IMAGINÁRIOS SOBRE CIDADES EM PÁGINAS DE MEMÓRIA SOCIAL NO FACEBOOK: DO MONUMENTO AO SAGRADO

GT15: Comunicação e Cidade

Thiago Mendes de Oliveira
Mestrando/Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj) / Brasil
thiagomendes.uerj@gmail.com

Resumo

Ambiente de propagação de produtos audiovisuais, as redes sociais *on-line* constituem *locus* privilegiado de análise dos imaginários contemporâneos. Hoje, o uso dessas ferramentas têm facilitado, inclusive, a disseminação de materiais memorialísticos cujo acesso era antes restrito a pesquisadores da memória. Em comunidades virtuais, os "amantes" do passado dividem paixões pelas cidades e histórias de vida, criando sociabilidade a partir do compartilhamento de imaginários sobre memória social. O presente trabalho propõe um estudo de duas dessas agregações no Facebook: "Fortaleza Nobre" e "O Rio de Janeiro que Não Vivi", com ancoragem na etnografia midiática para análise dos comentários deixados pelos seguidores. Estabelecendo um diálogo entre comunicação, história e sociologia do imaginário, a busca é por compreender como se dá essa apropriação de sentidos sobre memória social e os aspectos envolvidos no consumo dessas imagens no Facebook. O questionamento central diz respeito às funções do monumento e do sagrado nessas comunidades.

Palavras-chave: cidade, memória, redes sociais, imagens, imaginários

Diálogos sobre memória e afetos

Não há dúvidas acerca do papel basilar da memória social nas relações de afeto entre os sujeitos e os lugares. Esse sentimento tem potência para gerar reações das naturezas mais antagônicas: do pertencimento que resulta no cuidado até a revolta que descamba na depredação. Palco de encontros, conflitos, embates, as cidades são depositárias dessas emoc ões várias, inscritas no espaço e no tempo por meio da memória. Especialmente a partir da modernidade[1], museus, praças, mausoléus e monumentos públicos passam a ser construídos como "lugares-resumo" da história escrita pelas classes dominantes nos centros urbanos, tendo em vista a intrínseca relação entre memória, escrita e poder. A palavra latina *monumentum* remete à raiz indo-europeia *men*, expressão de uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*) (Le Goff, 1993, p.526). Dessa forma, o temor pela perda e a necessidade da lembrança marcam a criação e a valoração dos lugares da memória (Nora, 1993) em cidades brasileiras como Rio de Janeiro e Fortaleza, especialmente a partir dos seus respectivos períodos de *bélle époque*.

Em todos os períodos de suas histórias, as cidades foram representadas nos mais diversos suportes midiáticos e tais representações são parte indissociável de sua materialidade. Pesavento (2007, p.14) vai lembrar que mesmo as "cidades fantasmas", cuja população retirou-se, "são reconhecíveis para nós como 'cidades' porque guardam as marcas, as pegadas, a alma — talvez possamos dizer — daqueles que um dia as habitaram". Em mapas, plantas, quadros, poesias,

1 Segundo Le Goff (1993, p.194), a modernidade definiu-se pelo seu caráter de massa: é uma cultura da vida cotidiana e uma cultura de massas. No Brasil, o ano de 1922 marca o início da preocupação governamental com a memória museificada, com a inauguração do Museu Histórico Nacional, no Rio de Janeiro, pelo presidente Epitácio Pessoa, no âmbito da Exposição Internacional Comemorativa do Centenário da Independência do Brasil. O primeiro órgão federal voltado para a preservação do patrimônio nacional foi a Inspetoria de Monumentos Nacionais, criada em 1934. (Fonte: site do Museu Histórico Nacional. Disponível em www.museuhistoriconacional.com.br)

romances e fotografias, os discursos sobre as cidades remetem à sua memória, permitindo a criação de novos imaginários quando os citadinos entram em contato com esse acervo.

Quem busca hoje acionar esse repertório memorial não precisa necessariamente se deslocar até um museu. Em tempos de explosão do uso de redes sociais *on-line*, as comunidades virtuais propiciam encontros e conversas sobre a memória dos lugares. No Facebook, multiplicam-se grupos e *fan pages* (páginas de fãs) sobre a memória social das cidades[2]. São "amantes do passado", narradores de "viagens no tempo" provocadas por imagens expostas na tela e, principalmente, disseminadores de imaginários sobre o velho e o novo que "sempre vem", como diz uma canc ão do compositor cearense Belchior. Não à toa, como anota o historiador francês Jacques Le Goff (1994, p.476), a memória representa "um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia".

