



MEMÓRIA CRÍTICA E CRÍTICA DA MEMÓRIA

ARTIGO

*Annie Dymetman**

Resumo: O texto consiste na elaboração de algumas reflexões sobre o lugar da memória na contemporaneidade, seja como técnica de conhecimento, seja como forma de saber. Neste sentido, através de uma metodologia anacrônica, num movimento de vai-e-vem à multiplicidade de significações da memória no passado, a problematização do tempo vertiginoso da modernidade e do esgotamento do novo, possibilita a emergência das memórias inseridas no presente.

Palavras-chave: anacronismo – modernidade – arquivo – preservatório – memória crítica.

Trafegar pelos limites da racionalidade sociológica, sem dúvida abre múltiplas possibilidades em torno dos “jogos de verdade”. Emergem cortes e cruzamentos novos, ousados e transgressores – complementaridades e antagonismos entre razão e não-razão, através de formas de conhecimento dantes marginalizadas e silenciadas: o sonho, a loucura, a imaginação e a memória.

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP.



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

Pelo filtro destes saberes, a história se transforma: as leituras fogem do repetitivo, do contínuo, do ascendente e do progressivo. As sociedades dos homens e suas Idades, estancadas em continentes de prosperidade e decadência, perdem as obviedades construídas ao longo de uma temporalidade linear. Num paroxismo de modernidade, a Sociologia confronta-se com a possibilidade de ousar ultrapassar e transgredir a si própria.

Para aqueles – como nós – cindidos entre uma formação Iluminista, orientada pelo *ratio-centrismo* e, desde a Revolução Francesa, engolfados pela “sagitalidade” do presente, pelo “entusiasmo” e pelo desejo de autonomia, pela “virtualidade que não pode ser esquecida” (FOUCAULT, 1984a) – esta virtualidade que tudo comporta e tudo suporta, e que atribui (conota) o ritmo da vertigem à contemporaneidade – de um lado e, de outro, um vácuo civilizatório (ROUANET, 1993:11), a “barbárie”, a indiferença à barbárie e a anistia à barbárie – que se tornou quase que o *onthos* deste século –, as “franjas” da Razão parecem acenar uma “saída”, um escape ao pessimismo e ao niilismo provocados pelo desencanto e pela perplexidade.

A VERTIGEM DA CONTEMPORANEIDADE...

Lugar comum dos discursos e das práticas, das críticas e das apologias ao desenvolvimento tecnológico e científico, uma espécie de *movimento de precipitação e vertigem* aparece como uma das características da atualidade. Nora (1983:7) fala na aceleração da história como “ruptura de equilíbrio”, sobretudo a partir da virada do século XIX até o atual *fin de siècle*. Referindo-se ao impacto da guerra, Benjamin fala do tempo rígido e fragmentado da modernidade, da vertiginosa velocidade das mudanças onde “uma geração que ainda usara o bonde puxado por cavalos para ir à escola, encontrou-se sob céu aberto em uma paisagem em que nada continuava como fora antes, além das nuvens e, debaixo delas, (...) o pequenino e quebradiço corpo humano” (BENJAMIN, 1975: 64) – precipitação das mudanças, do tempo e da história.



Poder-se-ia dizer que se assiste à passagem de uma “ontologia do presente” (FOUCAULT, 1984a) para a destruição do passado. O modo de ser do Iluminismo – época que, pela primeira vez, se auto-denomina no próprio registro do presente, através de critérios que se fundam no interior de si mesmo, de sua atualidade – no sentido de “tomar consciência de si próprio, (de) situar-se com relação a seu passado e a seu futuro, e designando as operações que devem ser efetuadas no interior do próprio presente” (FOUCAULT, 1984b), numa sociedade em que “quase todos os jovens (...) crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem” (HOBSBAWN, 1994:4), é substituída pela prática do *apagamento* dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência à das gerações passadas.

TEMPO FRAGMENTADO, ENTRE-SÍNCOPES, PRECIPITADO...

Em entrevista recente¹, por ocasião de sua visita ao Brasil, ao ser perguntado sobre a função do historiador na atualidade, Hobsbawn foi conciso: “não permitir o esquecimento” – o que não surpreende, posto que é também da história dar continuidade ao progresso da humanidade através do estudo dos grandes atos do passado – no sentido de aprendermos com os erros e acertos dos grandes homens que nos precederam².

Na medida em que, na contemporaneidade, a cada alternância política mais ou menos significativa, a história, os discursos e até mesmo as origens são reescritos, recontados e revisionados; em que a concretude dos monumentos é substituída pela “realidade virtual”; em que as informações, através da mídia, são séries infinitas de “nati-mortos”, poder-se-á ainda falar em significados da memória?

Não terá Mnemozyne perdido a sua razão de ser?

O que foi que mudou? Porque a função tradicional da História ressalta sobretudo a coersão do não-esquecer? Não seria a *problematização*³ atual da memória – esse “arrancar do que ainda sobrou de vivido”, a compulsão pelo arquivo, o retorno do *pueblo* na

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

¹ Programa Jô Soares, Onze e Meia, foi ao ar em 18/08/95, na TVS.

² A título de ilustração – impressionante, aliás – desta concepção de vínculo, de “relação orgânica” com o passado, foi um episódio ocorrido na Guerra dos Seis Dias, em 1967, quando o QG israelense, absolutamente sem acesso à região do Canal de Suez, retornou às fontes, ao Velho Testamento, de onde foi conseguido um caminho de acesso, totalmente desconhecido na atualidade.

