

BIBLIOTECA DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DIREÇÃO:  
Alfredo Bosi  
*(da Universidade de São Paulo)*

Série 1ª — ESTUDOS BRASILEIROS  
Volume 1

ECLÊA BOSI

*(da Universidade de São Paulo)*

MEMÓRIA E SOCIEDADE  
lembranças de velhos



**usp**

São Paulo

OBRAS DA AUTORA

*Rosalía de Castro — Poesias* (tradução do galego e do espanhol).  
São Paulo, Ed. Nós, 1968.

*Cultura de massa e cultura popular: leituras de operários*.  
Petrópolis, Vozes, 1972.

*Simone Weil: A condição operária e outros estudos sobre a  
opressão* (organização e apresentação). Rio, Paz e Terra,  
1979.

*A cultura do povo* (em colaboração). São Paulo, Cortez e  
Moraes, 1979.



*Capa de*

DULCE SOARES

(retrato de D. Emma Strambi Frederico, por Maureen Bisilliat)

Proibida a reprodução, mesmo parcial, e por qualquer processo, sem autorização expressa dos editores.

*Direitos reservados*

T. A. QUEIROZ, EDITOR, LTDA.  
Rua Joaquim Floriano, 733 — 4º  
04534 São Paulo, SP

1979

Impresso no Brasil

À memória de  
MAURICE HALBWACHS,  
professor de Psicologia Social  
do Collège de France,  
morto no Campo de Buchenwald em 1945,  
no centenário de seu nascimento.

1877—1977



## Sumário

<i>Prefácio — UMA PSICOLOGIA DO OPRIMIDO — João Alexandre</i>	XI
<i>Barbosa</i>	XI
<i>Apresentação — OS TRABALHOS DA MEMÓRIA — Marilena de Souza</i>	
<i>Chauí</i>	XVII
<i>Introdução</i>	1
CAPÍTULO I — MEMÓRIA-SONHO E MEMÓRIA-TRABALHO	5
Bergson, ou a conservação do passado	5
O "cone" da memória	8
As duas memórias	11
Memória e inconsciente	14
Halbwachs, ou a reconstrução do passado	15
A memória dos velhos	22
Memória, contexto e convenção	24
CAPÍTULO II — TEMPO DE LEMBRAR	31
Memória e socialização	31
A velhice na sociedade industrial	35
A memória como função social	39
Histórias de velhos	42
CAPÍTULO III — LEMBRANÇAS	51
Lembranças de Dona Alice	51
Lembranças do Sr. Amadeu	77
Lembranças do Sr. Ariosto	103
Lembranças do Sr. Abel	123
Lembranças do Sr. Antônio	165
Lembranças de Dona Lavinia	203
Lembranças de Dona Brites	232
Lembranças de Dona Risoleta	294
CAPÍTULO IV — A SUBSTÂNCIA SOCIAL DA MEMÓRIA	329
Memória e interação	329
Tempo e memória	336
Lembranças de família	345
Os espaços da memória	355
— A casa, dentro e fora	355
— Objetos	359
— As pedras da cidade	362
Memória política	371
Memória do trabalho	387
— Os trabalhos da mão	388
<i>Bibliografia</i>	401

## PREFÁCIO

# *Uma psicologia do oprimido*

JOÃO ALEXANDRE BARBOSA

“As we grow older  
The world becomes stranger, the pattern  
more complicated  
Of dead and living. Not the intense  
moment  
Isolated, with no before and after,  
But a lifetime burning in every moment  
And not the lifetime of one man only  
But of old stones that cannot be  
deciphered.”

(T. S. Eliot, *East Coker*)

### 1. Tema & Variações

Em nossa sociedade de classes, dilacerada até as raízes pelas mais cruéis contradições, a mulher, a criança e o velho são, por assim dizer, instâncias privilegiadas daquelas crueldades — traduções do dilaceramento e da culpa.

Mas a mulher, a criança e o velho não são classes: são antes aspectos diversificados e embutidos por entre as classes sociais. Assim como não se pode falar, com propriedade, em classes de artistas ou de cientistas. Estes, como aqueles, pertencem a uma ou outra classe social que os configura e deles exige definições.

Já se sabe: o que define a classe social é a posição ocupada pelo sujeito nas relações objetivas de trabalho.

Deste modo, quando se fala de uma “pedagogia do oprimido” (Paulo Freire) o endereço tem nome certo: trata-se de uma pedagogia que possa dar conta de uma situação precisa, no universo das

relações sociais, de uma certa camada da população subjugada pela dependência. Opressão: dependência.

Neste sentido, ocorre-me falar numa psicologia do oprimido depois da leitura deste livro de Ecléa Bosí. Na verdade, não é apenas um livro sobre a memória social fígada no estágio da velhice. E a própria autora encarrega-se de deixar, logo de início, bem claro o seu projeto:

“(…) não pretendi escrever uma obra sobre *memória* nem uma obra sobre *velhice*. Fiquei na intersecção dessas realidades: colhi memórias de velhos.”

Poderia ter sido menos modesta e ter dito que não apenas *colheu* mas *deu existência* a essas memórias. Não seria, todavia, de seu feito nem do feito deste livro: de ponta a ponta, vai ver o leitor, uma sábia discricção esconde-se sob descobertas e intuições fulgurantes. A maior delas, talvez, seja precisamente a de estabelecer um roteiro seguro para que se possa entrever, nas memórias colhidas, um estudo de classe social; os velhos narradores que aparecem aqui estão vinculados por uma noção tão entranhada do trabalho e das relações sociais que, aos poucos, configuram, de fato, uma classe. Duas vezes oprimida: pela dependência social e pela velhice.

