

Memória e experiência vivida: a domesticação do tempo na história

Memory and lived experience: the domestication of the time in history

*Estevão C. de Rezende Martins**

RESUMO

Lembrar e esquecer são dois atos humanos que constituem um dos procedimentos mais elementares do conhecimento. Lembrar, esquecer e perdoar são momentos instituidores da coesão social do tempo, ou seja, da história. Os modos de fixação das lembranças na memória são decisivos e constituem um enigma típico da investigação histórica. O testemunho revela uma determinada dose de intencionalidade no agir de cada indivíduo e transpõe para o conjunto interpretado do tempo, como história, o sentido atribuído ou apreendido a cada ação. As lembranças compõem o mosaico da memória coletiva. O pensamento histórico nutrido pela memória elabora-se em consciência histórica como fator de situação social e cultural de indivíduos e de comunidades.

PALAVRAS-CHAVE: tempo, memória, história cultural, teoria da história.

ABSTRACT

To remember and to forget are two different human acts forming one of the most fundamental procedures of knowledge: historical consciousness. To remember, to forget and to forgive are constitutive moments of the social cohesion of experienced time – say: of history. The ways memories are established represent an important point for the historical research, like an enigma to be solved. Registering memories, registering testimonies are phenomena of a certain intentionality of acting individuals, transposed to the way history is the interpreted time of the human acts. The interpretation of memories by the historical consciousness into history is the main form individuals and societies define and locate themselves in time.

KEYWORDS: time, memory, cultural history, theory of history.

Não há consciência sem memória, não há continuidade de um estado sem acrescentar, ao sentimento presente, a lembrança dos momentos passados. Nisso consiste a duração. A duração interior é a vida de uma memória que prolonga o passado no presente.

Henri Bergson¹

* Doutor em Filosofia e História, Professor titular na Universidade de Brasília (UnB), Pesquisador do CNPq/Brasil.

¹ *Introduction à la métaphysique*. Obras (Ed. do centenário). Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

A reflexão da historiografia sobre o sentido do tempo preenchido pela ação humana depara-se com a tarefa de gerir os componentes da experiência vivida transformada em memória. A experiência refletida na memória doméstica, de certa forma, o tempo vivido e produzido pelo agir racional humano. Que conceitos sistematizam esse esforço reflexivo?

Agir no tempo, lembrar-se.

Bergson, na virada do século 19 para o século 20, ecoa uma preocupação crescente no espaço social da reflexão sobre a origem e o sentido das ações. Trata-se da presença do passado na memória dos agentes e do efeito que tal ou qual registro da experiência pregressa pode provocar na representação do tempo presente e nos objetivos do agir para e no futuro. Com intensidades distintas e abordagens que hoje se pode chamar de complementares, autores como Durkheim, Freud e Dilthey, por exemplo, debruçaram-se igualmente sobre o enigma da sobrevivência relativa do que foi, no que é e no que será. Tanto no plano individual (Freud) quanto no social (Durkheim) e no histórico (Dilthey). Um patamar de referência desse encontro social e individual é a memória.

Bergson distingue entre uma memória pura, essencialmente contemplativa e desinteressada, que registraria o singular por si e em si mesmo, de uma memória-hábito, que incorpora a experiência passada, acumulada inercial e indistintamente, sem a precisão atribuída à memória pura. O conceito de uma memória pura proposto por Bergson incorre no otimismo metafísico de um ideal de objetividade que, sabe-se hoje, não pode ser asseverado indistintamente. No entanto, a remissão a uma memória operacional, transformada em hábito pessoal e social, aponta para uma direção sugestiva. O pressuposto é que todos, espontaneamente, estão marcados pela memória-estoque da sociedade e da cultura, além da experiência particular. Bergson não se deixa levar por nenhum tipo de determinismo fisiológico. Compreende, contudo, a relação (tensa, por vezes) subsistente entre a memória-hábito, que se move constantemente em um presente que recomeça sem cessar, e a memória pura, em cujo escrínio se conservaria a experiência (pretensamente) intocada do passado. Essa questão torna-se um problema fundamental da autocompreensão

do agente racional no mundo contemporâneo, a partir da concepção freudiana da *Urszene* (cena primitiva) e de seus desdobramentos. Destes, anota-se aqui apenas o paralelo com a memória-hábito de Bergson, na teoria do inconsciente de Freud, na qual se pensa um tipo de saber determinado (e determinante), presente no sujeito à revelia de sua consciência atual – e que se estrutura no âmbito do indivíduo (mesmo se entrelaçada na rede de relações sociais de cada agente) (BERSONG, 2003).