³ Aqui no sentido da formulação foucaultiana de colocação no discurso.



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

produção cultural – *signo demonstrativo* do veredito de Nora (1993:7): “fala-se tanto de memória, porque ela não existe mais”?

A ameaça da ausência da memória soa como um pesadelo – o pesadelo da desumanização. Entretanto, por um lado, não seria lícito pensar que a sociedade moderna, ao contrário da tradicional, esteja correndo o perigo de se esvaziar da poesia, da narrativa, de uma certa “humanidade”?

Por outro lado, não seria o caso de *foucaltianamente* inverter a fala linear do desenvolvimento da tecnologia e dos meios de comunicação e de arquivamento, no sentido de perguntarmos-nos que sociedade – que contemporaneidade – é esta que acolhe e aceita uma temporalidade vertiginosa e acelerada, onde *o tempo não tem tempo* para a memória; onde o presente, natimorto, torna-se todo ele passado? Em outras palavras: que atualidade é esta para a qual a memória tornou-se ruptura, acontecimento?

⁴ A memória ... para quê?

⁵ A referência aqui é de *A História em Migalhas* sobre a École des Annales, donde saiu a Nova História.

MEMÓRIA ... A QUOI BON?⁴

Num primeiro momento, para o objetivo acima exposto, seguindo a trilha da descontinuidade de uma “história em migalhas”⁵, pretende-se um sobrevôo rápido e, por isto mesmo parcial, sobre uma multiplicidade de sentidos, conotações e práticas da memória, construída em diferentes sociedades do passado.

A justificativa para tal escolha encontra-se no que se poderia denominar *metodologia do anacronismo*, em que a memória está a serviço da história – enquanto método – para a construção do distanciamento do historiador, mesmo que, num primeiro momento, “a título de ficção heurística” (LORAUX, 1992: 64), numa formulação muito semelhante ao “presente que remete ao passado” de Foucault. Esta metodologia, em última instância, amplia o conhecido “compreender o presente pelo passado e o passado pelo presente” de M. Bloch, propondo a ida ao passado “com questões do presente para retornar ao presente, com o lastro do que se compreende do passado, num vaivém entre o antigo e o novo” (LORAUX, 1992: 64).



Várias perguntas aqui podem se colocar, entretanto: como fica o “outro”, o revisitado? poder-se-ia, sem mediações nem distorções, chegar ao “outro” sem imputar-lhe questões que não são dele próprio? o que distingue o distanciamento do historiador da do homem comum ao visitar seu passado biográfico? enfim, reconstruir equivale a visitar?

Tendo proposto o rompimento do tabu do anacronismo de uma história já liberta da linearidade e, tendo aberto a possibilidade, ao menos em princípio, de uma “ficção heurística”, Loraux prossegue abolindo amarras, ao recomendar não se fazer *tabula rasa* das leituras sobre o passado nem “contentar-se em tratá-las pelo silêncio”, pois “são parte integrante de uma tradição sedimentada que nos informa sem que sequer nos apercebamos disso” (LORAUX, 1992:60) – dando ensejo, assim, à reflexão propriamente historiadora, a uma história crítica.

Para ilustrar a desconstrução/reconstrução do vaivém de sua *metodologia anacrônica*, Loraux fala da anistia, “este juramento de esquecer” enquanto parte da memória coletiva, cuja *problematização* aparece com força a partir dos acontecimentos que sucederam à Segunda Guerra Mundial e do tratamento dado aos crimes de guerra e ao colaboracionismo: muito pouco foi feito a respeito, em virtude da necessidade de reconstrução de uma Europa devastada e disposta a negociar esquecimento em troca de indenizações⁶.

Loraux vincula a trajetória da anistia ao deslocamento, ou melhor, ao “esquecimento” de *kratia* – que teria um sentido um tanto quanto pejorativo, se comparado a *archia* –, posto que se aplica ao poder sobre o inimigo vencido na guerra, com cujos partidários faz-se “o juramento de esquecer as desgraças do passado”. Esquecer, diz Loraux, de que se esteve, voluntária ou passivamente, do lado da violência e, sobretudo, o *demos* deve “esquecer o *kratos* reconquistado, porque a cidade deve ser pensada doravante como uma unidade indivisível” (LORAUX, 1992:66).

É a partir daí que tem início o processo de *apagamento* do sentido, quando se passa a empregar *demokratia* para todo regime

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

⁶ Entretanto, não se pode deixar de mencionar, dentre o pouco que foi feito, o Julgamento de Nuremberg, a caça aos nazistas do Wiesenthal, o julgamento de Eichmann em Israel e mesmo as polêmicas públicas em torno de políticos de alto escalão como o ex-Secretário Geral da ONU, o francês Paul Touvier e o ex-Primeiro Ministro da Áustria, Bruno Kraisky.



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

político temperado. Segundo Loraux, por um lado, talvez sejamos ainda herdeiros deste deslocamento/esquecimento renovado, por um lado, no vínculo entre *democracia* e *anistia* e, por outro, na afirmação de que os povos – *demos* – “são mais fiéis que os oligarcas aos juramentos que prestam de esquecer o mal que lhes foi feito”. Neste sentido, a anistia só pode se dar plenamente quando o povo, tendo conquistado ou reconquistado o *kratos*, realiza a “auto- interdição de recordar as desgraças que sofreu” (LORAUX, 1992:66).