Lucian Boia identifica no campo dos imaginários uma dialética entre o mundo estruturado para além do concreto e o mundo real. Trata-se de uma estrutura não fixa e durável que transcende a cultura, o tempo e a história. É ao mesmo tempo genericamente insistente e mutável, pois se adapta a um determinado meio social.

---

2 No Facebook, pudemos identificar *fan pages* das seguintes cidades brasileiras: Fortaleza, João Pessoa, São Luis, Rio de Janeiro, Maceió, Aracaju, Porto Alegre, Campina Grande (PB), Juiz de Fora (MG). Sobre o Rio de Janeiro, encontramos as seguintes páginas: "Conversas Cariocas", "Copacabana Demolida", "GuarAntiga", "Jornais Antigos do Rio de Janeiro", "Memórias Cariocas", "Memórias do Subúrbio Carioca", "O Rio de Janeiro Que Não Vivi", "Rio Antigo", "Rio de Histórias", "Rio de Janeiro Memória&Fotos", "Rio Que Eu Amo" e "Um Corac ão Suburbano". Não se trata de um fenômeno restrito às cidades brasileiras, uma vez que encontramos páginas da mesma natureza sobre Nova Iorque (EUA), Buenos Aires (ARG) e Valência (ESP).

> O imaginário se mistura à realidade exterior e se confronta com ela; ele encontra aí pontos de apoio ou, pelo contrário, um ambiente hostil; ele pode ser confirmado ou repudiado. Age sobre o mundo e o mundo age sobre ele. Mas, na sua esse ncia, ele constitui uma realidade independente, dispondo de suas próprias estruturas e de sua própria dina mica (Boia, 1998, p.16, traduc ão livre).

Embora dotadas de características próprias, essas comunidades engendram interac ões basicamente da mesma forma. Imagens de lugares, pessoas e do cotidiano de tempos passados são compartilhadas pelos editores das páginas, que geralmente escrevem um pequeno texto sobre a fotografia. Os administradores se declaram "apaixonados" pela memória das cidades sobre as quais divulgam imagens[3]. Não é necessário, portanto, ser historiador para administrar uma dessas páginas; pois o saber histórico não é hoje exclusividade destes, nem os temas de interesse da memória de antes – grandes nomes, história política e diplomática – são os mesmos de agora. "O registro paroquial, em que são assinalados, por paróquia, os nascimentos, os matrimônios e as mortes, marca a entrada na história das 'massas dormentes' e inaugura a era da documentação de massa" (Le Goff, 2003, p.531). Outra revolução vai ser introduzida, ainda de acordo com o historiador francês, a partir da revolução tecnológica marcada pelo computador.

---

3 A *fan page* de Fortaleza foi criada pela técnica em contabilidade Leila Nobre em outubro de 2011. A página do Rio de Janeiro é administrada por Bruno Chaves Macedo, formado em Jornalismo, e foi criada em outubro de 2012. Podem ser acessadas em www.facebook.com/Fortalezanobreoficial?fref=ts e www.facebook.com/ORioDeJaneiroQueNaoVivi?fref=ts.

Na rede social *on-line* Facebook, quem “curte” a *fan page* – sujeito que aqui também chamaremos de interagente[4] – visualiza em sua *timeline* as atualizações da página e tem a opção de curtir, publicar um comentário e compartilhar para seu círculo de amizade a imagem. Os seguidores também têm a opção de sugerir postagens e chegam a enviar fotografias de seus arquivos pessoais. Também são recorrentes acréscimos, correções e perguntas.

Imagem 1: Exemplo de postagem na fan page “Fortaleza Nobre"

Imagem 2: Postagem na fan page "O Rio de Janeiro que não vivi"

Submetidos à lógica inebriante e fragmentária das *timelines*, regidas pela retórica do mais novo, da informação do último segundo, os sujeitos consomem as

4 O termo é utilizado em estudos sobre cibercultura no Brasil, principalmente a partir do trabalho de Alex Primo, professor e pesquisador da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Designa os sujeitos que interagem mediados por computador.

imagens do passado em ambiente de verdadeiro “oásis” espaço-temporal. Daí por que pululam nos comentários narrativas carregadas de recordações pessoais e nostalgia.