Deve-se a Durkheim uma das sistematizações mais bem sucedidas da autonomia e da especificidade do saber social. A lógica do social que propôs numa espécie de reedição do discurso do método cartesiano é tributária de um esforço notável de demonstração da legitimidade científica da sociologia: esta só pode utilizar informações controláveis, passíveis de tratamento objetivo (“tratar os fatos sociais como coisas”); o social jamais se reduz ao individual, nem a sociologia a uma psicologia; a investigação e a interpretação dos dados estatísticos são fundamentais, mas a sociologia não se esgota nelas – ele visa a explicar as séries de fenômenos e a enunciar suas leis. No prefácio à segunda edição de seu *De la division du travail social* (1^a. ed. 1893), Durkheim indica o fito de sua pesquisa, em que se mesclam análise crítica e juízo moral. Confrontado a uma sociedade moderna em que a fragmentação dos ofícios e a exacerbação do individualismo minariam o consenso, o sociólogo tanto deve compreender as razões que levam ao esgarçamento do tecido social e ao enfraquecimento da consciência coletiva quanto propor medidas que permitam ao agente reinsserir-se na coletividade e reencontrar o sentido da comunidade. Duas noções são, por conseguinte, centrais: a noção de consciência coletiva (“conjunto de crenças e de sentimentos comuns à média dos integrantes de uma sociedade”) e a noção de anomia. Pode-se reconhecer, também aqui, um notável paralelo com uma terceira noção: a de memória. Chamar de consciência coletiva (que não existe, todavia, sem estar enraizada em cada indivíduo) o estoque de convicções e regras que pautam o agir é remeter, perceptivelmente, à memória social interiorizada nos indivíduos. Recordar o risco que a anomia traz para a coesão social é referir o papel de denominador (in) comum que a memória possui e seu efeito reverso, em caso de amnésia ou omissão –intencional ou não.

Experiência do indivíduo e coesão social, cristalizadas na consciência, na memória pessoal e coletiva, somente se dão no tempo histórico. Dilthey deixa-o

muito claro, ao afirmar que não há dados objetivos por si mesmos, mas apenas enquanto situados no tempo e no espaço. Ambos somente fazem sentido para o próprio agente e para o investigador do agir porque são vividos subjetiva e coletivamente em uma cultura e uma sociedade dada. Assim, apreender a realidade histórico-social, conhecer as concordâncias ativas presentes na gênese da ocorrência particular e determinar as regras e fins que lhe subjazem, concretamente (e a qualquer uma), é uma tarefa que permite destrinchar os meandros do que está fixado na memória. O que está assim fixado? Trata-se de um sistema de símbolos, valores e significações, que passou por um processo de internalização (indivíduo a indivíduo) e que se reflete na estruturação das relações sociais mantidas pelos indivíduos.² Onde reside esse sistema? Para a reflexão aqui apresentada, ele se encontra estabelecido na memória, operada pelas rotinas da lembrança intencional. Ou seja: ao longo do tempo os agentes – independentemente de sua extração sócio-econômica – registram e preservam, das mais variadas formas, a experiência vivida do modo como a percebem importante para si e relevante para seus coetâneos e pósteros. Tal registro de certa maneira representaria a domesticação do tempo vivido pela reflexão fundamentadora e valoradora do agente, centrado em seu universo social e cultural de referência.

O agir, senhor do tempo?

Tem-se, pois, que a tarefa de assenhorear-se do tempo pela memória, de o inserir na consciência histórica e de dar-lhe um sentido aceitável é uma constante da atividade humana. Desde o início da publicação de *Les lieux de mémoire*, de Pierre Nora (1984-1997), nos anos 1980, tornou-se lugar comum na prática historiográfica contemporânea lidar com três categorias fundamentais relativas à memória: lembrar, esquecer, comemorar. Frequentemente o que se encontra no processo de domesticação da memória e de articulação das identidades sociais passou ou passa por sérias hesitações

² Cf. *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910): “A experiência é um processo no tempo, em que cada situação, ainda antes de tornar-se um objeto preciso, transmuta-se, pois cada momento subsequente se faz sempre por sobre o precedente, no qual cada momento – ainda não apreendido – se torna passado. Aparece então como lembrança, que possui a liberdade de se estender.” (DILTHEY, 1970: 239).

entre o perdoar e o esquecer, entre o vingar-se e o punir. Creio que as escolhas das sociedades tendem a assumir a tríade lembrar-perdoar-comemorar, mais do que a lembrar-julgar-punir ou esquecer-recalcar-omitir.

