiza lugar, tempo e temática, como forma de embasar a ação que se quer apresentar.

Destaco aqui quatro autores das ciências humanas que fizeram uso do termo cenário como elemento fundamental para compreender as relações entre comportamento espacial e lugar. O primeiro deles é o sociólogo Irving Goffman. Goffman (2002) baseia seu trabalho na ideia de que os indivíduos, a partir do fenômeno da coexistência dos diferentes num mesmo lugar, não apenas fazem um julgamento da ação alheia com base em suas próprias observações, como também, sabendo que são observados pelos demais representam um papel e transmitem a imagem de como gostariam de serem vistos. Goffman recorda que o termo 'persona' originalmente significa máscara, deixando claro que os indivíduos em sociedade se tornam pessoas, ou seja, vestem a máscara de um personagem. Mas Goffman destaca que essa representação do 'eu' varia, entre outros fatores, conforme o cenário, ou seja, conforme o lugar morfológico e simbólico que ambienta a ação. Conforme sua compreensão esses cenários possuem localização e morfologia preferencialmente fixas e haveria uma relação entre o ambiente e o comportamento. Dessa maneira, os modos de autorrepresentação variam de lugar a lugar.

Na esteira de Goffman, os geógrafos Thiago Silva (2006) e Paulo Gomes (2008) valorizam os aspectos simbólicos e textuais que se pode extrair de um cenário, tomado como localidade física, de modo a compor uma cena que ambienta o discurso político. Silva (2006) define os cenários como um sistema de significados. Nesse sentido, Silva vislumbra duas dimensões do cenário: uma material e uma simbólica. A material seria constituída pelas formas que envolvem a cena, enquanto

a simbólica seria formada pelos valores adicionados às formas pela própria prática social. Assim, os políticos em seus comícios públicos se utilizam da simbologia contextual atribuída pelo cenário que escolhem para discursar como elementos que emprestam significado a suas falas.

Paulo Gomes (2008), em consonância, também trabalha dentro do domínio de uma semiologia espacial, uma vez que considera que "uma análise geográfica deve preservar como prioridade a observação da relação que, porventura, exista nos fenômenos entre a localização e as significações" (p. 188). O que Gomes busca enfatizar em seu trabalho é o caráter da visibilidade do que é público, donde observa que os fenômenos que caracterizam essa dimensão pública constroem-se como uma cena. Gomes (2008), assim como Goffman, estuda os espaços públicos como 'cenários' e demonstra profundo interesse pela compreensão dos espaços e dos comportamentos a eles associados.

O projeto de Gomes (2008) constitui-se, portanto, em "a partir da palavra cenário reconectar a dimensão física às ações, ou, em outras palavras, (...) associar os arranjos espaciais aos comportamentos e, a partir daí, poder interpretar suas possíveis significações" (p. 200). O conceito de cenário serviria, desse modo, como "instrumento para desvendar o conjunto das figurações espaciais" e sua relações com a própria estrutura da narrativa (p. 204). Gomes buscou mostrar como a cada lugar corresponde um tipo ou conjunto de ações, e isso está atrelado a um sistema que une objetos, ou formas espaciais, e a um sistema de valores ou significações.

Assim, casando as teorizações de Goffman (2002), Silva (2006) e Gomes (2008) com a argumentação aqui desenvolvida sobre o caráter especular da memória, podemos dizer que a partir da memória habitual os diferentes lugares, percebidos em sua morfologia, são diretamente associados aos movimentos que neles se desenvolvem. Desse modo, ao visitar um lugar que apresenta certa morfologia que se reconhece como de uma modalidade específica de lugares, devido a nossa habitualidade sensório-motora, este lugar passa a ser visto como um cenário pregnante dos movimentos esperados. Da mesma maneira, ao se visualizar a fachada de uma igreja convenicinal reconhece-se aquela morfologia como a de uma igreja onde se espera encontrar certos objetos, mas também certos tipos de pessoas, utilizando certas vestimentas e realizando certos tipos de ações. Deste mesmo modo, se encontramos neste cenário uma pessoa que não faz parte da cena esperada esta pessoa é rapidamente detectada como um elemento estranho, fora de lugar (CRESSWELL, 2010).

Contudo, para além da mera habitualidade sensório-motora, uma teia de significações envolve os cenários. É por esta via que compreendemos que a cena esperada

de um cenário não se liga apenas a percepção individual, mas é principalmente fruto de uma construção coletiva. Assim, não apenas esperamos encontrar em certo lugar certos movimentos sendo desempenhados por certo tipo de personagens, como também nos comportamos conforme a cena esperada. Representamos um papel e nos enquadrados numa cena institucionalizada.

