

### 3 História como memória social

A visão tradicional da relação entre a história e a memória é relativamente simples. A função do historiador é ser o guardião da memória dos acontecimentos públicos quando escritos para proveito dos atores, para proporcionar-lhes fama, e também em proveito da posteridade, para aprender com o exemplo deles. A história, como escreveu Cícero em um trecho que se tem citado desde então (*De oratore*, ii. 36), é a “vida da memória” (*vita memoriae*). Historiadores tão diversos quanto Heródoto, Froissart e Lorde Clarendon afirmaram que escreviam para manter viva a memória de grandes feitos e grandes fatos.

Dois historiadores bizantinos, em particular, se estenderam por completo sobre a questão em seus prólogos, utilizando as tradicionais metáforas da época, como o rio, e as ações como textos que podem ser obliterados. A princesa Anna Comnena descreveu a história como um “baluarte” contra a “corrente do tempo”, que tudo transporta para as “profundezas do esquecimento”, e Procópio declarou que escreveu sua história das guerras góticas, persas e outras “com a finalidade de que o longo curso do tempo não sobrepuje os feitos de importância singular por falta de registro, e assim os abandone ao esquecimento e se esqueça inteiramente deles”. Também se pode ver a idéia de ações como textos no “livro de memória”, empregado por Dante e Shakespeare, que escreveu: “manchar seu nome de livros de memória” (*Henrique VI*, Parte 2, Ato 1, Cena 1).

Essa explicação tradicional da relação entre a memória e a história escrita, na qual a memória reflete o que aconteceu na verdade e a

história reflete a memória, parece hoje demasiado simples. Tanto a história quanto a memória passaram a revelar-se cada vez mais problemáticas. Lembrar o passado e escrever sobre ele não mais parecem as atividades inocentes que outrora se julgava que fossem. Nem as memórias nem as histórias parecem mais ser objetivas. Nos dois casos, os historiadores aprendem a levar em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados.

O primeiro pesquisador sério da “estrutura social da memória”, como a chamou, foi, é claro, o sociólogo ou antropólogo francês Maurice Halbwachs, na década de 1920.<sup>1</sup> Halbwachs afirmou que as memórias são construídas por grupos sociais. São os indivíduos que lembram, no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é “memorável”, e também como será lembrado. Os indivíduos se identificam com os acontecimentos públicos de importância para seu grupo. “Lembram” muito o que não viveram diretamente. Um artigo de noticiário, por exemplo, às vezes se torna parte da vida de uma pessoa. Daí, pode-se descrever a memória como uma reconstrução do passado.

Como fiel discípulo de Émile Durkheim, Halbwachs assentou seus argumentos sobre a sociologia da memória de uma forma sólida, embora não extrema. Ele não afirma (como certa vez o acusou o psicólogo Frederick Bartlett) que os grupos sociais recordam da mesma maneira literal que os indivíduos.<sup>2</sup> Uma semelhante compreensão errônea da posição de Durkheim foi mostrada pelos historiadores britânicos que dizem que as “mentalidades coletivas” estudadas por seus colegas franceses estão mais fora dos indivíduos do que são partilhadas por eles.

<sup>1</sup> Halbwachs (1925); cf. Halbwachs (1941, 1950); Lowenthal (1985), 192ff.; Hutton (1993), 73-90.

<sup>2</sup> Bartlett (1932), 269ff.; Douglas (1980), 268.

Contudo, Halbwachs foi mais vulnerável às críticas mais precisas do grande historiador francês Marc Bloch. Foi Bloch que salientou o perigo de tomar emprestado termos da psicologia individual e apenas acrescentar o adjetivo “coletivo” (como nos casos de *représentations collectives*, *mentalités collectives*, *conscience collective*, além de *mémoire collective*).<sup>3</sup> Apesar dessa crítica, Bloch se prontificou a adotar a expressão *mémoire collective* e a analisar costumes camponeses nesses termos interdisciplinares, notando, por exemplo, a importância dos avós na transmissão de tradições (um historiador posterior da escola dos *Annales* criticou essa “lei dos avós”, no século XVII, porque os avós raras vezes sobreviviam tempo suficiente para ensinar os netos, mas ele não lança dúvida sobre a importância da transmissão social da tradição).<sup>4</sup>

Halbwachs fez uma incisiva distinção entre a memória coletiva, que era uma construção social, e a história escrita, por ele considerada — à maneira tradicional — objetiva. Contudo, muitos estudos recentes da literatura histórica a tratam de modo semelhante ao que Halbwachs tratou a memória, como produto de grupos sociais, como os senadores romanos, os mandarins chineses, os monges beneditinos, os professores universitários, e assim por diante. Tornou-se lugar-comum salientar que, em diferentes lugares e épocas, os historiadores consideraram os diferentes aspectos do passado como memoráveis (batalhas, política, religião, economia e outros) e que apresentaram o passado de maneiras muito diferentes, concentrando-se em fatos ou estruturas, em grandes homens ou pessoas comuns, segundo o ponto de vista de seu grupo.