Essa perspectiva pressupõe uma pretensão universalista de validade para a concepção da pessoa humana e de sua dignidade como um *a priori* filosófico. Um tal postulado filosófico, contudo, engendra um conflito histórico clássico. A realidade concreta das sociedades faz com que transponham para o plano da validade universal a especificidade de suas culturas respectivas. Assim, os modelos de “civilização” construídos socialmente ao longo dos séculos vêm sempre carregados da pretensão abrangente de valer não só para si, mas também por si e para todos. A exigência social da lembrança ou da comemoração comporta em si uma dimensão ética, na medida em que se considera bom (ou correto, ou justo) manter viva a memória de tal ou qual pessoa, de tal ou qual evento, como imperativo pedagógico da formação, consistência e durabilidade da comunidade para a qual essa lembrança é fator de coesão e identidade. Inversamente, omitir ou escamotear tal lembrança seria considerado como uma traição à identidade grupal da comunidade em questão. Assim parece ser o caso, para citar apenas dois exemplos contemporâneos fortes, da memória da *Shoah* para as comunidades judias e da memória do *apartheid* para os sul-africanos. Mas poder-se-ia ainda citar as memórias parcialmente ou mal administradas das ditaduras militares no Chile ou, ainda mais para o tempo presente, no Brasil e na Argentina.

Ora, a percepção de que tal ou qual evento deva ser comemorado, de modo que permaneça sua lembrança na memória individual e coletiva, é uma questão substantiva para as comunidades que tiram desses episódios elementos fundantes de sua identidade. A mais valia ética da cobrança da punição ou da purgação, em tese, diz respeito à realidade presente e à maneira como, nessa realidade, os agentes atuais se relacionam com o passado. Assim, como sublinha Frank Ankersmit, “comemoração expressa ou exemplifica um sentimento que possuímos, ou que se supõe que devemos possuir, com relação ao passado”. Dessa maneira, o tempo social que determina o caráter memorável de eventos e suas conseqüências para a comunidade é o presente. Pode-se dizer o mesmo para a percepção, ou o sentimento, de que determinado evento ou conjunto de acontecimentos deva ser extirpado da memória coletiva.

Sentidos da memória: o triunfo do agente

Lembrar (e, por via de consequência: comemorar) coloca-nos diante de uma outra tríade, semântica. O primeiro sentido é o mais simples, e já foi mencionado: lembrar na acepção de chamar à memória. Nesse caso, o agente “rememorador” e a pessoa em cuja memória a ocorrência é evocada são os mesmos. Esse sentido é incontornável, na medida em que a memória subjetiva individual por definição não pode ser idêntica à de outras pessoas, mesmo que se refira à mesma ocorrência. Memória, lembranças, como pensamentos ou idéias, são vinculadas a pessoas e não pairam em um mundo virtual impessoal, como se possuíssem vida própria. Nenhum de nós pode referir-se, propriamente, às lembranças dos outros, pois essas são dos outros; uma vez mais: mesmo que a ocorrência referida seja a mesma.

O segundo sentido é o da lembrança provocada. Documentos e monumentos lembram-nos alguma coisa, algum evento, alguma pessoa, alguma concepção do tempo, da sociedade, da cultura. Aqui ainda deve-se distinguir entre o elemento “provocador” da lembrança e a lembrança “provocada”, criada, instituída, efetivada na memória de um determinado indivíduo. O documento ou o monumento não “se lembra”, mas lembra a mim, a nós, tal ou qual ocorrência. Ankersmit propõe colocar esses dois sentidos em uma fórmula paradoxal, ao dizer que esses “fatores externos” nos lembram algo sem ser responsáveis pela existência dessa lembrança em nós. Algo semelhante ocorre, por exemplo, com a memória administrada do Holocausto, em que a lembrança de ocorrências, de que boa parte da sociedade contemporânea não pode ter memória direta, tem por intenção gerar essa memória e a série de concepções de responsabilidade que se entende dever inferir dela.