A intersecção metodológica da autora mostra a sua verdadeira face: é a própria realidade social que articula memória e velhice.

Vejo que, querendo começar pelo tema e ir às variações, fiz o caminho inverso. Caprichos de ensaio. Mas vejo também que houve uma vantagem: o leitor já sabe que este não é um livro secamente acadêmico, repleto de gráficos ou fórmulas, mas um ensaio que puxa o outro, impõe a variação antes do tema.

Ordenando as coisas eu diria que, dividido em dois capítulos teóricos iniciais, uma parte dedicada às narrativas e um capítulo teórico final, o livro é de um equilíbrio notável. É que estas partes não apenas se articulam harmoniosamente mas criam diferentes graus de leitura que vão definindo, sem pressa e com segurança, os níveis da composição mais profunda da obra. Vejamos quais são.

## 2. Puntear: costura & dança

Para começar, há uma diferença fundamental entre os dois primeiros capítulos teóricos e o último.

Nos dois primeiros (“Memória-sonho e memória-trabalho” e “Tempo de lembrar”), por entre a erudição da autora, a sua escolha de método e as discussões pormenorizadas sobre a memória como

categoria psicológica, é possível ser leitor de um livro que foi tese de livre-docência.

No último (“A substância social da memória”), sobretudo em sua quarta parte, ‘Os espaços da memória’, a autora da tese, tendo incorporado o teor narrativo das memórias colhidas, transforma-se ela própria em mais uma personagem-narradora.

Não é sem razão que Ecléa Bosí é também tradutora de poesia. Em suas belas versões de Rosalía de Castro, há uma anotação de rodapé que serve bem para explicar a transformação ocorrida. Está na página 35. Ao traduzir “puntear” por “costurar”, diz Ecléa Bosí:

“Rosalía joga com os dois sentidos da palavra puntear que, em galego, tanto significa costurar como dar os passos da dança popular ‘moinheira’.”

É o que também vejo acontecer na quarta parte do último capítulo: “costurando” os argumentos teóricos dos dois primeiros capítulos, mas já tendo *sofrido* intensamente os dados das narrativas de seus oito personagens, Ecléa Bosí parece “dançar” por entre as suas próprias memórias — novo rapsodo de uma épica paulistana. Eis um exemplo:

“Outro dia, caminhando para o Viaduto do Chá, observava como tudo havia mudado em volta, ou quase tudo. O Teatro Municipal repintado de cores vivas, ostentava sua qualidade de vestígio destacado do conjunto urbano. Nesse momento descobri sob meus pés, as pedras do calçamento, as mesmas que pisei na infância. Senti um grande conforto. Percebi com satisfação a relação familiar dos colegiais, dos namorados, dos vendedores ambulantes com as esculturas trágicas da ópera que habitam o jardim do teatro.

Os dedos de bronze de um jovem reclinado numa coluna da escada continuam sendo polidos pelas mãos que o tocam para conseguir ajuda em seus males de amor.

As pedras resistiram e em íntima comunhão com elas os meninos brincando nos lances da escada, os mendigos nos desvãos, os namorados junto às muretas, os bêbados no chão.”

## 3. A alegria do concreto

No item anterior, grifei a palavra *sofrido*: é porque me parece traduzir melhor a curva descrita por Ecléa Bosí no registro das narrativas de seus oito personagens. Narrar é também sofrer quando aquele que registra a narrativa não opera a ruptura entre sujeito e objeto.

Na verdade, Ecléa Bosi *escreve* o que, em momentos difíceis de suas pesquisas, foi *fala* de D. Alice, do Sr. Amadeu, do Sr. Ariosto, do Sr. Abel, do Sr. Antônio, de D. Lavinia, de D. Brites e de D. Risoleta.

É, talvez, o traço mais marcante da composição deste livro: a passagem da *fala* à *escrita*, em que o narrador (Ecléa Bosi), recusando a objetividade do romancista, integra os dados narrativos, confundindo as memórias de seus personagens com as suas próprias.

Fundada em Walter Benjamin, Ecléa Bosi sabe que “a memória é a faculdade épica *par excellence*”. Mas Benjamin vai ainda mais longe:

“O narrador conta o que ele extrai da experiência — sua própria ou aquela contada por outros. E, de volta, ele a torna experiência daqueles que ouvem a sua história.”

Para Walter Benjamin, o que distingue o narrador do romancista é que este último “isolou-se a si mesmo”.

“O lugar de nascimento do romance — diz ele — é o indivíduo solitário que não é mais capaz de expressar-se a si mesmo, dando exemplos de suas mais importantes preocupações, ele próprio sem conselhos e não podendo aconselhar os outros.”

Conservando-se no nível da narração (no sentido de Benjamin), Ecléa Bosi é, ao mesmo tempo, ouvinte e narradora, possibilitando a passagem pura da memória, num lance de extrema felicidade composicional.

E é aqui precisamente que é possível detectar o miolo essencial deste livro complexo: dando existência escritural à *fala*, Ecléa Bosi permite vincular ação, traduzida pelo trabalho dos personagens, à sua própria posição de pesquisadora, de onde resulta o retrato do oprimido, mas sem o pessimismo, por assim dizer, aristocrático de um Paulo Prado, e sim através de uma alegria que só na superfície é paradoxal, pois é produto de uma oposição básica entre o concreto do trabalho e a abstração do pensamento generalizador.

#### 4. Uma metáfora integradora

Traduzindo a ação das narrativas pelo concreto do trabalho, Ecléa Bosi encontra o ritmo da percepção do outro que é o ritmo da vida.

“Eles também trabalharam”, será a frase do Sr. Amadeu com que o livro se encerra.