Foi por partilhar essa visão de história da história que intitulei este capítulo de “História como memória social”. E escolhi o termo “memória social”, estabelecido na última década, como uma forma útil e simplificada que resume o complexo processo de seleção e inter-

<sup>3</sup> Bloch (1925); cf. Connerton (1989), 38.

<sup>4</sup> Goubert (1982), 77.

pretação em uma fórmula simples, e enfatiza a homologia entre os meios pelos quais se registra e se recorda o passado.<sup>5</sup> A expressão suscita problemas que precisam ser tratados de início. As analogias entre o pensamento individual e o de grupo são tão ilusórias quanto fascinantes. Se usarmos termos como “memória social”, nos arriscaremos a tratar os conceitos, uma abstração, como tendo uma existência concreta, material. Por outro lado, se nos recusarmos a usar esses termos, há o perigo de não percebermos as diferentes maneiras pelas quais as idéias dos indivíduos são influenciadas pelos grupos a que eles pertencem.

Outro problema sério é levantado pelo relativismo histórico implícito nesse empreendimento. Não se trata de uma versão do passado ser melhor (confiável, plausível, perspicaz e assim por diante) do que qualquer outra. Alguns pesquisadores podem às vezes se revelar mais bem informados e imparciais do que outros. A questão é que todos nós só temos acesso ao passado (como ao presente) via categorias e esquemas — ou, como diria Durkheim, as “representações coletivas” — de nossa própria cultura.

Os historiadores se interessam, ou de qualquer modo precisam se interessar, pela memória a partir de dois pontos de vista. Em primeiro lugar, têm de estudar a memória como uma fonte histórica, elaborar uma crítica da confiabilidade da reminiscência no teor da crítica tradicional de documentos históricos. Esse empreendimento já se acha de fato em movimento desde a década de 1960, quando historiadores do século XX passaram a compreender a importância da “história oral”.<sup>6</sup> Mesmo os que trabalham com períodos anteriores têm alguma coisa a aprender com o movimento da história oral, pois precisam estar conscientes dos testemunhos e tradições orais embutidos em muitos registros históricos.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Connerton (1989); Fentress e Wickham (1992).

<sup>6</sup> Thompson (1978).

<sup>7</sup> Davis (1987).

Em segundo lugar, os historiadores se interessam pela memória como um fenômeno histórico; pelo que se poderia chamar de história social do lembrar. Considerando-se o fato de que a memória social, como a individual, é seletiva, precisamos identificar os princípios de seleção e observar como eles variam de lugar para lugar, ou de um grupo para outro, e como mudam com o passar do tempo. As memórias são maleáveis, e é necessário compreender como são concretizadas, e por quem, assim como os limites dessa maleabilidade.

Trata-se de tópicos que por algum motivo só atraíram a atenção de historiadores em fins da década de 1970. Desde então, multiplicaram-se os livros, artigos e conferências sobre eles, incluindo o levantamento, em múltiplos volumes, dos “domínios da memória” editados por Pierre Nora, desenvolvendo as percepções de Halbwachs na relação entre a memória e sua estrutura espacial, e oferecendo uma pesquisa da história francesa desse ponto de vista.<sup>8</sup>

A história social do lembrar é uma tentativa de responder a três perguntas principais. Quais os modos de transmissão de memórias públicas, e como esses modos mudaram ao longo do tempo? De modo inverso, quais os usos do esquecimento? Estas amplas questões serão examinadas aqui apenas do ponto de vista relativamente estreito de um historiador do início da Europa moderna.

## TRANSMISSÃO DA MEMÓRIA SOCIAL

As memórias são influenciadas pela organização social de transmissão e os diferentes meios de comunicação empregados. Examinemos por um momento a simples variedade desses meios, particularmente cinco.

<sup>8</sup> Nora (1984-92); cf. Le Goff (1988); Hutton (1993), em particular 1-26; Samuel (1994).

- 1) As tradições orais, discutidas do ponto de vista do historiador, em um famoso estudo de Jan Vansina. As transformações desse estudo, entre sua publicação original em francês em 1961 e a versão inglesa de 1985, muito revisada, empregam úteis indicadores das mudanças ocorridas na disciplina da história, na última geração, em particular o declínio da esperança de estabelecer os “fatos” objetivos e o surgimento do interesse por aspectos simbólicos da narrativa.<sup>9</sup>
- 2) A tradicional esfera de ação do historiador, as memórias e outros “relatos” escritos (outro termo relacionado a lembrar, *ricordare* em italiano). Precisamos, é claro, nos lembrar de que esses relatos não são atos inocentes da memória, mas antes tentativas de convencer, formar a memória de outrem. Também precisamos ter em mente, como nem sempre fizeram os historiadores, o aviso de uma crítica literária perspicaz: “Quando lemos narrativas de memórias, é fácil esquecer que não lemos a própria memória, mas suas transformações através da escrita.”<sup>10</sup> Contudo, pode-se fazer semelhante observação sobre a tradição oral, que tem suas próprias formas de estilização. Daí a dificuldade de justificar um contraste agudo, como o de Pierre Nora, entre a “memória” espontânea de sociedades tradicionais e a “representação” constrangida das modernas.<sup>11</sup>
- 3) As imagens, sejam pictóricas ou fotográficas, paradas ou em movimento. Os praticantes da chamada “arte da memória”, da Antiguidade clássica ao Renascimento, enfatizavam o valor de associar o que se quisesse a imagens imponentes.<sup>12</sup> Trata-se de imagens imateriais, na verdade “imaginárias”. Contudo, as

<sup>9</sup> Vansina (1961).