O termo cenário é também utilizado de forma bastante interessante pela antropóloga Diana Taylor. Taylor procura, a partir do conceito de cenário, compreender o funcionamento das performances teatrais que são encenadas nos espaços públicos sem estarem fisicamente contextualizadas pela morfologia local. Portanto, ela se dedica a compreender os cenários como uma virtualidade inerente às performances corporais e que operam como mecanismo fundamental de disseminação da memória. Busca, num movimento oposto ao de Gomes, associar aos comportamentos, arranjos espaciais não necessariamente morfológicos, mas principalmente contextuais.

Taylor (2003) explica que as formas de expressão corporal compõem um repertório transmissor de conhecimento, memória e identidade. Compreende, portanto, que o repertório corporal, em oposição ao arquivo, funciona como uma instância cultural que opera paralelamente à comunicação escrita ou discursiva. Assim, se a produção discursiva tem o arquivo como base, onde a dialética do tempo se dá na forma do texto passado, que se impõe à interpretação dos fatos presentes, a expressão corporalizada, por sua vez, possui um repertório, o qual armazena a memória passada que se atualiza a cada nova situação. Ao defender essa diferenciação entre arquivo e repertório, Taylor (2003) contesta o modo como Nora difere os *lieux du memoire* dos *melieux du memoire* separando-os em um antes e um depois. Para Taylor, o fato de haverem memórias institucionais, impostas de cima para baixo, que disputam os corações e mentes das pessoas não significa que a memória propriamente orgânica, de baixo para cima, deixe de existir. Assim, embora abundem os 'arquivos' que transmitem a memória institucional, os diferentes corpos, a partir de seus movimentos e expressões, também transmitem um vasto 'repertório' de memórias.

Para Taylor (2003), o modo de comunicação das performances não se baseia em textos ou narrativas, mas compõe o que chama de 'cenários'. Os cenários seriam "paradigmas de criação de sentidos que estruturam os ambientes, comportamentos e potenciais respostas sociais" (TAYLOR, 2003, p. 28). De tal modo, Taylor (2003) compreende os cenários como uma espacialidade que se projeta imaginariamente a partir da observação da performance. Isto é, ainda que esta ocorra fora de um ambiente habitual, o mesmo está virtualmente presente

na performance. Esse cenário referido indiretamente não é uma materialização morfológica do lugar de onde a performance se origina, mas uma materialização afetivo-emocional e corpórea da cena, podendo inclusive remeter a uma leitura textual-descritiva da mesma. Deste modo, Taylor compreende que "o cenário torna visível, mais uma vez, o que já está lá, os fantasmas, imagens, os estereótipos" (TAYLOR, 2003, p. 28). Podemos compreender uma performance e nos relacionar afetivamente com ela, na medida em que reconhecemos os espaços nela indiretamente referidos, com base na projeção especular de nossa própria memória.

Isso quer dizer que os corpos não comunicam apenas a experiência diretamente vivida pelo corpo, mas também personificam certos papéis e comunicam uma memória que vem de outros, uma memória social e até mesmo uma memória ancestral.

Adaptando a nossa compreensão das propriedades especulares da memória, que opera de forma múltipla e complexa através de introjeções e projeções, pensamos que o lugar carrega, virtualmente, suas possibilidades de ação, e que as ações trazem, virtualmente, a marca do lugar. O conceito de cenário é fundamental por evidenciar este trabalho especular (de introjeções e projeções, virtualizações e atualizações) da memória. Assim como o cenário de um filme ou de uma peça de teatro somente pode exercer seu papel contextualizante uma vez que opera com elementos iconográficos e sonoros que encontram eco em nossa memória (adquirida diretamente ou por meio das informações sociais, os lugares também funcionam como cenários ao fazerem, para nós, referência a si mesmos ou a outros espaços e a toda uma simbologia que os acompanha porque impregnadas em nossas memórias. Da mesma forma, a *mise-en-scène* desempenhada pelos corpos presentes num lugar também remetem a um cenário, ou lugar. Apenas reconhecemos um cenário no mundo exterior porque primeiramente construímos em nossos corpos e mentes um cenário que espelha, ao nosso modo, o mundo.