O trecho do livro que citei no item anterior faz parte de um subcapítulo intitulado “As pedras da cidade”, aquelas mesmas

pedras que, sentidas sob os pés, davam a Ecléa Bosi o conforto do reencontro nos espaços da memória. É uma metáfora integradora, viva. O tempo da memória não se concretiza a não ser quando encontra a resistência de um espaço que se habitou com a existência sofrida do trabalho.

Caminhar e ver confundem-se nos confins da lembrança: o tempo de lembrar traduz-se, enfim, pelo tempo de trabalhar. Por isso, sem a memória do trabalho a narração perderia a sua qualidade épica. Eis porque este livro não é uma amostragem fria e seca de um aspecto da psicologia social e do trabalho. Ele é uma épica, uma épica paulistana, de uma alegria paradoxal só na aparência — as memórias são tristes e, quase sempre, dolorosas.

São, entretanto, o engenho e a arte de Ecléa Bosi que mostram ao leitor como a vida fundada no trabalho define-se depois pela alegria do concreto.

As pedras da cidade continuarão falando do esforço de cultura desenvolvido por homens e mulheres que trabalharam.

Por tudo isso, para fazer justiça à autora, é preciso ler este livro na confluência de todos os seus níveis de composição.

Ele é, se não estou enganado, o livro de uma vida. Ecléa Bosi também trabalhou.

Janeiro/79

## APRESENTAÇÃO

# *Os trabalhos da memória\**

MARILENA DE SOUZA CHAUI

"Dirigidos por alguma luz desgarrada, tombada de uma estrela sem véu, de um navio errante, ou do próprio Farol, com sua pálida pegada sobre degraus e tapetes, os pequenos ares subiram a escada e farejaram pelas portas dos quartos. Mas aqui, decerto, tinham que parar. Quaisquer que fossem as coisas que pudessem aparecer e desaparecer, o que aqui se encontra é bem sólido. Aqui, podia-se dizer àquelas luzes deslizantes, àqueles ares tateantes que respiram e se curvam sobre o próprio leito, aqui vocês nada podem tocar e nada podem destruir."

Virginia Woolf — *Viagem ao Farol*

"Yo vengo a hablar por vostra boca  
muerta.  
A través la tierra juntad todos  
los silenciosos labios derramados  
y desde el fondo hablame de toda esta  
larga noche,  
como si yo estuviera con vosotros anclado.  
.....  
Acudid a mis venas y a mi boca.  
Hablad por mis palabras y mi sangre."

Pablo Neruda — *Canto General*

"Estas coisas é tudo conhecer."

D. Risoleta

(\*) Este texto foi redigido como "argüição" durante a defesa de tese de livre-docência de Ecléa Bosi, na Universidade de São Paulo. Escrito para ser falado, sua forma coloquial foi aqui mantida.

“O velho não tem armas. Nós é que temos de lutar por ele.” Esta, acredito, é sua tese, Ecléa.

Por que temos de lutar pelos velhos? Porque são a fonte de onde jorra a essência da cultura, ponto onde o passado se conserva e o presente se prepara, pois, como escrevera Benjamin, só perde o sentido aquilo que no presente não é percebido como visado pelo passado. O que foi não é uma coisa revista por nosso olhar, nem é uma idéia inspecionada por nosso espírito — é alargamento das fronteiras do presente, lembrança de promessas não cumpridas. Eis porque, recuperando a figura do cronista contra a do cientista da história, Benjamin afirma que o segundo é uma voz despencando no vazio, enquanto o primeiro crê que tudo é importante, conta e merece ser contado, pois todo dia é o último dia. E o último dia é hoje.

Mas, se os velhos são os guardiões do passado, por que *nós* é que temos de lutar por eles? Porque foram desarmados. Ao mostrá-lo, Ecléa, sua tese deixa exposta uma ferida aberta em nossa cultura: a velhice oprimida, despojada e banida.

A função social do velho é lembrar e aconselhar — *memini, moneo* — unir o começo e o fim, ligando o que foi e o por vir. Mas a sociedade capitalista impede a lembrança, usa o braço servil do velho e recusa seus conselhos. Sociedade que, diria Espinosa, “não merece o nome de Cidade, mas o de servidão, solidão e barbárie”, a sociedade capitalista desarma o velho mobilizando mecanismos pelos quais oprime a velhice, destrói os apoios da memória e substitui a lembrança pela história oficial celebrativa.

Que é ser velho? pergunta você. E responde: em nossa sociedade, ser velho é lutar para continuar sendo homem.

Como se realiza a opressão da velhice? De múltiplas maneiras, algumas explicitamente brutais, outras tacitamente permitidas. Oprime-se o velho por intermédio de mecanismos institucionais visíveis (a burocracia da aposentadoria e dos asilos), por mecanismos psicológicos sutis e quase invisíveis (a tutela, a recusa do diálogo e da reciprocidade que forcem o velho a comportamentos repetitivos e monótonos, a tolerância de má fé que, na realidade, é banimento e discriminação), por mecanismos técnicos (as próteses e a precariedade existencial daqueles que não podem adquiri-las), por mecanismos científicos (as “pesquisas” que demonstram a incapacidade e a incompetência sociais do velho).

Que é, pois, ser velho na sociedade capitalista? É sobreviver. Sem projeto, impedido de lembrar e de ensinar, sofrendo as adversidades de um corpo que se desagrega à medida que a memória vai-se tornando cada vez mais viva, a velhice, que não existe para si mas somente para o outro. E este outro é um opressor.