<sup>10</sup> Owen (1986), 114; cf. Fussell (1975).

<sup>11</sup> Nora (1984-92), vol. 1, xvii-xlii.

<sup>12</sup> Yates (1966); cf. Bartlett (1932), cap. 11.

materiais há muito têm sido construídas para ajudar a retenção e transmissão de memórias — “memoriais” como lápides, estátuas, medalhas e “suvenires” de vários tipos. Historiadores dos séculos XIX e XX, em particular, vêm dedicando um interesse cada vez maior aos monumentos públicos nos últimos anos, precisamente porque esses monumentos ao mesmo tempo expressavam e formavam a memória nacional.<sup>13</sup>

- 4) As ações transmitem memórias ao transmitir aptidões, do mestre ao aprendiz, por exemplo. Muitas delas não deixam traços para os historiadores posteriores estudarem, mas muitas vezes se registram pelo menos as ações rituais de “comemoração”: Dia do Armistício na Grã-Bretanha, Memorial Day (dia em memória dos soldados mortos na guerra) nos EUA, 14 de Julho na França, 12 de Julho na Irlanda do Norte, 7 de Setembro no Brasil, e assim por diante.<sup>14</sup> Esses rituais são reencenações do passado, atos de memória, mas também tentativas de impor interpretações do passado, formar a memória, e assim construir a identidade social. São, em todos os sentidos, representações coletivas.
- 5) Uma das mais interessantes observações no estudo de Halbwachs sobre a estrutura social da memória se referia à importância de um quinto meio de comunicação na transmissão de memórias: o espaço.<sup>15</sup> Ele tornou explícito um ponto implícito na arte da memória clássica e renascentista, o valor de “pôr” imagens que desejamos lembrar em locais imaginários impressionantes, como palácios ou teatros memoráveis, explorando assim a associação de idéias. Um grupo de missionários católicos no Brasil, os padres salesianos, parecia conhecer as ligações entre espaços e memórias. Uma de suas estraté-

<sup>13</sup> Nipperdey (1981); Ozouf (1984).

<sup>14</sup> Warner (1959); Amalvi (1984); Larsen (1982).

<sup>15</sup> Hutton (1993), 75-84.

gias para a conversão dos índios bororos, como nos lembrou Claude Lévi-Strauss, foi transferi-los de suas aldeias tradicionais, onde as ocas eram dispostas em círculo, para outras, em que as casas eram dispostas em fileiras, limpando dessa maneira a lousa dos índios e preparando-os para receber a mensagem cristã.<sup>16</sup> Poderíamos nos perguntar se o movimento de cercamento dos campos europeu não teve efeitos semelhantes (embora não intencionais), abrindo terreno para a industrialização, sobretudo na Suécia, onde o decreto de cercamento de 1803 foi seguido da destruição das aldeias tradicionais e a dispersão de seus habitantes.<sup>17</sup>

Mas, em determinadas circunstâncias, um grupo social e parte de suas memórias às vezes resistem à destruição de sua casa. Um exemplo extremo de desarraigamento e transplantação é o caso dos escravos negros transportados para o Novo Mundo. Apesar desse desarraigamento, eles conseguiram agarrar-se a parte de sua cultura, a parte de suas memórias, e reconstruí-las no solo americano. Segundo o sociólogo francês Roger Bastide, os rituais afro-americanos do candomblé, cuja prática ainda é muito generalizada no Brasil, envolvem uma reconstrução do espaço africano, uma espécie de compensação psicológica pela perda da pátria. Bastide usa deste modo a prova das práticas religiosas afro-americanas para criticar e aprimorar as idéias de Halbwachs. A perda de raízes locais era compensada, de certa maneira pelo menos, por uma consciência africana mais geral.<sup>18</sup>

Do ponto de vista da transmissão de memórias, cada veículo tem suas próprias forças e fraquezas. Gostaria de enfatizar mais um elemento comum a vários meios de comunicação, que tem sido analisado por pesquisadores tão diferentes como o psicólogo social Aby Warburg, o

<sup>16</sup> Lévi-Strauss (1955), 220-1.

<sup>17</sup> Pred (1986).

<sup>18</sup> Bastide (1970).

historiador da arte Ernst Gombrich e o eslavo Albert Lord, que estudou poesia oral na Bósnia.<sup>19</sup> Este aspecto comum é o “esquema”. O esquema se associa à tendência a representar — e às vezes a lembrar — um determinado fato ou pessoa em termos de outro.