> *Interagente 1* Largo do Machado, anos 50! Morei perto dali, me lembro da Escola Amaro Cavalcanti, Cine Politeama, Casa do Barbosa, Cine São Luiz. No Cine Politeama fui assistir o filme O Cangaceiro, censura 14 anos, fui barrado, porque estava com 13 anos e não teve jeito! Na igreja que existe no Largo do Machado assisti uma missa pela primeira vez, foi por volta de 1945. Haja saudades!
> *Interagente 2* sai um sundae de mashmallow, morango e castanha, uma salada de ovo e um ovomaltine. Que delicia que era [comentário sobre foto de um cardápio da lanchonete Bob's, em 1971, no Rio de Janeiro]
> *Interagente 3* Eu só queria ter um desejo, de poder voltar no tempo e ver meus avós passeando nessa Fortaleza Antiga! :(
> *Interagente 4* Região em que vivi minha infância ! Mais tarde, minha juventude, nos bancos da Faculdade de Direito da UFC [Universidade Federal do Ceará]
>
> (Comentários de interagentes das *fan pages* “O Rio de Janeiro que não vivi” e “Fortaleza Nobre”. Acesso em janeiro de 2014).

Maurice Halbwachs (1877-1945), primeiro grande teórico da memória social, aponta a intrínseca relação entre memória individual e coletiva. “(...) os fatos e ideias que mais facilmente recordamos são do terreno comum, pelo menos para um ou alguns ambientes. (...) é porque podemos nos apoiar na memória dos

outros que somos capazes de recordá-las a qualquer momento e quando o desejamos" (Halbwachs, 2006, pp. 66 e 67). Na definição do autor, pode-se falar, portanto, de memória coletiva "quando evocamos um fato que ocupava um lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora no momento em que o recordamos, do ponto de vista desse grupo" (p.41). Trata-se de assertiva importante para compreendermos a disseminação dos imaginários sobre memória de cidades em comunidades virtuais, em que os sentidos são constantemente compartilhados e negociados necessariamente em grupo.

Cidades *sensíveis* e a sacralização da memória

Os discursos de saudade de outras temporalidades, além de revelar esse aspecto da memória coletiva, expõem como as cidades são, sobretudo, *cidades sensíveis*. "A cidade sensível é aquela responsável pela atribuic ão de sentidos e significados ao espac o e ao tempo que se realizam *na* e *por causa da* cidade. É por esse processo mental de abordagem que o espac o se transforma em lugar, ou seja, portador de um significado e de uma memória" (Pesavento, 2007, pp. 14 e 15, grifos da autora). Ou no dizer de Michel Maffesoli (1995, p.116): os lugares têm um "gênio", o *genius loci*. "Esse gênio lhes é dado por construções imaginárias, sejam elas contos e lendas, memórias escritas ou orais, descrições romanescas ou poéticas. É tudo isso que faz com que o estático espacial se anime e anime, *stricto sensu*, dá-se-lhe vida e ele vivifica".

Vê-se, portanto, que os lugares nos afetam, agenciando sensac ões de desenraizamento e de pertencimento motivadoras de sentimentos como cuidado, descuido ou indiferença. O termo afeto, aqui lido em sema ntica ampliada, ajuda-nos a situar o debate sobre memória em uma seara mais próxima ao campo dos imaginários (e não ao das representações), o que nos permite apostar muito mais, assim como anota Gondar (2005, pp. 24 e 25), em "um outro campo de possíveis".

“E se tivéssemos que, em uma palavra, resumir o que na memória não se reduz à representação, diríamos: afeto, ou melhor, forças que nos afetam, e também forças pelas quais afetamos”.

Daí por que as cidades também demandam de seus habitantes a construc ão de um *ethos* (Pesavento, 2007). As narrativas de saudade permitem ler uma filiação a uma cidade do passado, a uma experie ncia urbana mais agregadora experimentada – e narrada – em outros tempos, a partir desses outros tempos. As cenas congeladas em preto e branco parecem destituir o cotidiano do passado de movimento, o que em princípio constituiria um contrassenso, uma vez que a ascensão da modernidade – e muitas das cenas mostradas nas *fan pages* remetem a esse período – vai significar justamente uma “nova intensidade de estimulação sensorial”. “A modernidade implicou um mundo fenomenal – especialmente urbano – que era marcadamente mais rápido, caótico, fragmentário e desorientador do que as fases anteriores da cultura humana” (Singer, 2001, p.96). Dessa forma, os traçados das ruas, a arquitetura e o vestuário antigos expostos nas fotografias são índices que dão a ler, sobretudo, comparações. Como melhor explica Marialva Barbosa, ao retomar o pensamento de Maurice Halbwachs: “O passado se conversa e se reconstrói a partir do presente; a memória do passado só é possível em func ão dos chamados quadros sociais de refere ncia dos indivíduos; e existe uma func ão social na memória. O passado mitificado é lembrado para justificar as representac ões do presente” (Barbosa, 2007, p.50).