Destruindo os suportes materiais da memória, a sociedade capitalista bloqueou os caminhos da lembrança, arrancou seus marcos e apagou seus rastros. “A memória das sociedades antigas se apoiava na estabilidade espacial e na confiança em que os seres de nossa convivência não se perderiam, não se afastariam. Constituíam-se valores ligados à práxis coletiva como a vizinhança (*versus* mobilidade), a família larga, extensa (*versus* ilhamento da família restrita), apego a certas coisas, a certos objetos biográficos (*versus* objeto de consumo). Eis aí, alguns arrimos em que a memória se apoiava.” Nada mais pungente em seu livro, Ecléa, do que a frase dezenas de vezes repetida pelos recordadores: “já não existe mais”. Essa frase dilacera as lembranças como um punhal e, cheios de temor, ficamos esperando que cada um dos lembradores não realize o projeto de buscar uma rua, uma casa, uma árvore guardadas na memória, pois sabemos que não irão encontrá-las nessa cidade onde, como você assinala agudamente, os preconceitos da funcionalidade demoliram paisagens de uma vida inteira.

Todavia, a memória não é oprimida apenas porque lhe foram roubados suportes materiais, nem só porque o velho foi reduzido à monotonia da repetição, mas também porque uma outra ação, mais daninha e sinistra, sufoca a lembrança: a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos. Um dos aspectos mais dolorosos de seu livro, Ecléa, aparece quando você nos mostra o que ocorre com a memória política. Após terem sido capazes de reconstruir e interpretar os acontecimentos de que foram participantes ou testemunhas, os recordadores (com exceção de D. Brites e de D. Lavinia) restauram os estereótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia da classe dominante. Dessa maneira, as lembranças pessoais e grupais são invadidas por outra “história”, por uma outra memória que rouba das primeiras o sentido, a transparência e a verdade. Contudo, nisto reside também um dos aspectos decisivos de seu trabalho, pois ao dar a palavra a vozes que foram silenciadas, seu livro grita: “aqui vocês nada podem tocar e nada podem destruir”.

Porém, sua tese não se interrompe na constatação da opressão a que está submetida a memória dos velhos — parte em busca da gênese dessa opressão. “A degradação senil começa prematuramente com a degradação da pessoa que trabalha. Esta sociedade pragmática não desvaloriza somente o operário, mas todo trabalhador: o médico, o professor, o esportista, o ator, o jornalista. Como reparar a destruição sistemática que os homens sofrem desde o nascimento, na sociedade da competição e do lucro? (...) Como deveria ser uma sociedade para que na velhice um homem permaneça um homem? A resposta é radical (...): Seria preciso que ele, sempre tivesse sido tratado como um homem. A noção que temos da



velhice decorre mais da luta de classes do que do conflito de gerações." E mais adiante, lemos: "Entre as famílias mais pobres, a mobilidade extrema impede a sedimentação do passado, perde-se a crônica da família e do indivíduo em seu percurso errante. Eis um dos mais cruéis exercícios da opressão econômica sobre o sujeito: a espoliação das lembranças."

É uma tese sobre memórias de velhos, escreve você, alertando o leitor para que não imagine estar diante de um texto sobre a memória ou sobre a velhice. É um trabalho sobre a opressão, diria eu.

"Nós é que temos de lutar por eles", escreve você. Eu diria que você nos mostra também como lutar: reconduzindo a memória à dimensão de um trabalho sobre o tempo e no tempo, dando ao trabalho da velhice uma dimensão própria e desdobrando uma tríade (memória-trabalho-velhice), você aponta para uma nova possibilidade de relação com o velho fazendo despontar, num outro horizonte, a figura laboriosa da velhice, trabalhando para lembrar.

\*

\*   \*

Sua tese termina com as palavras do senhor Amadeu: "Eles também trabalharam." Fazendo refluir sobre os recordadores uma palavra proferida por um deles você dá ao trabalho um lugar central nessa meditação sobre a memória dos velhos. Acerquemo-nos um pouco dessas palavras finais para lembrar o caminho de seu texto. Este se abre com a reflexão acerca da opressão da velhice através da espoliação do direito à memória e da prematura senilidade engendrada pela cotidiana degradação do trabalho. E o livro termina com um capítulo dedicado à lembrança do trabalho.

"Eles também trabalharam" — não somente cada um dos recordadores foi um trabalhador (e você nos revela como a diferença de seus trabalhos é determinante na produção das lembranças), mas sobretudo os recordadores são, no presente, trabalhadores, pois lembrar não é reviver, mas re-fazer. É reflexão, compreensão do agora a partir do outrora; é sentimento, reparição do feito e do ido, não sua mera repetição. "O velho, de um lado, busca a confirmação do que se passou com seus coetâneos, em testemunhos escritos ou orais, *investiga, pesquisa, confronta* esse tesouro de que é guardião. De outro lado, *recupera* o tempo que correu e aquelas coisas que quando perdemos nos sentimos diminuir e morrer."

Você também trabalhou — não só porque foi aos velhos e os ouviu, mas porque ao fazê-lo mostrou a degradação e o banimento a que estão submetidos o velho e a memória. Com isto, refez a dignidade e o sentido da velhice memoriosa transcrevendo noutra lin-

guagem o que foi recolhido dia a dia. Da voz ao texto, realiza-se o trabalho do pesquisador-escritor.

Nós (sua banca) também trabalhamos, pois o que é ler senão aprender a pensar na esteira deixada pelo pensamento do outro? Ler é retomar a reflexão de outrem como matéria-prima para o trabalho de nossa própria reflexão.