Os esquemas desse tipo não se limitam às tradições orais, como talvez sugira a cadeia de exemplos escritos a seguir. Em seu excelente estudo da *Grande guerra e memória moderna*, o crítico americano Paul Fussell observou o que ele chama de “dominação da Segunda Guerra pela Primeira”, não apenas no nível dos generais, que sempre se supõe tenham combatido na guerra anterior, mas também no nível dos participantes comuns.<sup>20</sup> Por sua vez, a Primeira Guerra Mundial foi examinada em termos de esquemas, e Fussell nota a recorrência da imagística de *Pilgrim's Progress*, de Bunyan, em especial o Lamaçal do Desânimo e o Vale da Sombra da Morte, em descrições da vida nas trincheiras em memórias e diários.<sup>21</sup> Remontando a um pouco antes, a própria literatura de Bunyan — incluindo sua autobiografia, *Grace Abounding* — também utiliza esquemas (cf. p. 202). Por exemplo, a história de sua conversão é claramente inspirada, de modo consciente ou inconsciente — é difícil de dizer qual dos dois —, na conversão de São Paulo segundo a descrição nos Atos dos Apóstolos.<sup>22</sup>

No início da Europa moderna, muitas pessoas liam com tanta frequência a Bíblia que o livro se tornara parte delas e as histórias que liam organizavam suas percepções, memórias e mesmo seus sonhos (Capítulo 2). Não seria difícil citar muitos exemplos desse processo. Por exemplo, a comunidade protestante francesa via as guerras religiosas do século XVI pelos óculos bíblicos, entre elas o Massacre dos Inocentes. Nos séculos XIX e XX, eles “lembravam” as casas dos protestantes como marcadas pela chacina dos católicos na época do Massacre de

<sup>19</sup> Bartlett (1932), 204ff., Warburg (1932); Gombrich (1960b); Lord (1960).

<sup>20</sup> Fussell (1975), 317ff.

<sup>21</sup> Fussell (1975), 137ff.

<sup>22</sup> Tindall (1934), 22ff.

São Bartolomeu, em 1572.<sup>23</sup> Remontando ainda mais no passado, Johan Kessler foi um pastor protestante suíço da primeira geração. Em suas memórias, conta a história de como, segundo suas palavras, “Martinho Lutero me encontrou na estrada para Wittenberg”. Quando estudante, ele passou a noite junto com um companheiro na estalagem Urso Negro, em Jena, onde dividiram uma mesa com um homem que, embora vestido como cavaleiro, lia um livro, e que acabou revelando ser um saltério hebreu — e estava ansioso por conversar sobre teologia. “Perguntamos: ‘Senhor, pode nos dizer se o Dr. Martinho Lutero está em Wittenberg neste momento, ou em que outro lugar ele pode estar?’ Ele respondeu: ‘Sei, com toda a certeza, que ele não está em Wittenberg neste momento’... ‘Meus rapazes’, ele perguntou, ‘que pensam as pessoas na Suíça sobre esse Lutero?’” Os estudantes continuaram não entendendo a questão até o dono da estalagem fazer uma insinuação.<sup>24</sup> Minha própria sugestão, contudo, é que, consciente ou inconscientemente, Kessler estruturou sua história em um protótipo bíblico, neste caso dos discípulos que encontraram Cristo em Emaús.

Pode-se estender a cadeia de exemplos a um passado ainda mais remoto, pois a própria Bíblia está repleta de esquemas, e alguns dos acontecimentos nela narrados são apresentados como reencenações de acontecimentos anteriores.<sup>25</sup> Mas os exemplos já dados talvez sejam suficientes para indicar alguns aspectos do processo pelo qual o passado lembrado se transforma em mito. Devemos enfatizar que aqui se emprega o escorregadio termo “mito” não no sentido positivista de “história imprecisa”, mas no sentido mais rico, positivo, de uma história com um significado simbólico que envolve personagens em tamanho maior que o natural, sejam elas heróis ou vilões.<sup>26</sup> Essas histórias são em geral criadas a partir de uma seqüência de incidentes estereotipados, às vezes conhecidos como “temas”.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Joutard (1976).

<sup>24</sup> Kessler (1540), 23ff.

<sup>25</sup> Trompf (1979).

<sup>26</sup> Burke (1996).

<sup>27</sup> Lord (1960).

Há uma pergunta óbvia para um historiador fazer neste ponto. Por que os mitos se vinculam a alguns indivíduos (vivos ou mortos) e não a outros? Apenas poucos governantes europeus se tornaram heróis na memória popular, ou pelo menos continuaram sendo heróis por um longo período: Henrique IV, na França, por exemplo, Frederico, o Grande, na Prússia, Sebastião em Portugal, Guilherme III na Grã-Bretanha (sobretudo na Irlanda do Norte) e Matias Corvino na Hungria, de quem se dizia: “Matias morreu, a justiça pereceu.” Mais uma vez, não é todo homem ou mulher que se torna santo, oficial ou não. O que determina seu sucesso?