O terceiro sentido aparece no termo comemoração. Comemoração em qualquer formato. Lembrar, além de ser um procedimento psicológico e cognitivo de indivíduos e um interesse coletivo da sociedade, é também o motivo da efeméride, da referência intencional, como a que se dá aqui mesmo, nesse colóquio. Nos três sentidos, lembrar não está carregado de conotação positiva nem negativa. Essa conotação advém da cultura histórica concreta da comunidade e do tempo social a que pertence o indivíduo. Ela está marcada,

como indicado, pela dimensão ética. Acarreta (ou pretende acarretar) os tais efeitos pedagógicos de indução comportamental. Ademais, busca o efeito moral da correção e da reparação.

Percebe-se, dessa forma, que rememorar pode significar também resgatar do esquecimento eventos marcantes, cuja importância se considera fundamental para a subsistência tanto do grupo quanto de sua ética. As sucessivas celebrações de aniversários diversos (por exemplo, o genocídio dos armênios em 1915, os 500 anos da descoberta das Américas ou do Brasil, os 60 anos do desembarque nas praias da Normandia, em 2004, ou do armistício de 1945; a lista é inumerável). O exemplo do 14 de julho apenas indica a tendência de que existem “operações de lembrança” cujo objetivo é trazer de volta à consciência histórica presente um encadeamento de ocorrências – consideradas decisivas – cujo esquecimento não se considera admissível. A diferença entre os dois tipos de comemoração é expressa da forma mais adequada por recurso à memória coletiva. Em ambos os casos a memória coletiva – publicamente gerenciada – é central.

Ação individual, ação em sociedade: minha memória, nossa memória

De uma ou de outra forma, elaboram-se construtos complexos de interpretação dos eventos passados, com atribuição de sentido que os ordene em uma perspectiva significativa tal que se tornem chaves interpretativas e padrões comportamentais para o agente de hoje e de amanhã. A “inauguração da era contemporânea”, para a Revolução Francesa, ou o “encontro de dois mundos”, para as sucessivas descobertas da América, são cadeias interpretativas da cultura histórica implantada ou sobrevivente na sociedade. O conceito de memória coletiva se deve a Maurice Halbwachs, que o propôs sob a pressão do entre-guerras europeu, dos anos 1920-1930. Até hoje esse conceito serve de referência nessa matéria. Ironia dos tempos históricos e triste exemplo do trauma social dessa quadra, Halbwachs foi vítima da tirania irracional nazista, tendo morrido de maus tratos no campo de concentração de Buchenwald, em 16 de março de 1945.

Na concepção de Halbwachs, a memória é essencialmente coletiva. Para ele, não existiriam memórias individuais em sentido estrito. O argumento que

apresenta para sustentar essa alegação, algo surpreendente, é que sempre se inferiria o caráter não-coletivo da memória por abstração de sua complexidade coletiva originária:

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem” (HALBWACHS, 1990: 26).

A traumática experiência da 1ª Guerra Mundial e o testemunho da ascensão dos regimes fascistas no período conduzem Halbwachs a formar um juízo duro com respeito à autonomia subjetiva dos indivíduos na constituição de suas memórias. Não se pode deixar de levar em consideração essas circunstâncias para entender a dicotomia rígida que Halbwachs estabelece entre coletividade e indivíduo, de uma parte, e entre simplicidade e complexidade, de outra. Assim, Halbwachs contrapõe memória autobiográfica (individual) e memória histórica (coletiva). O caráter extremado da experiência traumática na conformação da memória – individual ou coletiva, cabe aqui contrapor ao argumento de Halbwachs – já fora percebido pelo próprio autor, quando associa o elemento fundante da memória na vivência do trauma, seja diretamente (quando o agente é a própria vítima) seja indiretamente (quanto o agente pertence ao grupo dos herdeiros da memória coletiva administrada).

Quando se fala em “punir”, só se pode imaginar a função da memória como construção coletiva do presente para acerto de contas com atores desaparecidos ou remanescentes, cujos agires traumáticos deixaram cicatrizes dolorosas na cultura história e social dos integrantes hodiernos da comunidade. A transversalidade da memória, ao fazer conviver gerações de pessoas na sociedade, para cujos seniores a experiência é direta e para cujos juniores a experiência é construída e administrada, repõe em moto contínuo a complexidade e a relatividade do lembrar, do rememorar, do comemorar. Parece incontornável admitir-se uma relação dialética entre a apropriação subjetiva individual da composição memorial e a construção coletiva histórica da memória dos feitos e interpretações de que se extrai a minha, a sua, a nossa explicação no tempo e no espaço.