### Considerações finais

Pudemos ver, ao longo deste artigo, que a memória é fator fundamental para a compreensão do espaço humano. Não fosse a memória, não reteríamos do espaço pontos de ancoragem, ou fixações. As relações ultra imediatistas resultantes não permitiriam termos uma relação afetivo emocional aprofundada com os espaços vividos e não haveriam, assim, lugares, mas apenas localizações nos espaços onde perambulamos. As condições existenciais de habitar, destacadas por Heidegger, só são possíveis porque nos habituamos, nos familiarizamos, nos acostumamos com os lugares. Todas essas

condições são derivações da memória.

Nessa relação entre espaço e memória o corpo constitui um elemento essencial: uma centralidade. É a partir do corpo num lugar que conhecemos o mundo. Assim, tanto a noção de memória-hábito de Bergson (2010), quanto a de corpo costumeiro de Merleau-Ponty ou a de espaço experiencial de Malpas falam dessa relação do corpo com os lugares a partir de suas interações no movimento.

Constituímos, portanto, um espaço interior como um “espelho” do mundo-vivido. Nesses espaços armazenamos nossas memórias. Esse mundo interior opera por um princípio especular em que, com base nos atos de percepção e memorização, introjetamos elementos do mundo exterior, constituindo um tipo de imagem-síntese, virtual, que fica armazenada em nosso corpo de modo latente, pronta para ser atualizada quando houver um estímulo que faça com que projetemos a imagem memorizada, tornando-a atual. Assim, a simples contemplação de uma paisagem pode nos remeter a memórias.

A partir do fenômeno da copresença, propiciada pelos lugares, uma série de sentidos são compartilhados e assim ampliamos o espectro do nosso mundo conhecido. Esses sentidos compartilhados impregnaram os lugares e paisagens de significados, tornando-os portadores de memórias não apenas para um indivíduo, mas para toda uma coletividade. Mas além disso, permitem aos indivíduos tomar conhecimento de – e mesmo ter um sentimento de pertencimento com relação a – espaços que vão além dos lugares-vividos presencialmente. A nação aparece, assim, como uma ampliação do lugar. Mas também, o próprio conceito de espaço, mais abstrato, dentro dessa ótica é visto por autores como Massey (2012) e Malpas (1999) como atrelado a experiência humana, surgindo juntamente com o lugar.

Do mesmo modo, se casarmos as conceituações de Goffman (2002), Silva (2006) e Gomes (2008) com a de Taylor (2003) sobre a noção de cenário, compreendemos esse termo como uma espacialidade psíquica relativa à vivência dos eventos, que apesar de intimamente ligada aos atributos visíveis (e também audíveis) encontrados numa cena – seja ligados à morfologia do espaço de realização do evento, seja aos componentes atribuídos aos corpos e objetos, seja nos movimentos corporais e no modo de expressão verbal –, está principalmente ancorada numa topologia interior, mnemônica, que opera como uma potência de atualização, pronta para ser projetada nas cenas que presenciamos nos palcos, filmes ou mesmo, nos espaços vividos. Para quem observa, o evento é uma cena, e, como tal, é memorizado (CASEY, 2000). Por outro lado (na maioria das vezes), ele aciona em nós a projeção de um cenário. O acontecer fático, dentro da esfera do visível, tem uma cenografia própria que gera a memória espacial do evento (cena). Quando andamos pelos espaços públicos, por exemplo, per-

cebemos cenários de grande expressão, porque somos induzidos diretamente pela paisagem local. Contudo, a leitura que fazemos é muitas vezes muito mais do que simplesmente visual: a expressão do visível aciona nosso cabedal de memórias, do qual projetamos os cenários que trazemos internamente. Assim, colocamos nosso corpo e nosso pensamento verbal conectados com esse contexto e sintonizamos nosso horizonte de expectativas e modos de comportamento com o cenário. Mas os cenários são também ativados quando assistimos a performances baseadas exclusivamente no corpo, sem recursos cenográficos, porque associamos aos movimentos do corpo espaço contextual, que tem suas próprias morfologia e simbologia. Sendo virtual e interno a nós, os cenários podem ser acionados tanto por eventos fáticos, quanto por teatralizações e performances artísticas.

Assim, o conceito de cenário, aqui apresentado, funciona como um complemento do conceito de lugar. Se o lugar pode ser conceituado como instância fenomenológica que funda a espacialidade do ser, permitindo sua vivência e sua experiência no tempo, a partir de seu corpo e do encontro de corpos que compartilham e disputam suas visões de mundo e memórias, o cenário permite pensar o mnemotopos, ou seja, os aspectos dos lugares que retemos em nosso interior e que projetamos nos mesmos ou em outros lugares, de forma a nos permitir uma base de comparação para prever os comportamentos alheios, preparar nossos próprios e compreender as diversas encenações, sejam nos palcos, telas ou na vida cotidiana.