A sacralização da memória, por meio do compartilhamento das imagens, é outro aspecto recorrente nos comentários das páginas.

> *Interagente 5* Olha como os homens e as mulheres eram elegantes. Era outra coisa

> *Interagente 6* nossa cidade outrora maravilhosa
> *Interagente 7* Quanta paz transmite essa foto! Sem trombadinhas, sem ambulantes, sem assaltantes, sem sujeira, sem poluição! Parece outro mundo (e era!!)
> *Interagente 8* Tudo era simétrico e limpo, organizado e belo, observa-se na foto que etá [sic] uma plaquinha de não "pise a grama" entoava [sic] com certeza com a educação que o povo da época tinha comparando com os dias de hoje.
> (Comentários de interagentes das *fan pages* "O Rio de Janeiro que não vivi" e "Fortaleza Nobre".
> Acesso em janeiro de 2014)

Ora, não há dúvidas de que a memória social é construída sobre bases mitificadoras. Basta pensar, por exemplo, nas narrativas sobre heróis e episódios formadores dos ideais de uma nação. As imagens das comunidades remetem constantemente a imaginários de um passado sempre mais ordenado e congregador. As pessoas nas fotos parecem sempre mais "elegantes" que as de hoje. As ruas, expressão dos valores de arquitetura e sociabilidade da modernidade, são sempre mais "simétricas" e limpas. O slogan da gestão da prefeitura de Fortaleza (2005-2012) é evocado com frequência: "Fortaleza Bela". O Rio, a cidade maravilhosa. Para os sujeitos, porém, a cidade da beleza e da maravilha é conjugada no passado. Na sociedade europeia, do Renascimento até o final do século XVIII, os tempos das origens e dos ancestrais também era a época da inocência e da felicidade. "Imaginaram-se eras míticas: idades-do-ouro, o paraíso terrestre... a história do mundo e da humanidade aparecia como uma longa decadência. Esta ideia de decadência foi retomada para exprimir a fase final da história das sociedades e das civilizações" (Le Goff, 1993, p.14).

Pierre Nora argumenta que consagramos lugares à memória justamente porque não a habitamos mais. Processo diferente, segundo ele, do que era vivido pelas sociedades "primitivas ou arcaicas": "(...) uma memória integrada, ditatorial e inconsciente de si mesma, organizadora e toda-poderosa, espontaneamente atualizadora, uma memória sem passado que reconduz eternamente a herança, conduzindo o antigamente dos ancestrais ao tempo indiferenciado dos heróis, das origens e do mito" (Nora, 1993, p.8). Cabe à história, continua ele, como representação do passado que demanda "análise e discurso crítico", libertar a memória de sua sacralização e torná-la prosaica. "A memória é sempre suspeita para a história", arremata Nora. Discutindo as consequências das mudanças globais na virada do século XX, o historiador brasileiro Nicolau Sevcenko afirma que enquanto no museus "se cultua um passado sacralizado ou um presente embalado no cristal líquido da novidade, ao redor os serviços públicos fenecem, as possibilidades de promoção social se apagam, o espaço urbano se degrada, os empregos evaporam e as comunidades se dilaceram" (Sevcenko, 2001, p.128).

Assumindo esse caráter sacralizador da memória, nosso questionamento vai além: busca entender se e de que forma o uso das fotografias no ciberespaço interferiria nesse processo de mitificação. A análise empírica busca aliar a metodologia da etnografia midiática à hermene utica do discurso, levando em conta a narrativa como parte essencial da expressão que os sujeitos fazem de si. Foram analisados comentários a partir de postagens feitas nas páginas "Fortaleza Nobre" e "O Rio de Janeiro que não vivi" durante duas semanas do mês de novembro de 2013. Sobre as abordagens etnográficas em meios digitais, a principal fonte são as contribuic ões de Amaral, Fragoso e Recuero (2012)[5]. De

5 Conforme as autoras, há variedade terminológica para caracterizar a etnografia nos meios digitais. Fala-se em netnografia, etnografia digital, webnografia e até ciberantropologia. O termo netnografia tem ganhado adesão na bibliografia brasileira, mas aqui concordamos com Campanella (2010), segundo o qual o termo descaracteriza a ideia por traz do conceito que o originou. "(...) sua versão atualizada para as novas mídias privilegia o meio, e não os atores que realizam as interações. Implicitamente, a internet passa a ser vista como uma cultura independente do ser

acordo com elas, o estabelecimento da internet como campo de pesquisa criou a discussão sobre o uso da pesquisa etnográfica para o estudo das culturas e das comunidades agregadas no ambiente *on-line*.