Vinculando *democracia* a *anistia*, Loraux reconstrói um sentido da memória que, inscrito no passado e retomado na atualidade, sem dúvida recoloca e corrobora a íntima relação – a inevitabilidade talvez? – entre o reconhecimento de um conflito e a obstrução da memória ou, nas palavras de Loraux: “o caráter perfeitamente recorrente – repetitivo – da propensão democrática para esquecer até o inesquecível” (LORAUX, 1992:67).

As multiplicidades da Memória ... memória histórica, memória social, memória coletiva; universais da memória, sentidos específicos, particulares, tribais; memória de coesão social, de coerção e de controle: memórias da ordem e da desordem social; memórias revolucionárias, memórias libertárias, memórias de resgate, memórias identitárias; processos de memória, ordenação de vestígios, de concretudes e de materialidades; memórias comemorativas, memórias heróicas, releituras; educação da memória: mnemotécnicas. As memórias da dor, as memórias da morte: o luto, os memoriais, os monumentos funerários. Memórias dos mortos, memórias das paisagens, memórias do exílio: os fragmentos, os silêncios, os bloqueios, os recalques, as censuras, as amnésias. Memória técnica, a memória da hereditariedade. A memória da máquina, a memória do cálculo, a moderna memória cibernética: o Arquivo.

* * * *

Le Goff (1990), em sua breve história da memória distingue, em primeiro lugar, as sociedades de memória oral das sociedades de



escrita. Naquelas, os mitos de origem são relatados pelos narradores – homens-memória – verdadeiros depositários da história “objetiva” e “ideológica” do coletivo que, ao mesmo tempo em que garantem a coesão do grupo, renovam os fundamentos de sua existência, as genealogias das famílias, a partir de uma “reconstrução generativa da história cronológica”, em versões bastante variadas: memória mais criativa que repetitiva (LE GOFF, 1990:430).

Nelas, a memória coletiva confunde história e mito, denegando a temporalidade através da ciclotimia, da repetição, do eterno retorno – das estações, dos saberes práticos, dos cultivos e das colheitas, dos segredos de ofício, dos nomes, dos destinos⁷.

Na Grécia arcaica a memória é uma deusa: Mnemosyne, mãe das nove musas geradas com Zeus. Rememora os feitos dos heróis e revela ao poeta os segredos do passado. Possuído pela memória, “o *aedo* é um adivinho do passado”. A memória, divinizada, é identificada com a poesia que, na sua origem, “é uma inscrição viva que se inscreve na memória como no mármore” (LE GOFF: 438). A memória é para iniciados e a anamnesis – a reminiscência –, uma técnica.

A memória arcaica grega, fonte de imortalidade e antídoto para o esquecimento – representado pelas águas do Lethes do inferno órfico – é mítica, a-histórica e ascética: através da doutrina da reencarnação das almas – para os pitagóricos –, a lembrança das vidas anteriores conduz à perfeição. É esta transposição da memória do plano da cosmologia para o da escatologia – fora do tempo –, que segundo Vernant, vai separar radicalmente a memória da história: “o esforço de memorização, exaltado no mito, não manifesta o vestígio de um interesse pelo passado, nem uma tentativa de exploração do tempo humano” (LE GOFF, 1990:439).

A passagem da oralidade à escrita, consumada em tempos platônicos, implica modificações no interior do psiquismo: trata-se de uma nova aptidão para a ordenação, em que as diferentes disposições das palavras permitem a descontextualização e a recontextualização – uma “recodificação linguística” – donde “nomear é conhecer” (LE GOFF, 1990: 439).

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

⁷ No judaísmo, por exemplo, a tradição de nomear os recém-nascidos pelo nome de um ancestral morto se manteve ao longo dos 2.000 anos de Diáspora, tendo sido parcialmente rompido apenas recentemente, depois da criação do Estado de Israel.



Memória crítica e crítica da memória

Annie Dymetman

⁸ Do verbete *Reminiscência*: Segundo Platão, lembrança do que a alma contemplou em uma vida anterior, quando, ao lado dos deuses, tinha uma visão direta das ideias. Dicionário Aurélio, p. 1482.

⁹ Interessante observar a semelhança entre o *mnemon* e o “ponto” – *prompter* – do teatro que, enquanto existiu, sempre pertenceu à troupe, participando, inclusive de todas as suas despesas. É só a partir de Stanislavski e do teatro moderno que a função desaparece. Seria interessante fazer uma investigação sobre a sua origem.

Em Platão e Aristóteles assiste-se, ao menos parcialmente, à laicização da memória: em Platão, embora componente da alma⁸, ela perde seu aspecto mítico, manifestando-se apenas no nível sensível e não procurando fazer do passado um conhecimento. Em *Fedro*, talvez pela primeira vez, aparece o que seria o prenúncio de uma corrente *anti-memória*: o alfabeto – precursor do arquivo, talvez? – é visto como engendrador do esquecimento “nas almas de quem aprender”. As coisas não mais serão rememoradas – chamadas – a partir do interior, da alma, mas dependerão, sim, de “estranhos sinais”.

Em Aristóteles, *mnemesis*, a faculdade voluntária de evocar o passado inscreve-se num registro temporal, embora “num tempo que permanece rebelde à inteligibilidade” (LE GOFF, 1990: 440).

Com a laicização da memória, surgem as mnemotécnicas: estas memórias artificiais e voluntárias que se compõem da lembrança de imagens e de práticas de ordenação e organização. Diferenciam-se nelas os lugares da memória – onde se dispõem os objetos da memória por associação – das imagens, formas, traços característicos e símbolos que permitem a recordação. Memória das coisas, memória das palavras.