A existência de esquemas não explica por que estes passaram a vincular-se a determinados indivíduos, por que algumas pessoas são mais, digamos assim, “mitogênicas” que outras. Sequer é adequada a resposta de historiadores literais quando descrevem as verdadeiras realizações dos governantes bem-sucedidos ou santos, por mais consideráveis que sejam, pois o mito muitas vezes lhes atribui qualidades das quais não existem quaisquer provas de que sequer as possuíram.<sup>28</sup> Dificilmente se pode explicar a transformação do frio e sem graça Guilherme III no popular ídolo protestante “rei Billy” em termos apenas de sua personalidade.

Em minha opinião, o elemento central na explicação dessa mitogênese é a percepção (consciente ou inconsciente) de “enquadramento”, em algum aspecto ou aspectos, de determinado indivíduo em um estereótipo vigente de herói ou vilão — governante, santo, bandido, feiticeiro, ou seja lá o que for. Esse “enquadramento” impressiona a imaginação das pessoas, e começam a circular histórias sobre o determinado indivíduo, oralmente, a princípio. Ao longo dessa circulação oral, entram em atividade os mecanismos comuns de distorção estudados por psicólogos sociais, como “nivelamento” e “aguçamento”.<sup>29</sup> De modo mais especulativo, poder-se-ia sugerir que também se

<sup>28</sup> Burke (1982, 1984).

<sup>29</sup> Allport e Postman (1945).

devem encontrar processos como condensação e deslocamento, descritos por Freud em seu *Interpretação de sonhos*, nos sonhos ou quase sonhos coletivos. Esses processos ajudam a assimilação da vida do indivíduo em particular por um determinado estereótipo, segundo o repertório presente na memória social em determinada cultura.<sup>30</sup> Ocorre um processo do que se poderia chamar de “cristalização”, em que as histórias de livre flutuação são vinculadas ao novo herói.

Assim, bandidos (Jesse James, por exemplo) se transformam em Robin Hoods, roubando os ricos para dar aos pobres. Vêm-se governantes (Harun al-Rachid, Henrique IV da França, Henrique V da Inglaterra e outros) percorrendo disfarçados seus reinos para conhecer a condição dos súditos. Pode-se lembrar a vida de um santo moderno como uma reencenação da vida de um anterior: são Carlo Borromeo era visto como um segundo Ambrósio e santa Rosa de Lima como uma segunda Catarina de Siena. De maneira semelhante, considerava-se o imperador Carlos V um segundo Carlos Magno (o nome ajudava no processo), Guilherme III da Grã-Bretanha como um segundo Guilherme, o Conquistador, e Frederico, o Grande, como um novo “imperador Frederico”.

As explicações do processo da feitura de herói em termos da mídia são, é claro, insuficientes em si mesmos. É igualmente necessário levar em conta as funções ou usos da memória social.

## USOS DA MEMÓRIA SOCIAL

Quais as funções da memória social? É difícil chegar a arrematar uma questão tão ampla como essa. Um advogado bem poderia discutir a importância do costume e precedente, a justificação sobre a legitima-

<sup>30</sup> Freud (1899); cf. Allport e Postman (1945).

ção de ações no presente com referência ao passado, o lugar das memórias de testemunhos em julgamentos, o conceito de “tempo imemorial”, em outras palavras, tempo “de que a memória do homem (...) não corra para o sentido inverso”, e a mudança de atitude para o indício da memória resultante na disseminação dos registros literários e escritos. Na verdade, o costume foi discutido no artigo de Bloch sobre *memória coletiva*, citado acima, e alguns medievalistas se dedicaram a levar adiante essas questões.<sup>31</sup>

Os exemplos de governantes como heróis populares discutidos acima também ilustram os usos das memórias coletivas. Nas histórias, os desastres acompanham a morte ou desaparecimento do herói. Contudo, há uma circunstância para inverter isso e afirmar que um governante cujo reino é seguido de desastres — da invasão estrangeira ao exorbitante aumento de impostos — é um candidato com boas chances de transformar-se em herói, pois as pessoas lembrarão o passado com nostalgia dos bons tempos sob seu governo.

Por exemplo, a invasão otomana da Hungria, em 1526, uma geração após a morte de Matias, e a conquista espanhola de Portugal, logo depois da morte de Sebastião, foram boas para a reputação póstuma destes dois reis. De maneira semelhante, Henrique IV talvez tenha parecido um herói para o povo francês, não apenas porque sucedeu à desordem das guerras religiosas, mas também porque o reino de seu filho e sucessor Luís XIII foi assinalado por um acentuado aumento de impostos. O apelo a memórias desse tipo é um dos principais recursos ideológicos dos rebeldes, de qualquer modo, nas sociedades tradicionais. Assim, os rebeldes espanhóis da década de 1920, os *comuneros*, apelaram para a memória do antigo rei Ferdinando, e os normandos que se rebelaram contra Luís XIII em 1639 manifestaram o desejo de retornar à “idade de ouro” de Luís XII, de quem se dizia que chorava todas as vezes que tinha de tributar o povo.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Guénée (1976-7); Clanchy (1979); Wickham (1985).