Kozinets (2007) propõe a sistematizac ão básica em quatro etapas no trabalho de netnografia: 1) "entrée" cultural; 2) coleta e análise de dados; 3) ética de pesquisa e 4) feedback e checagem de informac ões (apud Amaral, Fragoso e Recuero, 2012, p.175). A etnografia nas mídias representa uma adaptac ão do método etnográfico, desenvolvido na antropologia. Geertz (1989) trac a um percurso metodológico para o trabalho do etnógrafo a partir de um conceito simbólico da cultura. Segundo ele, a descrição etnográfica é "interpretativa" e "microscópica". "A análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea" (Geertz, 1989, pp. 30 e 31).

A escolha das cidades se justifica por serem duas das maiores cidades brasileiras, com configurações memorialísticas bastante distintas. O Rio possui expressiva carga simbólica para a população brasileira e para o registro da memória das classes dominantes, inscrita em monumentos, personagens e efemérides históricas formadoras do que poderíamos chamar de um imaginário nacional de brasilidade. Já Fortaleza, capital do Ceará, é uma cidade de história recente: completa 288 anos em 2014. Possui pequeno e mal conservado parque histórico-arquitetônico, em comparação com cidades como São Luís, Salvador e Recife (capitais nordestinas) e o próprio Rio de Janeiro. Ressalte-se que é recorrente, especialmente na imprensa local, o imaginário de que Fortaleza é uma cidade "sem memória", que descuida das representações materiais do seu passado.

---

humano que a criou, e que nela atua" (Campanella, 2010, p.21).

O mundo cibernético das imagens

Nosso mundo é povoado por imagens, e as redes sociais *on-line* não escapam dessa regra. Registros pessoais, fotos de animais e montagens unindo ilustrações e legendas curtas na mesma imagem amontoam-se ininterruptamente nas *timelines*. É também por meio das imagens que se propagam os *memes*, conteúdo com grande volume de compartilhamento, geralmente envolvendo humor. Dessa forma, não é difícil constatar "a profusão, o papel e a pregnância da imagem na vida social" (Maffesoli, 1995, p.89).

Ao mesmo tempo em que reconhece tal importância, Maffesoli alerta, baseado em Gilbert Durand, para uma desconfiança da tradição judaico-cristã frente à imagem. Tal fenômeno não se restringiu ao mundo religioso, segundo ele, alcançando a classe intelectual e os formadores de opinião. "De fato, existe uma estreita ligação entre a não-aceitação da aparência, o temor à imagem, sob suas diversas formas, e o horror dos sentidos, o medo da beleza ou ainda o ódio à matéria" (Maffesoli, 1995, p.89). Nesse sentido, assentou-se toda uma tradição de crítica à imagem, à sociedade do espetáculo (Debord), espécie de decadência intelectual perpetuada pela excessiva disseminação de imagens.

Imagens 3, 4 e 5: Exemplos de memes que circulam na internet brasileira

As imagens e o sagrado

Naturalmente seria impossível descrever em um mesmo enunciado algo que pode ser desde um desenho rupestre até uma fotografia postada no site de rede social Instagram, passando pelos produtos elaborados por nossa mente. “(...) Embora nem sempre remeta ao visível, [a imagem] toma alguns traços emprestados do visual e, de qualquer modo, depende da produção de um sujeito: imaginária ou concreta, a imagem passa por alguém que a produz ou reconhece” (Joly, 1996, p.13). É essa dimensão do “reconhecimento”, ou do consumo das imagens, a melhor dizer, que nos interessa na análise que buscamos aqui: em que medida as imagens são recebidas como sagradas e como permitem – ou potencializam – a sacralização da memória social.