Todos estes processos, a escrita, a desmitificação e finalmente a laicização, provocam modificações profundas no indivíduo e no coletivo: “a memória, distinguindo-se do hábito, representa uma difícil invenção, a conquista progressiva pelo homem de seu passado individual, como a história constitui para o grupo social a conquista de seu passado coletivo” (LE GOFF, 1990:436).

Institui-se o *mnemon*, o funcionário da memória, que arquiva lembranças e testemunhos, em vista de uma decisão de justiça: nasce assim a função social da memória no domínio jurídico. A mitologia, entretanto, tem a sua contraparte: o servidor do herói que o acompanha permanentemente, a fim de lembrá-lo de uma ordem divina, cujo esquecimento traria a morte. No *mnemon* entrevê-se o futuro arquivista⁹.

A memória assume a forma de inscrição ostentatória; os acontecimentos memoráveis – mortes e vitórias – são comemorados



e celebrados através do monumento arquitetônico: obeliscos, estelas, colunas. Templos, cemitérios e praças perpetuam a lembrança. Verdadeiros “arquivos de pedra”. Veyne fala do delírio da memória epigráfica nos tempos romanos e da confiscação da memória coletiva pelos imperadores, sobretudo “apagando” o nome do imperador defunto dos documentos de arquivo e das inscrições monumentais (*apud*. LE GOFF, 1990: 442).

Com o desenvolvimento urbano, difunde-se a escrita e, com ela, o registro e o armazenamento de informações: instaura-se a era do documento. O poder real investe na memória: arquivos, bibliotecas e museus, “o que nos leva à fronteira onde a memória se torna história” (LE GOFF, 1990: 434).

No Medievo, memória e mnemotécnicas cristianizam-se: memória litúrgica, memória dos santos e dos mortos; a memória no ensino e os tratados de memória (*arts memoriae*). Judaísmo e cristianismo, “religiões da recordação”: no Deuteronômio, a memória é reconhecimento de Deus e fundadora da identidade judaica; a Última Ceia funda a redenção na lembrança de Jesus. É o retorno à escatologia.

Santo Agostinho, nas *Confissões*, instaura os espaços interiores da memória – “imensa sala da memória”, sua “câmara vasta e infinita”, “nos campos e nos antros, nas cavernas inimagináveis da minha memória” (LE GOFF, 1990:445), psicologizando-a e, segundo Le Goff, a partir desta interioridade constituem-se “o exame de consciência, a introspecção, senão a psicanálise” (1990: 446).

Intensificam-se os esforços dos vivos em prol da memória dos mortos. A associação entre morte e memória faz-se forte: são os obituários, os necrólogos e os *libris memoriae*; é a criação do dia dos finados. Do lado do esquecimento, aparece a *damnatio memoriae cristã*: indignos, excomungados, banidos.

São criados os arquivos urbanos: nasce a memória urbana que, para as instituições incipientes e ameaçadas, torna-se fundadora e depositária da identidade comunitária.

Mas é somente a partir da imprensa que o grande impacto da escrita se faz sentir: o leitor expõe-se a uma memória coletiva enorme, tendo início um processo de “exteriorização da memória



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

individual” (Le Goff, 1990:457) que, a serviço do centrismo monárquico, torna-se cada vez mais institucionalizada e burocrática. É neste século que nasce a história e que o indivíduo se afirma; surge a memória jornalística e a opinião pública: “não terá sido esta vasta memória acumulada, a grande detonadora da Revolução?” (LE GOFF, 1990:458), pergunta Le Goff.

A memória parece afastar-se dos mortos. Segundo Ariès e Vovelle, as comemorações fúnebres entram em declínio: os túmulos tornam-se simples e os cemitérios mal-cuidados; é como se a Idade das Luzes quizesse “eliminar a morte”.

Logo depois da Revolução, a memória aos mortos se renova, culminando na explosão do espírito comemorativo no século XIX. A memória, através do calendário de festejos, celebrações e espetáculos, vai tomando conotações políticas e revolucionárias novas, servindo de agente reforçador da Revolução e do *nouveau régime* o que, em parte, dá início a um processo de reificação da memória¹⁰. É a memória-espetáculo e com ela, como aponta Le Goff, aparece a manipulação da memória, “decidindo-se subtrair à memória coletiva a multiplicidade de vítimas (...): a censura disputa com a memória” (LE GOFF, 1990:426).

A avalanche comemorativa marca sobretudo o apanágio dos conservadores e dos nacionalistas, para os quais a memória é, ao mesmo tempo, objetivo e instrumento de governo. Adonar-se da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações do poder. A comemoração do passado atinge seu auge na Alemanha nazista e na Itália fascista – moedas, medalhas, selos, símbolos e bonés (RICHARD, 1988).

Desde meados do século XIX, a política, a sensibilidade e o folclore se misturam. A publicização dos arquivos, o acesso público aos documentos da memória nacional, museus abertos ao público, as instalações de grandes coleções, contribuem para a transformação da memória em espetáculo, quando não em produto de consumo. É a democratização da memória.

No Manifesto Surrealista de 1924, André Breton questiona a confiabilidade da memória: não seria ela apenas produto da

¹⁰ Atítulo de ilustração do que aqui se entende por reificação da memória, é uma das versões atuais – a mais verossímil delas – sobre o paradeiro que Stalin teria dado aos corpos de Hitler e de Eva Braun encontrados pelos soldados do Exército Vermelho no *bunker* do Reich: ele os teria incinerado e espalhado suas cinzas num bosque, de localização ignorada, a fim de evitar o culto à sua memória e o ressurgimento do hitlerismo.



imaginação? “Para saber mais sobre o sonho, o homem tem que poder confiar na memória, sempre tão frágil e enganadora” (LE GOFF, 1990:471). É a psicanálise freudiana, no anos 20, que diferencia sonho de memória: há uma escolha específica da memória no sonho. Insistindo na importância da infância na constituição desta memória, a psicanálise contribui para aprofundar o domínio da memória individual, esta censura/escolha da memória, tão importante nas manifestações da memória coletiva (LE GOFF, 1990:472).