<sup>32</sup> Foisil (1970), 188-94; cf. Fentress e Wickham (1992), 109.

Outra maneira de abordar os usos da memória social é perguntar por que algumas culturas parecem mais preocupadas que outras em lembrar seu passado. É um lugar-comum contrastar o tradicional interesse dos chineses por seu passado com a tradicional indiferença dos indianos pelo deles. Na Europa, contrastes desse tipo também são visíveis. Apesar da reverência pela tradição e preocupação com “a herança nacional”, a memória social dos ingleses é relativamente curta. A mesma afirmação foi feita sobre os americanos, em particular por um perspicaz observador francês, Alexis de Tocqueville.<sup>33</sup>

Por outro lado, os irlandeses e poloneses têm memórias sociais relativamente longas. Na Irlanda do Norte, é possível ver retratos de Guilherme III a cavalo, desenhados com giz em muros, com a inscrição: “Lembrem 1690”.<sup>34</sup> No sul da Irlanda, pessoas ainda se ressentem do que os ingleses lhes fizeram na época de Cromwell como se houvesse acontecido ontem.<sup>35</sup> Como afirmou certa vez o bispo americano Fulton Sheen: “Os ingleses jamais se lembram disso: os irlandeses jamais se esquecem.”<sup>36</sup> Na Polônia, o filme *Cinzas e diamantes* (1965), de Andrzej Wajda, traduzindo em termos cinéticos um romance clássico de 1904 sobre a Legião Polonesa no exército de Napoleão, provocou controvérsia nacional em relação ao que Wajda apresentou como heroísmo fútil.<sup>37</sup> Por outro lado, na Inglaterra, quase na mesma época, *A carga da brigada ligeira* (1968), de Tony Richardson, era visto como pouco mais que um filme de época. Os ingleses preferem esquecer. Sofrem, ou se regozijam, do que se chamou de “amnésia estrutural”.<sup>38</sup> Como amnésia estrutural é o oposto complementar ao conceito de “memória social”, daqui em diante vou me referir a este termo como “amnésia social”.

<sup>33</sup> Schudson (1992), 60.

<sup>34</sup> Cf. Larsen (1982), 280.

<sup>35</sup> Macdonagh (1983), cap. 1.

<sup>36</sup> Citou Levinson (1972), 129; cf. Buckley (1989).

<sup>37</sup> Michalek (1973), cap. 11.

<sup>38</sup> Barnes (1947), 52; Watt e Goody (1962-3).

Por que esse agudo contraste de atitudes para com o passado em diferentes culturas? Diz-se muitas vezes que a história é escrita pelos vencedores. Eles podem dar-se o luxo de esquecer, enquanto os perdedores não conseguem aceitar o que aconteceu e são condenados a remoê-lo, revivê-lo, refletir sobre como poderia ter sido diferente. Outra explicação para isso poderia ser em termos de raízes culturais. Quando se têm essas raízes, pode-se considerá-las como certas, mas quem não as tem sente necessidade de procurá-las. Os irlandeses e os poloneses foram desarraigados, seus países divididos. Não surpreende que pareçam obcecados pelo passado. Voltamos ao tema favorito de Halbwachs, a relação entre lugar e memória.

Os irlandeses e os poloneses oferecem, em particular, exemplos claros do uso do passado, da memória social e dos mitos para definir a identidade. A finalidade de lembrar 1690 (de uma maneira especial), reencenar o 12 de Julho, explodir a Coluna de Nelson em Dublin — como fez o IRA em 1966 — ou reconstruir o antigo centro de Varsóvia, depois de destruída por bombardeios dos alemães — como fizeram os poloneses após 1945 —, a finalidade de tudo isso é, sem dúvida, dizer quem somos “nós”, e diferenciar o “nós” do eles. Poderíamos multiplicar esses exemplos. No caso da Europa, é particularmente fácil encontrá-los no século XIX.

Eric Hobsbawm descreveu, de modo provocativo, o final do século XIX como a era da “invenção da tradição”.<sup>39</sup> Foi sem dúvida uma época de busca de tradições nacionais, em que se construíram monumentos nacionais e se conceberam rituais nacionais (como o Dia da Bastilha), ao mesmo tempo que, como nunca antes ou desde então, se dava à história um lugar mais importante nas escolas. Em essência, o objetivo disso foi justificar ou “legitimar” a existência do Estado-Nação; seja no caso de novas nações como a Itália e a Alemanha, ou de mais antigas como a França, onde a lealdade nacional ainda tinha de ser criada, e os camponeses se tornarem cidadãos franceses.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Hobsbawm e Ranger (1983).

<sup>40</sup> Weber (1976), esp. 336ff.