Onde, então, se encontra sua tese? Em que região localizá-la? Ela está no seu texto (no seu trabalho de escrita e de interpretação), está nas vozes dos que falaram (no trabalho de lembrar que efetuarão) e está também em nossa leitura (no trabalho para compreender o lido e refazer o percurso interpretativo). Porque está em toda parte e em nenhuma, sua tese não é uma "coisa" nem é uma "idéia" — é um campo de pensamento. Merleau-Ponty escreveu que a obra de pensamento é como a obra de arte, pois nela há muito mais pensamentos do que aqueles que cada um de nós pode abarcar. Claude Lefort fala na obra de pensamento exatamente como *obra*, isto é, trabalho da reflexão sobre a matéria da experiência, trabalho da escrita sobre a reflexão e trabalho da leitura sobre a escrita. O texto, por sua própria força interior, engendra os textos de seus leitores que, não sendo herdeiros silenciosos de sua palavra, participam da obra na qualidade de pósteros. A obra de pensamento, excesso das significações sobre os significados explícitos, engendra sua posteridade — o trabalho da obra é criação de sua própria memória justamente porque a obra não está *lá* (no primeiro texto) nem *aqui* (no último escrito), mas em ambos. O pensamento compartilhado. Outrora, a filosofia o nomeava: diálogo.

Relação com o ausente e com o possível, momento de exteriorização e de interiorização, o trabalho é negação do imediato, mediação criadora. Repondo a memória como trabalho você escreve: "Não há evocação sem uma inteligência do presente, um homem não sabe o que ele é se não for capaz de sair das determinações atuais. Acurada reflexão pode preceder e acompanhar a evocação. Uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, ela seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reparição. (...) Mas o ancião não sonha quando rememora: desempenha uma função para a qual está maduro, a religiosa função de unir o começo e o fim, de tranquilizar as águas revoltas do presente alargando suas margens (...) O vínculo com outra época, a consciência de ter suportado, compreendido muita coisa, traz para o ancião alegria e uma ocasião de mostrar sua competência. Sua vida ganha uma finalidade se encontrar ouvidos atentos, ressonância. (...) A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência

profunda. Repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desapareição de entes amados, é semelhante a uma obra de arte." Porque o trabalho da obra é trabalho do pensamento perpassado pelo afeto, Dona Risoleta dirá: "estou burilando meu espírito", palavras que ressurgem moduladas pelas suas, Ecléa, quando escreve que uma lembrança é como um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Burilar, lapidar, trabalhar o tempo e nele recriá-lo constituindo-o como *nosso* tempo.

Porque ao pensar você dá a pensar, porque seu livro é um campo de pensamento, ele faz com o leitor exatamente o que você nos diz que a memória faz com os recordadores: fica o que significa. O que em mim fica? O que em mim significa?

\*

\* \*

Ecléa, já faz algum tempo você me deu um presente — um livro cujo título e conteúdo é *A firmeza permanente*.\* O que em mim fica e significa ao chegar à última linha de seu livro? O sentimento e a convicção de que há em você a *coerência permanente*.\*\*

(\*) Trata-se do histórico da greve na fábrica Perus: Mario Carvalho de Jesus, Domingos Barbé e outros. S. Paulo, Loyola, 1976.

(\*\*) Se rememoro os temas de suas investigações, se durante esta semana de provas da livre-docência torno-me atenta aos caminhos escolhidos por você, não posso encontrar outra expressão para defini-la senão a da coerência permanente. Assim, em seu doutoramento, você decide compreender aspectos psicológicos das mulheres. Mas não de todas, indiscriminadamente. Você vai às mulheres operárias. Curiosamente você escolhe examinar a relação das operárias com a leitura. Curiosamente? Não. Aqueles que não se esqueceram da filosofia da práxis sabem o que significa a divisão social do trabalho em manual/braçal e intelectual. Você, portanto, não se contenta em dirigir-se para um grupo oprimido (as mulheres) dentro da classe social dominada (os operários), mas ainda busca a maneira cotidiana pela qual se cava e se cristaliza a divisão da figura do próprio trabalhador: as mãos e o pensamento forçados à separação, somente unidos quando a produtividade capitalista assim o exige. Mas você vai ainda mais longe. Revelando o potencial de inteligência represado nas mulheres operárias, torna ainda mais sinistro o momento em que lhes é permitido ler. Não porque o cansaço fecha as pálpebras fatigadas, nem somente porque o preço dos livros os torna quase inacessíveis a essas mulheres, mas sobretudo porque nos mostra a pobreza do livro consumido, a compensação precária do labor cotidiano pela evasão miserável consentida pela classe dominante. Durante as provas desta semana que faz você? Devendo delinear uma pesquisa acerca do etnocentrismo, entre mil possibilidades, Deus meu, qual é a escolhida por você? O migrante nordestino. Porém, não lhe interessa saber o que ocorre com esse migrante na cidade de São Paulo — você quer saber o que se passa com ele no meio operário. Nosso tabu acerca da "boa classe em si" estremece: haveria etnocentrismo

Sua palavra, Ecléa, está sempre perpassada por enorme tensão — um sino que repica alegremente para, súbito, grave e repentino, soar na cadência de um dobre prolongado. O que nos faz sua tese, hoje? Pondo em nossa presença homens e mulheres, trabalhadores manuais e intelectuais, nos faz ver a opressão que se abate sobre todos na forma da velhice, como se nesta viessem a se concentrar todas as formas de exploração, de espoliação e de segregação, numa síntese que é também a última gota do cálice. O senhor Abel fala do asilo como um gaiolão de ouro cuja porta permanece aberta, "mas fugir para quê? Para onde eu vou?", indaga ele. Que poderá fazer este homem que escreveu: "A mão trêmula é incapaz de ensinar o aprendido"? D. Brites, outrora combativa, indaga: "que me resta ainda?" e responde: adoecer e morrer. D. Lavínia, a menina que não pode esquecer o grito de justiça dos anarquistas, que continua "dando murro em ponta de faca" confessa, enfim, que "nunca chega a vez dos bons".