O mito fundador do criacionismo monoteísta, e da imagem no Ocidente, é o enunciado segundo o qual “Deus criou o homem à sua imagem e semelhança”. A separação entre a perfeição (Deus) e a imperfeição (o mundo), a partir do pecado original, viria a mudar essa proximidade. “O mundo fenomenal, isto é, o mundo das imagens, jamais foi considerado, a não ser separado de Deus” (Maffesoli, 1995, 90, grifo do autor). Se para o autor francês a tradição afastou as imagens do divino, para Joly (1996, p.17) as imagens nos constituem como sujeitos, uma vez que “(...) nós mesmos somos imagens, seres que se parecem com o Belo, o Bem e o Sagrado”.

A questão da imagem retornaria constantemente ao debate religioso cristão, opondo iconófilos e iconoclastas. O imaginário e o sagrado estiveram entre os temas da atenção dos fundadores da Sociologia, conforme é exposto por Legros et alli na obra *Sociologia do Imaginário*, na qual nos baseamos para a exposição que segue.

Marx escreve que “o religioso reside na mais alta expressão do mundo imaginário” (apud Legros et alli, 2007, p.32). Vê-se aí a importância em Marx de categorias do universo sagrado, como o fetichismo e o simbólico. Segundo as proposições marxianas, a realidade aliena a consciência a partir de uma inversão das relações entre os produtores e entres estes e o seu produto. “A mercadoria se torna um fetiche; (...) um objeto é dotado de um valor – independentemente de sua natureza física ou de seu uso, porque a relação social determinada pelos homens que o produzem sonha por eles 'a força fantástica de uma relação das coisas entre si'” (Marx, 1975, 85, apud Legros et alli, 2007, p. 33).

As considerações sobre o fetichismo da mercadoria em Marx nos remetem ao questionamento sobre tal processo na sacralização da memória em ambiente *on-line*. Na página “Fortaleza Nobre”, a memória se tornou, literalmente, mercadoria, suvenir. A administradora da página, Leila Nobre, comercializa camisetas ilustradas com as fotografias em preto e branco divulgadas no Facebook. Mesmo se não levarmos em conta esse caso extremo – afinal, nem todos necessariamente compram as camisetas –, estaria o passado também sendo fetichizado pelos sujeitos que consomem as imagens nas *fan pages*, tendo em vista a sacralização da memória? Se não nos arriscamos a responder pergunta tão complexa, parece-nos claro, pelo menos, que a apropriação e a negociação dos imaginários dão a ler sobre uma oscilação entre “nostalgia e consumo bulímico da realidade” (Augé, 2010, p.8), comum na contemporaneidade.

As narrativas sobre o passado nas páginas aqui em estudo certamente contrastam com a presença incessante da novidade, das últimas notícias, na *timeline* dos seguidores das páginas. Escrevendo sobre o mercado na contemporaneidade, Beatriz Sarlo descreve o consumidor como o colecionador às avessas, o sujeito que consome muito mais atos de compra e venda do que propriamente produtos, uma vez que “sabe que os objetos que adquire desvalorizam-se assim que ele os

agarra” (Sarlo, 2012, p.39). Em uma visão mais otimista daquele descrita por Sarlo, Maffesoli identifica na “pluralidade de pequenos deuses” (moda, maneiras de ser, estilos de vida) da contemporaneidade um “emblema que favorece a agregação” (Maffesoli, 1995, p.112) Pensamos aqui o Facebook como um desses “pequenos deuses”.

> *Interagente 9*. Adoro ver suas fotos! Obrigada por nos dar este prazer de poder ver o passado da nossa cidade maravilhosa.
> *Interagente 10*.Uma das relíquias do Rio. Que Deus o guarde dos mercenários. [comentário sobre foto da déc. de 1950 do Edifício Francisco Serrador, no Centro]
> *Interagente 11*. inda tem gente que diz, o progresso é bom
> *Interagente 12.* linda por que muda tanto??
> (Comentários de interagentes das *fan pages* “ORJQNV” e “Fortaleza Nobre”. Acesso em janeiro de 2014)

Revisitar o passado significa atividade prazerosa, de fruição; afetos que poderíamos aproximar daqueles descritos no momento da aquisição de uma mercadoria, por exemplo. Sacralizada, a memória se torna “relíquia” que precisa, portanto, ser protegida dos “mercenários”. As imagens do cotidiano do passado contrastam com o presente caótico da mobilidade, o que conduz à negação dos imaginários de “progresso” e à alocação da memória em status cristalizado, passível de contemplação.