O mecanismo histórico da construção do tempo social permite a transversalidade mencionada e a identificação transgeracional da memória.

Não é, pois, de se admirar que israelenses e palestinos do século 21 pensem e se comportem - (mesmo que não todos) - como se fossem eternamente os “irmãos inimigos” semitas de todo o tempo precedente. Cabe aqui enfatizar a distinção feita por Ankersmit entre “lembrar” e “lembrar-se”. Com efeito, ninguém discutiria que se pode recordar lembrar assertivas ou narrativas históricas sobre um passado distante. No entanto, não parece razoável imaginar que um indivíduo lembre-se do conteúdo de tal assertiva ou de tal narrativa como referente a um passado de que tenha sido parte, como ator ou como testemunha. Assim, pode-se pensar sem grande esforço que, em nossos dias, a lembrança do Holocausto, por exemplo, seja uma narrativa apropriada memorialmente por inúmeros indivíduos, inclusive por aqueles que nem indiretamente fizeram parte das comunidades envolvidas de forma imediata nos episódios cobertos por essa idéia-síntese.

De certa maneira, Ankersmit (2002) vê nessa articulação entre lembrar e lembrar-se a dicotomia de Halbwachs entre memória individual e memória coletiva, sem atribuir a uma ou a outra a supremacia. No que Ankersmit tem razão. É na dinâmica da interação do sujeito agente com o tempo histórico em que surge que se dá o processo de apropriação da memória e de sua administração. A memória – independentemente de eventual controle empírico de seu conteúdo – desempenha um papel determinante no *modus cogitandi* como no *modus agendi* dos indivíduos. Ela pode mesmo incluir preconceitos e crenças que pareçam a outros irracionais ou insustentáveis. No entanto, não deixa ela de ter sua influência marcante no comportamento individual e coletivo. O estigma da cultura memorial não passa forçosamente pelo crivo da análise historiográfica ou filosófica. A primeira experiência da composição da memória é a de sua segurança, conformidade e certeza. Pouco importa a qualidade metódica da origem dessas convicções. É nesse meio ambiente de certezas psico-sociais que se tornam possíveis as câmaras da tortura em que os regimes autoritários transformam o espaço público. Ora, o processamento intelectual dessas experiências dá-se diferentemente no momento presente em que ocorre o trauma e no momento futuro em que se opera a administração da memória.

Distinguir entre a memória subjetiva dos atores presentes e a memória subjetiva dos indivíduos futuros é um instrumento útil na intersecção entre

memória atual e historiografia reflexiva. Com efeito, a memória pretende ser a depositária (que se pretende fiel) do passado em que o agente esteve envolvido (direta ou supostamente). A historiografia pretende ser a produtora da apropriação correta (adequada) do passado com base nos indícios e dados de que disponha, mediante procedimentos metódicos controláveis intersubjetivamente. Assim, está posta a distinção entre conhecimento do passado e lembrança do passado, de modo simultaneamente complementar e concorrente. Complementar porque o conhecimento historiográfico do passado não pode construir-se sem a lembrança que os agentes no passado deixaram consignada. Concorrente porque o modo de registro memorial dos agentes não subsiste forçosamente em sua versão original após o controle e o cruzamento metódico da pesquisa historiográfica. A lembrança do passado não é apenas uma forma personalizada e valorada de conhecimento inseguro (pois metodicamente não controlado e, por conseguinte, não científico no sentido moderno), mas é também o *parti pris* que nos envolve, pois persiste em nós como indivíduos e como membros de determinada sociedade. Nesse sentido, não se tem como dizer que o passado, enquanto tal seja epistemologicamente ‘verdadeiro’ ou ‘falso’ (ou nossa lembrança dele), pois esses predicados são atribuíveis ao que *dizemos* sobre ele ou ao que *escrevemos* sobre ele.