Todavia, a coerência não está apenas nessa percepção aguda, nesse olhar e nesse coração capazes de devassar as formas ocultas da opressão. A coerência vai mais longe. Para usar uma expressão que lhe é cara, eu diria que há coerência na matéria trabalhada porque há coerência no *modo de trabalhar*.

Como você trabalha nesta tese? Gostaria de apontar apenas três aspectos de seu modo de trabalhar, embora haja muitos outros

entre os operários? Mas você prossegue. Qual o grupo operário que você escolheria para a pesquisa? A construção civil? Não. Seria muito simples. Você se volta para nossa honra e glória, nossa ponte salvadora para escapular da má-consciência — os metalúrgicos da grande São Paulo. É ali que a pesquisa deveria ser realizada para saber como o companheiro é visto e tratado. Em outras palavras, você quer saber se há companheiros. Você escreve uma dissertação sobre o campo da Psicologia Social desdobrando ante nós um campo de afinidades com outras ciências humanas, buscando totalidades constituídas pelos grupos humanos, como se estivéssemos diante de multiplicidades culturais simultâneas e harmoniosas. Subitamente, sem nos avisar, você põe em cena uma personagem inesperada: o Sioux, aquele que perdeu o direito à totalidade de seu espaço e de seu tempo. Você nos fala daquele que foi espoliado, perdendo o direito ao lugar e à memória. Por fim, você nos dá uma aula sobre as relações interpessoais. Lá está Aristóteles definindo o homem pela comunidade política participativa, porém, antes que possamos nos dar conta, Gramsci já entrou em cena e somos obrigados a indagar onde se encontra aquela comunidade participativa que definia a humanidade do homem. A seguir, você nos fala da comunidade intersubjetiva. Lá estão Merleau-Ponty e Lewin, descrevendo os mistérios do diálogo. Lá está Sartre repondo, como Merleau-Ponty, a luta mortal das consciências e sua superação num universo paritário. Todavia, sem nos dar tempo de repousar nessa comunidade intersubjetiva, você nos apresenta a outra face da linguagem, aquela onde reina o poder da assimetria e que nos força a indagar: onde, em nossa sociedade, escondeu-se a comunidade participativa e intersubjetiva?

que poderiam ser mencionados. Gostaria de assinalar o que ocorre, aqui, com a idéia de *ciência*, com a idéia de *comunidade de destino* e com o *leitor*.

Em instante algum você afirma estar fazendo ciência. Mas também não afirma o contrário. Sua posição, sutil, não deve ser buscada em enunciados explícitos e proclamatórios, mas procurada no que é dito aqui e acolá no decorrer do livro. Assim, você começa declarando que não está preocupada com a veracidade dos relatos nem interessada em medi-los. Não está preocupada em fornecer modelos de pesquisa nem em obedecer aos modelos existentes. Fala na reciprocidade e no intercâmbio dos lugares do sujeito e do objeto, de tal modo que o sujeito investigador, tornando-se veículo da memória dos "objetos" investigados, vê-se diante de sujeitos para os quais e com os quais se dispõe a trabalhar. Explica como trabalhou, as dificuldades dos entrevistados (desde a falência ou desobediência do corpo até a emoção retendo os fios da lembrança, impedindo a tecelagem). Suas descrições, afirmações e relatos permitiriam ao leitor ingênuo concluir que não está diante de um trabalho científico. No entanto, se assim concluísse, perderia o essencial do livro, surdo a uma outra voz que não foi capaz de ouvir. Escutemos essa voz. Você compara a "outra socialização" da criança, aquela feita pelos "pequenos", isto é, avós e empregados, e a "socialização dos grandes", isto é, aquela a que somos submetidos quando arrastados pelo tempo da classe dominante. Qual a peculiaridade da "outra socialização"? Nela "a ordem social se inverte", o tempo que conta é passado e futuro (o "no meu tempo" e o "quando você crescer"). Nela, sobretudo, "os atos públicos dos adultos interessam quando revestidos de um sentido familiar, íntimo, compreensível no dia-a-dia. Os feitos abstratos, as palavras dos homens importantes só se revestem de significado para o velho e a criança quando traduzidos por alguma grandeza na vida cotidiana. Como pode a anciã justificar a glória do filho premiado na academia científica se ele não ajuda os sobrinhos pobres, ou se ele não tivesse curado o reumatismo da cozinheira?" O confronto entre as duas socializações é breve. Todavia, páginas adiante, lemos que a Psicologia Social — por suposto uma ciência, não é mesmo? — tem dado pouca atenção à socialização dos "pequenos". Essa constatação também é feita de modo breve e sem comentários. Mas ao leitor ocorre uma pergunta: se a Psicologia Social não se tem ocupado muito com essa socialização, com qual socialização tem ela muito se ocupado? Impossível não responder: com aquela feita pela classe dominante, à qual é auferido o título de objeto científico. Um pouco mais adiante, mencionando pesquisas científicas nas quais a Psicologia Social observa, mede, demonstra e conclui acerca da incapacidade social dos velhos para o trabalho, você sugere que seria de bom alvitre