Durkheim postula que a experie ncia do sagrado não implica necessariamente a presença do divino. Ele identifica na intensificação da vida em grupo a possível fonte da fé religiosa junto à eficácia simbólica e às marcas do sagrado (Legros et alli, 2007, p.56). Exemplo da atualidade da questão é o chamamento do papa

Francisco para o retorno das preocupações do catolicismo às paróquias, à convivência comunitária. Isso não é diferente do que se verifica nas comunidades virtuais, onde a negociação dos imaginários condutores ao sagrado é feita necessariamente em grupo. Todos podem ler os comentários dos outros seguidores da página e, dessa forma, tecem suas opiniões em relação ao que já foi dito, negando, corroborando ou indo além do que já foi postado.

As relações entre o sagrado, expresso em objetos da materialidade, e o mundo simbólico estão presentes em outros autores das ciências sociais. Expondo a necessidade da espacialidade para a existência de uma memória coletiva, Halbwachs lembra que os objetos "não falam, mas nós os compreendemos, porque têm um sentido que familiarmente deciframos" (Halbwachs, 2006, p.157). No mesmo sentido escreve Marcel Mauss que os objetos – os prédios, as ruas, as praças, portanto – têm *maná*. Utilizando da metáfora bíblica do alimento milagroso mandado por Deus ao povo hebreu em forma de chuva, a noção de maná exprime "o valor dos bens e das pessoas, o valor mágico, o valor religioso e o valor social" (Legros et alli, 2007, p.83). Em argumentação semelhante, Simmel anota que se pode designar de "religiosa" uma infinidade de relações sentimentais dos objetos terrestres, homens ou coisas (ibid., p.73). Dessa forma, os fatos sociais e as expressões religiosas apresentam proximidade, e há exigência de consenso quanto mais existem relações de reciprocidade. Segundo Simmel, as formações humanas mais antigas – como as corporações e confrarias – se organizaram sob a proteção de uma divindade específica ou de um gênio, a fim de congregar os sujeitos por trás de uma tutela espiritual (ibid., p.73). Costumes e instituições também são, portanto, sagrados, assim como tempos e lugares. "(…) O sagrado é apreendido como algo que "salta para fora" das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas" (Berger, 1985, p.39).

As páginas analisadas permitem a sociabilidade em torno de tema específico, de modo que tais comunidades virtuais funcionam como uma espécie de "comunidade coesa" (Elias, 2000, p.127). Tal lá, na aldeia inglesa estudada por Nobert Elias, quanto cá, no ciberespaço, os interesses comuns entre os membros tornam o grupo mais fechado "a argumentos que revelem sua falsidade". É de se supor que os seguidores da página" compartilhem o afeto pela memória de suas cidades, formando idiossincrasias próximas e permitindo a sacralização de algo que tanto estimam.

Considerações Finais

A crítica à sociedade da disseminação de imagens se mostra arcaica diante dos usos atuais dados ao compartilhamento de imaginários em ambientes *on-line*. Como é possível notar nas comunidades em estudo, as fotografias potencializam a partilha de afetos, criam comunidade, despertam atos políticos de conservação do patrimônio histórico-arquitetônico das cidades. "É nesse sentido que a desconfiança diante das imagens, que foi um importante trunfo para elaborar a racionalidade da modernidade, é totalmente inadequada para apreender a hiper-racionalidade da pós-modernidade" (Maffesoli, 1995, p.96). Tais apropriações nas redes sociais *on-line* apontam para usos inventivos, personalizados e inesperados que os sujeitos fazem dos produtos da mídia.

Assim, não é exagero dizer que as imagens "criam" comunidade, são "vetores de contemplação e comunhão com os outros", favorecem "um elã vital, uma estética (aisthesis) emocional em todos os seus afetos" (Maffesoli, 1995, pp.91 e 92). A emoção que nos interessa aqui são os afetos que emanam do sagrado. Conduzir a ele, aliás, é a "função essencial que pode ser atribuída à imagem em nossos dias" (ibid., p.107). Maffesoli argumenta que a "religação" exercida por atividades

como o esporte, os concertos musicais, as reuniões patrióticas e até mesmo as ocasiões de consumo é feita “em torno de imagens que partilhamos com os outros” (ibid., p.107). O mito também favorece esse “estar-junto, o sentir comum”. “A imagem, que lhe serve de suporte, religa as pessoas entre si e religa o tempo imemorial, ainda que acentuando a vivência, em sua atualidade e quotidianeidade” (ibid., p.113).