Para a articulação entre memória e historiografia, entre a memória subjetiva e a memória refletida, pois, a distinção cabe. A memória subjetiva pertence ao mundo real, ao mundo do passado, de que só sobrevive, por assim dizer, o registro (na sua forma espontânea) na lembrança intencionalmente consignada. Sobre esse mundo do passado a historiografia constrói conhecimento controlável a partir das memórias consignadas (sob as mais diversas formas). Não faz sentido desconfiar da memória individual ou coletiva por não ter sido construída com base em critérios epistemicamente inatacáveis. A questão estaria mal colocada. Esses critérios são aplicáveis à operação metódica do conhecimento científico. Na versão historiográfica desse conhecimento, a coleta dos indícios, sua análise e interpretação, e a elaboração de um feixe fatorial explicativo do que foi o caso no tempo passado são sempre e necessariamente uma operação no respectivo tempo presente. Essa elaboração, todavia, como as memórias “originárias”, não é uma operação inocente ou ingênua, mesmo se não é mal intencionada ou malévola. A observação de Pierre

Nora é tanto mais considerável quanto pertinente: a historiografia, ou a memória depurada por critérios metódicos, de certa maneira representa uma “deslegitimação do passado vivido”. Sempre persistirá um determinado grau de tensão entre a historiografia e a memória do passado vivido, pois a historiografia “consagra” como memória “controlada” à articulação de sentido (LADRIÈRE, 1977) instituída pela investigação metódica que contrapõe memórias.

A operação historiográfica de certa forma reproduz a construção intencional de conhecimento que, na memória do cotidiano, registra seletivamente o que, ao fim e ao cabo, interessa. Lembrar ou esquecer obedece a duas lógicas distintas. À do tempo passado e à do tempo atual. Ambas são filhas de tempos presentes diferentes, nos quais os interesses divergem. As valorações culturais respectivas precisam ser levadas em conta para se entender a rede de circunstâncias em que se sustentam opções ou preferências, adesões ou rejeições. A memória administrada por terceiros, quando entra em cena o trabalho científico tutelar, amiúde está acompanhada dos juízos apocalípticos da moral dos vencedores ou dos sobreviventes. O distanciamento crítico não necessariamente está presente entre os partícipes diretos de eventos cuja lembrança é traumática. Mais comumente tem-se, nesse caso, a lógica da compensação, da correção, da reparação, da punição, quando não da vingança. É de se reconhecer que esse distanciamento é difícil e pode parecer frieza ou indiferença. Não o é. O tempo social afasta-se lenta mas seguramente do tempo da dor – que também foi social em seu momento. O tempo historiográfico é sempre posterior ao tempo vivido originário. É certo, não obstante, que a proximidade entre o tempo da experiência – do passado vivido, que ainda está presente nas gerações seguintes – e o tempo da reflexão põe dificuldades psicológicas e culturais.

A instituição, a apropriação e a equalização da memória, no plano subjetivo como no historiográfico, lidam com o binômio verdade e reconciliação – empregado na refundação da República Sul-Africana – mais para viabilizar o futuro concreto da sociedade (ou mesmo para o criar, no caso da fragmentação assimétrica da África do Sul), do que para confinar-se na lembrança-para-punir. Impedir o esquecimento, sobretudo o cúmplice e o omissos, é uma das missões mais sublimes da reflexão histórica, de modo a preservar a distância crítica e a

pedagogia da humanidade como padrão máximo de justiça, sobrepondo valores transcendentais à trágica contingência do efêmero. As convenções políticas e jurídicas podem, nos respectivos tempos sociais, produzir convergências convenientes à reorganização das regras de convivências no hoje, em nome da liberdade do amanhã. Historicamente, no entanto, não se pode supor que tais convenções excluam ou permitam escamotear a composição ou a recomposição da identidade dilacerada da mesma sociedade, que ressurgem na catarse de suas feridas. A historiografia, assim, capta, analisa, interpreta e ecoa a realidade social em que haure suas memórias.

De ontem para amanhã: a memória-ponte

O agente racional humano busca atribuir sentido ao que faz ou ao que padece. Isso ocorre no plano intencional: valores, idéias ou interesses fundamentam e orientam o agir. Esse plano antecede o agir concreto. No plano interpretativo, existe a mesma preocupação com o estabelecimento de um sentido plausível para a memória enraizada e para a memória criticada, para a memória dolorida e para a memória cicatrizada. Em ambos os casos dá-se o esforço por construir um tempo histórico em que a existência e a ação tenham sentido e produzam sentido. Esse sentido atribuído à memória histórica ou construído para ela desempenha um papel decisivo para a identidade de cada um, do grupo a que pertence e da sociedade que forma. Origem cultural, estratificação social, sistema de produção, linguagem, religião, organização e hierarquia, e tantos outros elementos consagrados nesse processo são definidos, delimitados, investigados, interpretados, estruturados e articulados.