A própria sociologia de Émile Durkheim, com sua ênfase na comunidade, consenso e coesão, traz a marca desse período. Seria insensato segui-lo, e a seu discípulo Halbwachs, muito de perto nesse sentido, e discutir a função social da memória social como se não existissem conflitos e dissensões. A Irlanda do Norte já se apresentou várias vezes e a região oferece um exemplo clássico, embora longe de ser único, tanto de memórias de conflitos quanto de conflitos de memórias. O cerco do Londonderry (“Derry”) no século XVII e a batalha do rio Boyne são reencenados todos os anos pelos protestantes que se identificam com os vitoriosos e empregam as expressões do passado (“Não nos rendemos”, por exemplo) para acontecimentos do presente.<sup>41</sup> No sul da Irlanda, a memória da insurreição de 1798 contra os britânicos continua muito viva. Sobre um paralelo francês, poderíamos nos voltar para a França ocidental, em particular Anjou, onde a memória da Vendéia, a insurreição camponesa da década de 1790, continua viva e polêmica, a tal ponto que um historiador recente descreveu a situação como uma “guerra pela memória”.<sup>42</sup>

Em vista da multiplicidade de identidades sociais, e da coexistência de memórias concorrentes, as memórias alternativas (memórias de família, locais, nacionais, e assim por diante), é proveitoso pensar em termos pluralistas sobre os usos das memórias por diferentes grupos sociais, que talvez também tenham diferentes visões do que é importante ou “digno de memória”.<sup>43</sup> O crítico literário Stanley Fish cunhou a expressão “comunidades interpretativas” para analisar os conflitos na interpretação de textos. De maneira semelhante, talvez fosse útil pensar em termos de diferentes “comunidades de memória” em uma determinada sociedade. É importante fazer a pergunta: quem quer que quem lembre o quê e por quê? De quem é a versão registrada ou preservada?

<sup>41</sup> Larsen (1982); Bell (1986); Buckley (1989).

<sup>42</sup> Martin (1987), cap. 9.

<sup>43</sup> Wickham (1985); cf. Fentress e Wickham (1982), 87-143.

As disputas entre historiadores que apresentam visões concorrentes do passado às vezes refletem conflitos sociais mais profundos. Um exemplo óbvio é o debate comum sobre a importância da história vista de baixo, debate que remonta pelo menos ao historiador e poeta Alexander Puchkin, que certa vez disse ao czar que queria escrever sobre o líder camponês Pugachev. A resposta do czar foi brutal e simples: “Um homem desses não tem história.”

Memórias oficiais e não-oficiais do passado podem diferir de forma aguda, e as memórias não-oficiais, que têm sido relativamente pouco estudadas, são às vezes forças históricas por seus próprios méritos; o “Bom Decálogo” na Guerra Camponesa de 1525, o “Jugo Normando” na Revolução Inglesa e outras. Sem recorrer a memórias sociais desse tipo, seria difícil explicar a geografia da dissensão e protesto, o fato de algumas aldeias calabresas, por exemplo, participarem de diferentes movimentos de protesto século após século, e as vizinhas não.

Pode-se interpretar a destruição sistemática de documentos, que é uma característica tão comum de revoltas — pensem nos camponeses ingleses em 1381, nos camponeses alemães em 1525, nos camponeses franceses em 1789, e assim por diante — como a expressão da crença em que os registros haviam falsificado a situação, que eram preconcebidos em favor da classe governante, enquanto as pessoas comuns lembravam o que de fato acontecera. Esses atos de destruição entram no último tema deste capítulo, os usos do esquecimento ou amnésia social.

## OS USOS DA AMNÉSIA SOCIAL

É sempre esclarecedor abordar problemas por trás, virá-los pelo avesso. Para entender os mecanismos da memória social, talvez valha a pena examinar a organização social do esquecer, as regras de exclusão, supressão ou repressão e a questão de quem quer que quem esqueça o

quê e por quê. Em suma, a amnésia social. Amnésia se relaciona a “anistia”, com o que se chamava de “atos de esquecimento”, a obliteração oficial de memórias em conflito no interesse da coesão social.

A censura oficial do passado também é muito famosa, e pouca necessidade há de falar sobre as várias revisões da Enciclopédia Soviética, com ou sem o verbete sobre Trotski. Muitos regimes revolucionários e contra-revolucionários gostam de simbolizar seu rompimento com o passado mudando os nomes de ruas, sobretudo quando esses nomes se referem a datas de acontecimentos importantes. Quando visitei a Bulgária, em meados da década de 1960, o único guia turístico que levava comigo era um Guia Azul de 1938. Apesar dos úteis mapas de ruas que fornecia, às vezes eu me perdia, e tinha de perguntar a transeuntes como encontrar a rua 12 de Novembro, ou qualquer outra. Ninguém parecia surpreso, ninguém sorria, apenas me orientavam, mas, quando eu chegava à rua 12 de Novembro, descobria que era a rua 1º de Maio, e assim por diante. Pode-se considerar esse incidente como um lembrete da força das memórias não-oficiais e da dificuldade de apagá-las, mesmo sob os chamados regimes “totalitários” de nossos dias.