Uma nova memória, a das máquinas – estável e com enorme capacidade de armazenamento e cruzamento de informações – que, com o acesso aos bancos de dados, provoca uma verdadeira revolução quantitativa e qualitativa do documento, dilatando a memória histórica, propiciando o surgimento da história quantitativa: “o interesse da memória coletiva e da historiografia não se cristaliza exclusivamente sobre os grandes homens (...) marcando a entrada na história das “massas dormientes” (Le Goff, 1990:441). Trata-se da velha memória anti-memória, a *memória engendradora do esquecimento* que, na modernidade arquivística, substitue o vínculo com o passado pela angústia de *tudo guardar* pela eventualidade de *ter que lembrar*.

História e memória, que se confundiam e se entrelaçavam, chegam à atualidade, pela pressão da história imediata – das séries nati-mortas –, em grande parte fabricada pela mídia, separadas e antagônicas, num mundo acrescido de memórias coletivas que pressionam a história, como *Funes, el memorioso*, doloroso personagem de Borges, condenado à memória integral do vivido, inesgotável arquivo de si mesmo, sem espaço para os espaços da memória.

A História Nova, trabalhando com a memória coletiva, tendo renunciado à temporalidade linear e adotando o anacronismo, em proveito dos tempos vividos múltiplos, pode ser vista como uma alternativa crítica da história: uma história que “fermenta” a partir do estudo dos *lugares de memória coletiva*: lugares topográficos – arquivos, bibliotecas, museus; lugares monumentais – cemitérios, arquiteturas; lugares simbólicos – comemorações, peregrinações, aniversários, emblemas; lugares funcionais – autobiografias, histórias

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

de vidas, manuais. Todas elas têm a sua história, onde se deve procurar pelos denominadores da memória coletiva.

A proposta é de, a partir da memória deixada por um acontecimento e ao longo de uma série de comemorações, seguir o trajeto desta lembrança dentro de um conjunto de representações mentais ou, através de documentos escritos do passado e de testemunhos orais do presente, descobrir como uma comunidade viveu e vive o seu passado, como constituiu a sua memória coletiva e como esta memória lhe permite lidar com acontecimentos diferentes daqueles que a fundam e, mesmo assim, ainda hoje, ter uma identidade própria (LE GOFF, 1990: 475).

Tudo começa pelo ato de por de lado, juntar e transformar em documento certos objetos distribuídos de outra maneira (LE GOFF, 1990:542). Para tanto, o documento deve ser submetido a uma crítica mais radical que aquela cuja finalidade era a busca de autenticidade. Na medida em que é sua utilização pelo poder que transforma o documento em monumento, a crítica do documento enquanto monumento é tarefa do historiador (LE GOFF, 1990:545). O documento não é algo que fica por conta do passado, mas um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que nela detinham o poder.

Assim, o documento, “onde antes se decifrava traços deixados pelo homem, apresenta agora uma massa de elementos que é preciso isolar, reagrupar, tornar pertinentes, relacionar e constituir em conjunto” (LE GOFF, 1990:546) no sentido de, em última instância, considerar a memória como prática de produção de verdade, como estratégia de poder e como estratégia de liberdade.

DE VOLTA À CONTEMPORANEIDADE...

Munidos pela multiplicidade de construções, transformações e proliferações dos significados mais sutis e mais particulares da memória, suas manifestações, usos e funções, reconhecemo-nos em cada uma delas e, ao mesmo tempo, pressionados pela precipitação



e pela vertiginosidade de nossa condição temporal, reconhecemos que nosso sentimento de continuidade tornou-se residual. Foram-se as sociedades-memória, que indicavam o que se deveria reter do passado para preparar o futuro, “substituindo a memória pela película efêmera da atualidade” (NORA, 1994: 7-8), das sociedades-história.

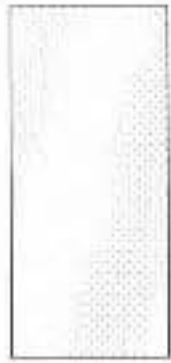
Estas, marcadas pela ruptura do elo de identidade da história e da memória, parecem condenadas ao esquecimento. Nossa memória hoje, parece estar se tornando puro vestígio, resíduo, fragmento, assim como a história, representação do passado, é a reconstrução problemática e incompleta do que não existe mais.

Entretanto, a memória das sociedades-memória é sempre atual, é um elo vivido no eterno presente, enraizada no concreto. A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos, em permanente recriação, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, vulnerável, ora hibernando, ora revitalizada, como o *narrador* de Benjamim, que exerce esta capacidade de trocar pela palavra as experiências vividas, numa narrativa que nunca se exaure, permitindo novas interpretações nos interstícios de uma mesma passagem, apresentando desdobramentos de significados. Sem muitos detalhes, os enigmas nela se alojam, abrindo-se para as ressignificações.