A memória e a identidade estabelecem uma encruzilhada em que as diversas perspectivas do senso comum como do conhecimento científico se encontram. História, psicologia, literatura, economia, sociologia, filosofia, antropologia e tantas mais concorrem, umas e outras, para que se constitua um feixe de fatores em cuja intersecção se reconhece o sujeito. Nesse ponto focal, memória individual, tempo coletivo e espaço social se associam para formar a cultura histórica com a qual a identidade se forja, consolida, atua e reproduz. A memória pessoal, associada à memória coletiva inscrita na historicidade do espaço social em que cada indivíduo emerge, marca não apenas a identidade

particular do sujeito agente, mas também a coletividade identitária com que cada um se depara e que cada um quer assumir modificar, transformar e mesmo rejeitar. Há aqui a inserção em uma dinâmica que se pode chamar, com Jörn Rüsen, de constante antropológica da cultura histórica. O que significa isso? Tal realidade é a de todos, e a de cada um: a cada instante todos os instantes precisam ser processados idealmente (ou o são, de fato) em um construto significativo que apelidamos “história”. Passado, presente e futuro são fatores da cultura histórica operado pela síntese ativa do agente racional humano como cenário encontrado e produzido, da vida concreta. Independentemente de essa operação ser efetuada por um “leigo” ou por um “profissional”, como bem lembra George Steiner: “A dignidade do *homo sapiens* é justamente isso: a realização da sabedoria, a busca do conhecimento, a busca do conhecimento desinteressado, a criação da beleza” (2006).

Em suma, e aproveitando o contraste que as palavras de Steiner proporcionam, pode-se considerar que incumbe à memória histórica elaborada pela crítica historiográfica mostrar isso: que a realização da barbárie, a esgarçada do conhecimento pelos interesses em conflito, o despedaçamento do espaço social são incompatíveis com a dignidade da pessoa humana e, por conseguinte, sempre provocam o movimento recorrente de depuração da memória traumática e da cicatrização as rupturas para reinstaurar a consistência do tecido social.

Bibliografia

AMALVI, Christian. Le 14 Juillet. IN : Pierre Nora (org.). *Les lieux de mémoire*. Vol. I: La république. Paris: Gallimard, 1984, p. 466.

ANKERSMIT, Frank R. Commemoration and National Identity. IN: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). *Memória, Identidade e Historiografia. Textos de História 10* (2002), p. 15-40, esp. p. 15.

BERGSON, Henri. *Introduction à la métaphysique*. Obras (Ed. do centenário). Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

DILTHEY, Wilhelm. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Ed. M. Riedel. Frankfurt : Suhrkamp, 1970.

FREUD, Sigmund. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*. Studienausgabe. Frankfurt/Meno: Fischer, 2003, 14a. ed., vol. 10 (Orig. Viena, 1916-1917).

FRIEDLÄNDER, Saul. *History and psychoanalysis: an inquiry into the*

possibilities and limits of psychohistory. Nova Iorque: Holmes & Meier, 1978.

_____. *A conflict of memories?: the new German debates about the "Final Solution"*. Nova Iorque: Leo Baeck Institute, 1987.

_____. *Wenn die Erinnerung kommt*. Munique: Beck, 1998.

FRIEDLÄNDER, Saul e outros. *Gebt der Erinnerung Namen*. Munique: Beck, 1999.

FURET, François. *Penser la Révolution Française*. Paris : Gallimard, 1985.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. Ed. orig. Paris: PUF, 1950 (póstuma).

HOBBSAWM, Eric/RANGER, Terence, (orgs.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992 (Canto Paperback Reprint).

LADRIÈRE, Jean. *L'articulation du sens*. Paris: Aubier-Montaigne, Du Cerf; trad. bras. São Paulo: EPU/EdUSP, 1977.

NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*,. Paris: Gallimard, 1984-1997, 3 vols.

PEASE, Franklin e MOYA PONS, Frank, (orgs.). *El primer contacto y la formación de las nuevas sociedades*. Paris/Madri: Unesco/Trotta, 2000 (vol. II da Historia General de América Latina).

STEINER, George. *La idea de Europa*. Trad. mex.: México: Fondo de Cultura Económica/Siruella, 2006, p. 67. (Ed. orig. The Idea of Europe. Nexus Publ. 2004).

TODOROV, Tzvetan. *La conquête de l'Amérique*. La Question de l'Autre. Paris : Seuil, 1982.

Colaboração recebida em 18/9/2008.