Na verdade, o que se poderia chamar de “síndrome da Enciclopédia Soviética” não foi uma invenção do Partido Comunista da União Soviética. No início da Europa moderna, também, fatos podiam se tornar não-fatos, pelo menos oficialmente. O rei Luís XIV e seus conselheiros se preocupavam muito com o que se poderia chamar de sua “imagem pública”. Cunharam-se medalhas para comemorar os principais acontecimentos do reino. Estas incluíam uma da destruição da cidade de Heidelberg em 1693, completa, até com a inscrição HEIDELBERGA DELETA. Contudo, quando se compilaram as moedas para formar uma “história metálica” do reino, esta medalha em particular desapareceu do catálogo. Parece que Luís XIV passou a compreender que a destruição de Heidelberg não enaltecera sua reputação, sua glória, e assim o fato foi oficialmente suprimido, apagado do livro da memória.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Burke (1992), 110-1.

A censura oficial de memórias incômodas, “esquecimento organizado” como já foi chamada, é famosa.<sup>45</sup> O que necessita de investigação é sua supressão ou repressão não-oficial na Alemanha pós-nazista, na França pós-Vichy, na Espanha pós-Franco etc.<sup>46</sup> Este assunto suscita mais uma vez a embaraçosa questão da analogia entre memória individual e coletiva. A famosa metáfora de Freud, do “censor” dentro de cada indivíduo, derivou, é claro, da censura oficial do Império Habsburgo. De maneira semelhante, um psicólogo social, Peter Berger, sugeriu que todos nós reescrevemos nossas biografias o tempo todo, à maneira da Enciclopédia Soviética.<sup>47</sup> Mas entre esses dois censores, o público e o privado, há espaço para um terceiro, coletivo, embora não oficial. Podem grupos, como indivíduos, suprimir o que é inconveniente lembrar? Se for o caso, como fazem isso?<sup>48</sup>

Examinem a história a seguir, relatada pelo antropólogo Jack Goody. Dizia-se que a origem das divisões territoriais de Gonja, no norte de Gana, foi ato do fundador, Japka, que dividiu o reino entre seus filhos.

Quando os detalhes dessa história foram pela primeira vez registrados na virada do presente século, na época em que os britânicos estendiam o controle sobre a área, dizia-se que Japka procriara sete filhos, correspondendo estes ao número de divisões (...) Mas, na mesma época em que os britânicos chegaram, duas das sete divisões haviam desaparecido (...) sessenta anos depois, quando mais uma vez se registraram os mitos do Estado, atribuíram a Japka apenas cinco filhos.<sup>49</sup>

Este é o exemplo clássico do passado sendo usado para legitimar o

<sup>45</sup> Connerton (1989), 14.

<sup>46</sup> Rousso (1987).

<sup>47</sup> Cf. Erikson (1968), esp. 701ff.

<sup>48</sup> Reik (1920).

<sup>49</sup> Watt e Goody (1962-3), 310.

presente, do que o antropólogo Bronislaw Malinowski descreve como mito funcionando como “carta” de instituições (tomando o termo “carta” dos historiadores da Idade Média).

Desejo afirmar que só se deve encontrar esse ajuste do passado ao presente em sociedades sem escrita. Na verdade, muitas vezes é fácil mostrar maiores discrepâncias entre a imagem do passado partilhada por membros de um determinado grupo social e os registros sobreviventes desse passado. Um mito recorrente (a ser encontrado em muitas formas na nossa própria sociedade, hoje) é o dos “patriarcas”; a história de Martinho Lutero fundando a Igreja protestante, de Émile Durkheim (ou Max Weber) fundando a sociologia, e assim por diante. Em termos gerais, o que acontece no caso desses mitos é que se eliminam as diferenças entre passado e presente, e as conseqüências inesperadas se transformam em objetivos conscientes, como se o principal propósito desses heróis do passado fosse originar o presente — nosso presente.

A escrita e a imprensa não têm força suficiente para deter a disseminação desse tipo de mitos. O que podem fazer, contudo, é preservar registros do passado incompatíveis com os mitos, que os solapam — um passado que as pessoas por um ou outro motivo não desejam conhecer, embora talvez fosse melhor para elas se o fizessem. Poderia, por exemplo, livrá-las da perigosa ilusão de que se pode ver o passado como uma simples luta entre heróis e vilões, bem e mal, certo e errado. Os mitos não devem ser desprezados, mas também não se recomenda sua leitura em termos literais. Escrevê-los e imprimi-los, portanto, ajuda a resistência da memória à manipulação.<sup>50</sup>

Os historiadores também têm um papel a desempenhar no processo de resistência. Heródoto os considerava guardiães da memória, a memória de feitos gloriosos. Prefiro vê-los como guardiães dos segredos da memória social, as “anomalias”, como as denomina o histo-

<sup>50</sup> Schudson (1992), 206.

riador da ciência Thomas Kuhn, que revelam fraquezas em teorias grandiosas e não tão grandiosas.<sup>51</sup> Houve outrora um funcionário chamado “Lembrete”. O título na verdade era um eufemismo para cobrador de dívidas. A tarefa oficial era lembrar às pessoas o que elas gostariam de ter esquecido. Uma das mais importantes funções do historiador é ser um lembrete.

---

<sup>51</sup> Kuhn (1962), 52-3.