Se na História os documentos se sobrepõem aos monumentos como fontes de pesquisa (Le Goff, 1993, p.529); nas *fan pages*, o triunfo é o da memória, em sua monumentalidade que conduz ao sagrado. Paul Zumthor argumenta que a utilização feita pelo poder é o que transforma o documento em monumento (apud Le Goff, 1993, p.535). Nosso questionamento aqui é se os usos que os sujeitos fazem na internet das imagens do passado também não interviria no dessas imagens como documentos históricos.

O alerta para os historiadores é de que todo documento é também um monumento, uma vez que “resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias” (Le Goff, 1993, p.538). As fotografias antigas nas *fan pages*, todavia, desempenham funções que escapam a esse cuidado. Indo além na argumentação de Le Goff, as imagens parecem oscilar entre seu status de documentos para monumentos, mas no sentido inverso ao que deve ser levado em conta no trabalho historiográfico. Para os seguidores das páginas, as imagens adquirem aspecto monumental, como algo que evoca o passado, perpetua a recordação (Le Goff, 1993, p.526), mas que incorpora outra característica: a pequena abertura para contestação das narrativas contidas no monumento. São, portanto, o que chamaríamos em princípio de “imagens-monumentos”. Ressalve-se que não se está aqui negando a existência de contrapontos ou a possibilidade de outros tipo de negociação com os imaginários que emanam das fotografias. Não se trata

disso. É, antes disso, a identificação da nostalgia como imaginário recorrente nos comentários das duas comunidades virtuais.

Nesse sentido, as imagens exercem papel essencial na sacralização que se faz da memória. As fotografias antigas potencializam a partilha de afetos, fomentam atos políticos de conservação do patrimônio histórico-arquitetônico das cidades. Como vetores de comunhão das efêmeras devoções do cotidiano (como curtir, compartilhar e comentar no Facebook), elas criam comunidade, fomentam sociabilidade. O ambiente de coesão em torno do tema também favorece unicidade sobre o status sagrado atribuído à memória. Carregadas de maná, as fotografias se expressam como símbolos de uma religiosidade rápida e fragmentária nas telas digitais, mas não por isso menos afetiva. São também, portanto, “imagens-sagradas”. Essas emoções se dão pelo viver urbano dividido entre os sujeitos “amantes” da memória, “e também pela expressão de utopias, de esperanças, de desejos e medos, individuais e coletivos, que esse habitar em proximidade propicia” (Pesavento, 2007, p.14).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amaral, A., Fragoso, S., & Recuero, R. (2012). *Métodos de pesquisa para a internet*. Porto Alegre: Sulina.

Barbosa, M. (2007). *Percursos do olhar*: comunicação, narrativa e memória. Niterói: EdUFF.

Berger, P. L. (1985). *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.* São Paulo: Paulus.

Boia, L. (1998). *Pour une historie de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres.

Campanella, B. (2010). *Perspectivas do cotidiano: um estudo sobre os fãs do Big Brother Brasil*. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Escola de Comunicação (ECO).

Elias, N. (2000). Observações sobre a fofoca. In.: *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar.

Gondar, J., & Dodebei, V. (org.). (2005). *O que é memória social*. Rio de Janeiro: ContraCapa.

Geertz, C. (1989). Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In.: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Halbwbachs, M. (2012). *A memória coletiva*. (2ª ed.) São Paulo: Centauro.

Joly, M. (1996). *Introdução à análise da imagem*. Campinas: Papirus.

Legros, P. et al. (2007). *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina.

Lemos, A. *Cibercultura*: tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Porto Alegre: Sulina.

Le Goff, J. (1993). *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp.

Maffesoli, M. (1995). *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Ofícios.

Nora, P. (1993). Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP*, São Paulo. (pp.7-28).

Pesavento, S. J. (2007). Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. *Revista Brasileira de História*, *27* (53), 11-23.

Primo, A. (2013) Interações mediadas e remediadas: controvérsias entre as utopias da cibercultura e a grande indústria midiática. In.: Primo, A. (org). *Interações em rede*. Porto Alegre: Sulina.

Singer, B. (2001). Modernidade, hiperestímulo e o início do sensacionalismo popular. In.: Charney, L., & R. Schwartz, V. (org). *O cinema e a invenção da vida moderna*. Thompson, R. (trad.) São Paulo: Cosac & Naif Edições.

Sarlo, B. (2012). *Cenas da vida pós-moderna*. Rio de Janeiro: UFRJ.

Simmel, G. (1973). A metrópole e a vida mental. In.: *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.