O presente texto não esgota a discussão sobre espaço e memória. Há ainda muito a pesquisar e debater sobre essa mútua relação. Contudo, esperamos despertar o interesse de outros pesquisadores para darem sua contribuição a esta linha de pesquisa para que assim possamos produzir uma teorização mais robusta sobre a temática em tela. Em sendo o espaço e o tempo conceitos fenomenologicamente inseparáveis, o aprofundamento desta pesquisa só terá benefícios a trazer para a geografia, uma vez que para esta disciplina o conceito de espaço possui uma centralidade ímpar.

## Referências

- ARISTÓTOLES. *Physics, books I-IV*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
- BACHELARD, G. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 242p.
- BERGSON, H. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 291p.
- BLUNT, A. e DOWLING, R. *Home*. Nova Iorque: Routledge, 2006. 304p.
- CASEY, E. *The fate of place*. Berkeley: University of Califórnia Press, 1997. 488p.
- CASEY, E. *Remembering*. Bloomington: Indiana University Press, 2000. 362p.
- CRESSWELL, T. *Place – a short introduction*. Oxford: Blackwell, 2010. 153p.
- ENTRIKIN, N. *The betweenness of place*. Baltimore: John Hopkins University, 2007. 196p.
- FOUCAULT, M. *Of other spaces: utopias and heterotopias*. In: <http://web.mit.edu/allanmc/www/foulcault1.pdf>, 1984.
- GOFFMAN, I. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2002. 233p.
- GOMES, P. C. Cenários para a Geografia: Sobre a Espacialidade das Imagens e suas Significações. In: CORRÊA, R. e ROSENDAHL, Z. *Espaço e cultura: pluralidade temática*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008. pp. 187-210.
- HALBWACHS, M. *On collective memory*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. 244p.
- HEIDEGGER, M. *The basic problems of phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press, 1988. 394p.
- HEIDEGGER, M. *O ser e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 2012. 598p.
- LANGER, S. *Filosofia em Nova Chave*. 2004. 301p.
- LEIBNIZ, G. *Princípios da filosofia ou a monadologia*. Tradução livre de Fernando Gallas, <<http://www.leibnizbrasil.pro.br>>, 2007. Acessado em 18/02/2017.
- LOWENTHAL, D. Geography, experience, and imagination: towards a geographical epistemology. In: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 51, Nº 3 (Set. 1961), 1961. pp. 241-260.
- MALPAS, J. *Place and experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 228p.
- MASSEY, D. *For space*. Londres: Sage, 2012. 222p.
- MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2009. 271p.
- MORLEY, D, e ROBINS, K. "No place like Heimat: images of home(land). In: OAKES, T. e PRICE, P. *The cultural geography reader*. Londres: Routledge, 2008. p. 296-303.
- NORA, P. Between memory and history: les lieux de mémoire. In: *Representations* nº. 26. Berkeley: University of California Press, 1989. pp. 7-24.
- PEIRCE, C. S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2005. 337p.
- PIAGET, J. *A formação do símbolo na criança*. Rio de Janeiro: LTC, 1990. 370p.
- RICCOEUR, P. *Memory, History, Forgetting*. Chicago: University of Chicago, 2006. 642p.
- ROWLES, G. Towards a geography of growing old. In: BUTTIMER, A. e SEAMON, D. *The human experience of space and place*. Londres: Croom Helm London, 1980. pp. 55-72.
- SEAMON, D. Body-Subject, Time-Space routines, and Place-Ballets. In: BUTTIMER, A. e SEAMON, D. *The human experience of space and place*. Londres: Croom Helm London, 1980. pp. 148-165.
- SILVA, T. Cenários, manifestações, discursos: o papel da paisagem na construção do discurso político. In: *Revista Discente Expressões Geográficas*. [www.cfh.ufsc.br/~expgeograficas](http://www.cfh.ufsc.br/~expgeograficas), 2006.
- TAYLOR, D. *The archive and the repertoire*. Durham: Duke University Press, 2003. 326p.
- TUAN, Y. *Space and place*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. 235p.
- WHITEHEAD, A. *Science and the modern world*. Nova Iorque: The Free Press, 2010.