“Quem viaja tem muito para contar”, lembra Benjamim. Os tipos arcaicos da narração, o agricultor sedentário – que viaja pelo tempo distante da tradição, do passado –, assim como o marinheiro, empenhado em seu comércio, – que viaja por espaços longínquos, por terras estrangeiras –, também o narrador, imagina-se vindo de longe (BENJAMIN, 1975:64). A notícia que vem de longe...

Na sociedade contemporânea, a memória, enquanto comportamento fundamentalmente narrativo – enquanto “comunicação a outrem de uma informação, na ausência do acontecimento ou do objeto que constituiu o seu objeto” (LE GOFF, 1990:12) –, parece estar desaparecendo juntamente com a sua função social, e com a sua característica fundante: *a experiência* como virtualidade que não pode ser esquecida.

Para Nora, fazer a historiografia da Revolução, por exemplo, significa não estar mais completamente identificado com a sua



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

herança. “Interrogar uma tradição é não mais se reconhecer como o seu único portador” (NORA, 1993). Neste sentido, a história tornou-se uma ciência social e a memória passou a ser um fenômeno puramente privado.

A memória da atualidade é fundamentalmente registradora, arquivística. Apóia-se sobre o mais concreto do vestígio, como a criança que aperta o braço da mãe, temerosa de esquecer como era o seu toque. Não sendo fundada na experiência vivida, necessita de suportes exteriores e tangíveis; daí a obsessão contemporânea pelo arquivo, pela preservação integral do presente, atribuindo a qualquer vestígio, a dignidade do memorável. A prioridade é acumular materiais que eventualmente poderíamos ter a necessidade de lembrar, em nossos grandes estoques e depósitos: museus, bibliotecas, centros de documentação, bancos de dados. A liquidação da memória trouxe consigo uma vontade geral de registro: inibição em destruir, a constituição de tudo em arquivos, o inchaço da função da memória, tudo, está ligado ao sentimento de sua própria perda: materialização exacerbada da memória. Tudo guardar, tudo conservar, dublando o vivido, que se desenvolve, muitas vezes, em função de seu próprio registro: é a memória-prótese.

A crítica da memória coletiva da contemporaneidade, em que a experiência vivida no passado é substituída por uma história reconstituída, despeja uma nova luz sobre “os lugares de memória”.

Antes de mais nada, os lugares de memória são “restos”; resíduos das ilusões de eternidade de uma outra era, artificialmente mantidos pela vontade de uma coletividade envolvida sobretudo na sua própria renovação, interessada mais no novo que no antigo, mais no futuro que no passado. Daí o aspecto nostálgico e patético dos lugares de memória, sejam eles museus, arquivos, cemitérios, datas comemorativas, minutos de silêncio: “sacralizações passageiras numa sociedade dessacralizadora” (NORA, 1993).

Nas sociedades tradicionais, o homem existe unicamente como parte do coletivo. “Caberia à Ilustração liberar plenamente o indivíduo, extraindo-o da matriz coletiva” (ROUANET, 1993:15). Com o hiper-individualismo da contemporaneidade, haveria ainda lugar



para uma obra como *La mémoire d'Abraham*, em que: “Para além de dezenove séculos e oitenta gerações, Abraão o escriba é meu ancestral, e a sua história é a minha história. Sobre suas pegadas, parece-me ter percorrido todos os caminhos do mundo” (HALTER, 1983:25)¹¹.

Para construir lugares de memória, é preciso uma intencionalidade: parar o tempo, bloquear o trabalho do esquecimento, prender o máximo de sentido num mínimo de sinais – as mnemotécnicas. Na sua falta, os lugares de memória são lugares de história. Os lugares de memória são – se se pode usar um neologismo – *preservatórios*, refúgios de memória cuidadosamente guardada, construídos a partir do sentimento de que não há memória espontânea: é preciso criar arquivos. No novo regime da memória, a revitalização possível sobre a relação pessoal com o próprio passado: a memória atomiza-se e privatiza-se, transformando cada homem particular em homem-memória de si mesmo.

Em nome da revitalização da própria história, cada coletivo deve reavaliar a sua identidade. *O dever de memória* que faz de cada um o historiador de si mesmo, obcecado pela necessidade de recuperar o passado enterrado, de encontrar as origens. Mais que símbolos, são bastiões, “momentos de história arrancados do movimento da história” (NORA, 1993). Sacralizações provisórias, intermitentes, contingentes, são lugares que pertencem a uma paisagem na qual não mais habitamos.

Numa comunicação em homenagem a Walter Benjamin¹², Klaus Garber, ao reproduzir um lugar de memória de Benjamin, conseguiu, a meu ver com muita propriedade, apreender ao mesmo tempo a temporalidade vertiginosa e precipitada da contemporaneidade que ameaça a experiência do vivido, e a forma pela qual o autor do exílio construiu seu refúgio/preservatório: “Quando Benjamin se despediu de Berlim, não sabia apenas que nunca mais iria ver a cidade de sua infância. Sabia também que o fascismo iria cobrir inevitavelmente a Europa com o manto da guerra e que esta teria também uma nova qualidade, a de guerra aérea que apagaria toda uma série de paisagens urbanas surgidas ao longo da história

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

¹¹ Segue-se o original:
“Par-delà dix-neuf siècles et quatre-vingts générations, Abraham le scribe est mon ancêtre, et son histoire est mon histoire. Sur les traces d'Abraham et de ses descendants, il me semble que j'ai parcouru tous les chemins du monde. J'ai dressé des listes, classé des noms, des dates, des événements, cueilli partout où ont vécu les miens des paysages, des couleurs des pierres et de ciels, des odeurs, des visages, des musiques, des accents”.