indagar *quem financia* tais pesquisas, deixando ao leitor a oportunidade de mostrar-se um bom entendedor para quem meia palavra basta. Num outro ponto de seu texto, acompanhando as análises de Simone de Beauvoir, você afirma: "A sociedade industrial é maléfica à velhice", pois nela todo sentimento de continuidade é destruído, o pai sabe que o filho não continuará sua obra e que o neto nem mesmo dela terá notícia. "Destruirão amanhã o que construímos hoje." Ora, conferindo à sociedade industrial o estatuto da objetividade e da racionalidade, elegendo-a como tema de investigação, dando-lhe necessidade e universalidade, fazendo-a cânone do real, dando ao mundo social historicamente determinado e submetido ao poderio de uma classe o estatuto de uma "coisa" quase natural e de uma idealidade inteligível, a Psicologia Social acredita estar fazendo ciência. Se assim é, talvez não seja descabido indagar se queremos fazer ciência (ou pelo menos, *esta* ciência). Creio, no entanto, que o ponto alto do questionamento das pretensões à cientificidade encontra-se no momento em que você interpreta a memória política. A uma determinada altura começa a tornar-se nítida a impossibilidade de demarcar fronteiras entre "esquerda" e "direita" — impossível conciliar o florianismo de D. Brites e de D. Lavínia com sua prática socialista real; impossível harmonizar o integralismo do Sr. Antônio com a subversão dos filhos à qual, no entanto, o pai dá plena razão; impossível não perceber a ambigüidade do Sr. Abel, defensor das tradições e, ao mesmo tempo, fascinado e ressentido face ao populismo corrupto dos dirigentes, muitos dos quais são "quatrocentões" como ele; impossível não ver a idealização da figura de Getúlio feita pelo Sr. Ariosto e por D. Risoleta, dos quais, afinal, esperaríamos uma consciência mais "crítica" (*sic*)...

Todavia, você escreve apenas: "Não me cabe aqui interpretar as contradições ideológicas dos sujeitos que participaram da cena pública. Já se disse que 'paradoxo' é o nome que damos à ignorância das causas mais profundas das atitudes humanas." Concordaremos, ainda que nos fique uma ponta de frustração. Porém, a página seguinte nos aguarda: "Explicar essas múltiplas combinações (paulismo de tradição mais adhemarismo, ou integralismo mais getulismo mais socialismo, ou tenentismo mais paulismo mais comunismo) é tarefa reservada aos nossos cientistas políticos que já devem ter-se adestrado nesses malabarismos. O que me chama a atenção é o modo pelo qual o sujeito vai misturando na sua narrativa memorialista a marcação pessoal dos fatos com a estilização das pessoas e situações e, aqui e ali, a crítica da própria ideologia." Se estávamos um tanto frustrados, agora estamos envergonhados diante das pretensões da ciência cujos resultados tendem, afinal, à simplificação e à generalização, empobrecendo a complexidade real da existência de seres concretos. E assim, com perfeita coerência, você não carece

de escrever um libelo anticientífico nem de justificar sua atitude de pensamento: a tradição dos oprimidos conquistou o direito à palavra.

Comunidade de destino, escreve você, é “sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino do sujeito observado.” No plano da *matéria* trabalhada você nos mostra que a velhice criou a comunidade de destino entre observador e observado. Porém, o que seu texto nos desvenda pouco a pouco é o *fazer-se* da comunidade de destino no modo pelo qual você trabalha a matéria, velhice memoriosa.

Iniciamos a leitura. Chegamos às páginas onde você descreve a socialização feita pelos pequenos, especialmente os avós e empregados. Somente ao findar a leitura do livro, quando regressamos a essas páginas (e o mesmo poderia ser dito, afinal, de toda a parte inicial do livro) somos capazes de perceber que um dos parágrafos é D. Alice, que o outro é D. Risoleta, o seguinte, D. Brites e D. Lavínia. Assim, aquilo que no início da leitura eram *parágrafos* ou idéias transfigura-se — é alguém, é gente. Como não ler nestas palavras — “(...) ele nunca morre tendo explicitado todas as suas possibilidades. Antes, morre na véspera: e alguém deve realizar suas possibilidades que ficaram latentes, para que se cumpra o desenho de sua vida.” — a morte de Preciosa, de Rafael e de Chico, ou do caligrafista cuja lembrança, feita de ternura e de revolta, enche de lágrimas os olhos de seu velho filho? Como não reencontrar D. Risoleta nestas palavras: “Acurada reflexão pode preceder e acompanhar a evocação. Uma lembrança é diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito”? Como não adivinhar o caminho das vidas de D. Brites e de D. Lavínia nas páginas iniciais, quando você escreve: “O que poderá mudar enquanto a criança escuta na sala discursos igualitários e observa na cozinha o sacrifício constante dos empregados?” Como não reconhecer todos os recordadores nos parágrafos que descrevem a ambigüidade da meninice como um mosaico antigo feito de aspirações truncadas, injustiça, prepotência e hostilidade habitual contra os fracos e pequenos, mas feito também de esperanças e alegrias “talvez porque nossa fraqueza fosse uma força latente e em nós havia o germe de uma plenitude a se realizar”? Como não ver aí cada um e todos os memorialistas, seja porque sofreram na carne essa meninice injusta e esperançosa, seja porque das janelas da casa ou do bonde foram sensíveis ao fraco e à injustiça dos fortes? Ali estão, nesses parágrafos iniciais, o pai caligrafista do Sr. Ariosto, a morte operosa da mãe de D. Risoleta, a mãe surrada do Sr. Antônio, a vocação bloqueada de Preciosa e a morte abnegada do pai de D. Brites e de D. Lavínia, a cegueira da avó de D. Alice, os operários a gritar por Idalina, enchendo de