¹² Simpósio organizado pelo Instituto Goethe São Paulo em conjunto com a PUC-SP, e FFLCH-USP, realizado de 25 a 28 de setembro de 1990 em São Paulo.



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

(...) imagens de infância berlinense, um retrato dos tempos anteriores à destruição total da cidade” (BENJAMIM, 1990:11), ou seja, através da “capacidade de pré-formar a experiência histórica posterior”.

Para haver um sentimento do passado, é necessária a certeza das “origens”. Quanto maiores, tanto mais nos engrandecem. Antigamente, sabíamos de quem éramos filhos; venerávamos a nós mesmos através do passado. Hoje, tendo se rompido esta relação, nossa angustiante incerteza transforma tudo em vestígio. Nossa percepção do passado é a apropriação de um mundo do qual sabemos que estamos desligados para sempre. Daí o surto atual de biografias de pequenos atores da história, das tentativas de “retorno da narrativa” na forma de escrever a história, o respeito pelo documento de arquivo, o interesse pelos micro-temas: memória do novo e deciframento do que somos, a partir do que deixamos de ser.

Trata-se de uma memória narrativa nova, com um poder de luta contra a ameaça de morte e destruição, em que se reescrevem, reconstróem e se *passam os arquivos a limpo*. A metáfora do moribundo parece adequar-se à forma com que a contemporaneidade lida com o passado, a partir de sua temporalidade vertiginosa: “no fim da vida uma sequência de imagens se põe em movimento no íntimo da pessoa, cristaliza-se repentinamente em sua mímica e seus olhos aquilo que lhe é inesquecível, atribuindo a tudo que é do seu interesse aquela autoridade de que todos, mesmo os mais pobres diabos, dispõem na hora da morte, perante os vivos. Na origem da narrativa existe esta autoridade” (Benjamin, 1975:71): premência de revisão, reconstrução e regeneração do todo arquivado.

* * *

“Os mártires anônimos dos campos de concentração são os símbolos da humanidade que luta para nascer. A tarefa da filosofia é traduzir o que eles fizeram numa linguagem que será ouvida, mesmo que suas vozes finitas tenham sido silenciadas pela tirania.”

Horkheimer



O movimento da memória crítica assemelha-se à radiação contínua da bomba atômica sobre Hiroshima e Nagasaki; adentra o presente, adere-se às suas paisagens, como barricadas a estagnar no tempo o domínio da barbárie. Reatualizando-se em vagas de vitimização e horror, cinquenta anos depois, a angústia causada pela ameaça da queima de arquivos, do esquecimento e do revisionismo, mantêm vivos os sobreviventes dos campos de concentração e os lugares de memória do Holocausto, constituindo o universo anti-entrópico do testemunho denunciatório dos limites da Racionalidade: é a memória enquanto mecanismo de cicatrização, sobrevivência e resistência – do moribundo, talvez?

Para Habermas, estes “presentes passados (que) permanecem sinistramente atuais” (1985), em função – do que no início deste texto nos referimos como o esquecimento e a anistia à barbárie –, da subtração da solidariedade e do *dar de ombros* cotidiano, ao invés de uma tomada de posição política fundada no escrúpulo moral e que pediam apenas que não se fechassem os olhos ao tratamento dispensado aos judeus, aos russos, aos trabalhadores estrangeiros e à classe operária, assim como ao que ocorreria à opinião pública, devido às inúmeras ações de omissão, têm a qualidade do *recalque* – do reprimido – que, apesar de ausente, “do seu lugar de não-dito, exerce seu poder sob a forma de repetição” (MEZAN, 1985).

Tampouco na Alemanha em reconstrução dos anos pós-guerra, da “renovação do espírito alemão gravemente ferido”, as promessas e as exigências foram preenchidas, sequer o reconhecimento da responsabilidade. Assim, a força de um passado que não passou, fundada em reificações e racionalizações descomprometidas, submersa em silêncio, continua à espreita, passível de retorno: hoje, na forma do revisionismo.

Com a queda do Muro de Berlim, a Alemanha cindida é novamente rejuntada. Entretanto, para uma unificação *real*, o povo alemão deveria se apropriar das memórias – das feridas, das vergonhas e dos silêncios – do ataque contra os povos da Europa e da União Soviética, da aniquilação e do exílio dos judeus e dos participantes do movimento operário e da destruição das paisagens



Memória crítica e crítica da memória

Annie Dymetman

culturais da Europa Central e Oriental. “Os sobreviventes não deveriam se furtar a dizer tais coisas, em memória dos mortos” (BENJAMIN, 1990: 8).

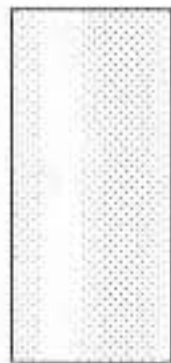
A cicatrização passa pela recuperação do recalcado, a fim de esvaziá-lo de sua carga trumática. Sem dúvida as “representações intoleráveis” criadas pelo nazismo adentram o presente, envolvendo toda uma geração nascida depois da guerra – através da culpa dos pais, da vergonha e do silêncio que permeia o convívio familiar, marcado pela derrota e pela humilhação.

Mezan atribui o tabu que envolve o período nazista à “incapacidade para o luto” (MEZAN, 1985), em que a angústia gerada pelo tabu, constrói técnicas de apagamento, expulsando e exilando a lembrança. Entretanto, quando se trata de representações intoleráveis, deve-se reapropriar, reapoderar daquilo que é uma parte de si, embora mantida como exterior a si, que sempre foi seu, mas não podia ser assumido como tal. Em outras palavras: não se trata *daqueles nazistas* no poder durante 12 anos – 1933-1945 –, mas do que representam e da maneira com que finalmente permanecem ou não integrados no presente, *em nós*: “não é o objeto que se torna outro, mas o sujeito que se torna outro, para receber em si algo que até então temido e negado” (MEZAN, *id*).

Benjamin defendia a politização da estética na luta contra o nazismo e o fascismo. Autor anti-autor, reconhecia na obra de arte e nas imagens – nos lugares de memória – uma vida histórica própria, para além das intenções de seus autores que tinha, em princípio, uma durabilidade e indestrutibilidade ilimitadas. Elas contêm, portanto, algo que as distingue do documento, “algo que se torna legível e decifrável apenas mais tarde, (algo) que depende do tempo para crescer, amadurecer e se desenvolver” (Benjamin, 1990:12), em princípio, até que o passado fosse inteiramente resgatado no presente, através da “apocatástase”¹³.

Na verdade, o que Benjamin queria era romper com o que já estava cristalizado e encerrado, dando voz aos vencidos, aos violentados, aos emudecidos. “A relembração pode transformar o não-encerrado (a felicidade) em encerrado e o encerrado (o sofrimento)

¹³ Verbetes no Dicionário Aurélio: tendência teológica cristã iniciada com Orígenes, teólogo de Alexandria no séc. III, que mistura elementos da gnose do platonismo e do cristianismo, afirmando, especialmente, uma *restauração final de todos os seres, inclusive o Demônio e os condenados*.



em não-encerrado”, não para glorificar os humilhados, mas porque dar voz aos mortos vencidos e tomar partido pelos ameaçados de hoje, são uma e a mesma coisa (BENJAMIN, 1990:14).

À memória fica assim delegada a função de fazer emergirem os desejos não concretizados do passado, reinscrevendo-os no presente, pois é dela a possibilidade de destruir a irreversibilidade do tempo. Neste sentido, a contemporaneidade, investe a memória de uma nova positividade: memória-liberação, memória emancipatória, memória-cicatrização.

“Não se trata simplesmente de impedir que a história dos vencidos se passe no silêncio; (trata-se de) realizar uma utopia que não pôde se cumprir” (PAULA, 1994:110).

Como dizíamos na introdução, não era da pretensão deste trabalho ultrapassar o objetivo de reorganizar a multiplicidade de “memórias” inscritas no passado e que, de alguma maneira, sobrevivem na atualidade, ora re-emergentes, ora hibernando à espreita, formando, em última instância, um tecido multidimensional e difuso, por vezes construindo barricadas contra a fluidez e a precipitação vertiginosa do tempo, por vezes abrindo trilhas e meandros nos interstícios do presente, em permanentes re-significações e silenciamentos.

A nostalgia do projeto Iluminista, jamais concretizado, através da plataforma brecha-aberta aos saberes dantes marginalizados – sobretudo da memória –, acena-nos a partir do futuro. ■

DIMETMAN, Annie. Critical memory and criticism of memory. **Plural; Sociologia**, USP, S. Paulo, **3**: 102-121, 1.sem. 1996 .

Abstract: The paper attempts the elaboration of some reflection on the place of memory in contemporary society, considering memory as a kind of alternative knowledge. In this sense, with the method of anacronism, going back and forth through the meanings of memory in the past, the problematization of the vertiginous time of modernity and of the running out of the new, creates the possibility of emergence of the memories inscribed in the present.

Uniterms: Anacronism - modernity - archive - preservatory - critical memory.

Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman



Memória crítica e crítica da memória
Annie Dymetman

BIBLIOGRAFIA

- BENJAMIN, Walter. O Narrador. *Os Pensadores*. São Paulo. Ed. Abril, 1975.
- DE PAULA, Fátima. Tensões e Ambiguidades em Walter Benjamin: a modernidade em questão. *Plural*. nº 1. São Paulo, 1994.
- DOSSE, François. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. Unicamp/Ensaio. Campinas, 1994.
- FOUCAULT, Michel. O que é o Iluminismo?. ESCOBAR, Carlos Henrique (org.). *O Dossier – Últimas Entrevistas*. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984a.
- . O que é o Iluminismo?. RABINOW, Paul (edit.). *The Foucault Reader*. Nova Iorque, Pantheons Books, 1984b.
- GARBER, Klaus. Dossiê Walter Benjamin. *Revista USP*. nº 15. São Paulo, Set/Out/Nov 1992.
- HABERMAS, Juergen. Nenhuma Normalização do Passado. FERNANDES, Heloísa (org.). *Tempo do Desejo*. São Paulo, Brasiliense. 1988.
- HALTER, Marek. *La Mémoire d'Abraham*. Paris, Ed. Robert Laffont, 1983.
- HORKHEIMER, Max. Ascensão e Declínio do Indivíduo. *O Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro, Labor do Brasil, 1976.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, Ed. Unicamp, 1990.
- LORAUX, Nicole. Elogio ao Anacronismo. NOVAES, Adauto (Org.). *Tempo e História*. São Paulo, Cia. das Letras, 1992.
- MEZAN, Renato. Esquecer? Não: In-quecer. FERNANDES, Heloísa (Org.). *Tempo do Desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História – A problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos em História*. São Paulo, PUC. nº 10, dezembro, 1990.
- RICHARD, Lionel. *A República de Weimar*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.
- ROUANET, P. S. *Mal-estar na Modernidade*. São Paulo, Cia. das Letras, 1993.