revolta o jovem coração de Vivina. Mas também estão ali as primeiras alegrias, o regaço dos avós, a solidariedade dos vizinhos, a descoberta das mãos e da inteligência, o palhaço nas ruas, o samba nos pés de Risoleta, as rosas de Alfredo Volpi, os pregões, a ópera e a várzea. Você fala longamente no significado da socialização dos pequenos (“a grandeza dos socialmente pequenos”, diz você). Todavia, só chegamos a compreender verdadeiramente o sentido dessa socialização quando você introduz, em contraponto, o tema da opressão. Não apenas aquela que se abate sobre os recordadores crianças, adolescentes e adultos, mas também aquela que os destrói como velhos. Somente depois de lermos as lembranças recolhidas, quando vemos embaciar-se o contorno da cidade, quando o Brás, o Bexiga e a Barra Funda se convertem em nomes sem paisagem, quando “São Paulo, familiar como a palma da mão quando suas dimensões eram humanas”, converteu-se em escombros de cimento armado, compreendemos o sentido daquela socialização e o da opressão. Somente então somos capazes de compreender o alcance de sua pergunta: “por que decaiu a arte de contar histórias?” — e o significado de sua resposta: “talvez porque tenha decaído a arte de trocar experiências”. Porque matamos a sabedoria. E, então, nos vem o sentimento angustiante e indescritível do que significam a perda e a carência dessa “outra socialização” quando nos falta ou quando nos vier a faltar. Estamos inteiramente concernidos por essa perda, implicados nela. A comunidade de destino surge, agora, como nossa.

Os memorialistas possuem nomes. Nós nos acostumamos com eles, individualizando-os em nossa própria lembrança, rindo, chorando, esperando e desesperando com eles. Ao terminar o capítulo sobre a memória política você escreve: “Memória povoada de nomes. São pessoas e não conceitos abstratos de ‘direita’ e de ‘esquerda’ que têm peso e significam (...) Augusto Pinto, cuja belíssima lápide D. Brites nos dá a conhecer, Natália Pinto, mãe de Augusto; Luís Carlos Prestes; Olga Benário, Cândido Portinari, José Maria Crispim, Taibo Cadórniga, Maria Luiza Branco, as tecelãs Leonor Petrarca, Lucinda de Oliveira. Jornalistas, operários, militantes e, em primeiro plano, Elisa Branco.” Há os nomes que ficaram para eles e os nomes deles que ficaram para nós. Tese sobre a tradição dos oprimidos, seu texto se concentra na densidade do mundo oral. Jan Vansinna, antropólogo que se dedicou ao estudo da história oral das tribos africanas, revela que o ponto mais alto e pleno de sentido, nó e núcleo dessa história, é o nome próprio no qual os eventos se concentram e se perpetuam. Nessa história, como no *Gênese*, o mundo é criado pelo ato que o nomeia. Em sua tese, o método (seu modo de trabalhar) respeita da maneira mais completa o objeto (a matéria que você trabalha).

Porém, qual o significado desse respeito? Em que ele reafirma a sua coerência permanente? Que significam esses parágrafos que se convertem em pessoas, em nomes retidos, represando feixes de significações? Seu livro nos mostra que não estamos diante de “idéias” nem de “pontos de vista”, encarregados de relativizar a densidade do passado: estamos diante de indivíduos reais. É aqui, acredito, que sua coerência brilha fulgurante.

No primeiro capítulo de *Mimesis* (“A cicatriz de Ulisses”), Auerbach descreve as duas grandes tradições literárias do ocidente: a memória épica de Homero e a memória dramática do Velho Testamento. Na epopéia homérica, a narrativa não possui pano de fundo, todo o esforço do poeta vindo a concentrar-se na presentificação total, sem rastros e sem sombras, do passado. “(...) a própria essência do estilo homérico, que é a de presentificar os fenômenos sob uma forma completamente exteriorizada, torná-los visíveis e tangíveis em todas as suas partes, determiná-los exatamente em suas relações temporais e espaciais. Não é diferente o que se passa com os acontecimentos interiores: também aqui nada deve permanecer secreto e inexprimido (...) o que as personagens não dizem a outrem, confiam ao seu próprio coração e o leitor o apreende.” No relato bíblico, ao contrário, só há pano de fundo, todo o esforço do narrador vindo a concentrar-se na manutenção do oculto — lugares, falas, acontecimentos são omitidos — para que brilhe apenas o enigma da relação entre o homem e Deus. O contraponto de Ulisses é Abraão. “Nos relatos bíblicos também há personagens que falam, mas o discurso não serve, como em Homero, para comunicar o pensamento de uma maneira manifesta, antes, serve ao fim contrário: para sugerir um pensamento que permaneceu inexprimido. Deus dá a ordem em um discurso direto, mas cala o motivo e a intenção (...) O todo, submetido a uma tensão constante, orientado para um fim e por isso muito mais homogêneo, permanece misterioso e deixa adivinhar uma região oculta.” Ora, prossegue Auerbach, há uma diferença profunda entre as personagens de Homero e as do Velho Testamento. Enquanto as primeiras saem ilesas e perfeitas da ação do tempo, sempre idênticas ao que foram antes e depois do acontecido, as figuras bíblicas possuem verdadeiramente história e destino, trazem as marcas do acontecimento, se desenvolvem, contraditórias, ambíguas e concretas. Ulisses se disfarça de mendigo, Job está verdadeiramente só, dilacerado e miserável. Ulisses sai e retorna a Ítaca, Adão é verdadeiramente expulso do Paraíso, Jacob é verdadeiramente fugitivo, José, verdadeiramente lançado ao fosso. São homens. Descem ao mais fundo da abjeção e ascendem à mais alta redenção. Há no Velho Testamento algo que não existe em Homero: a densidade da história pessoal.

Ecléa, você foi a Mnemosyne cuja história, escreve Vernant, “é um deciframento do invisível, uma geografia do sobrenatural”, pois o poeta, visionário, transportado ao coração das origens, não improvisa, mas trabalha para adquirir o dom da visão e da evocação porque sua tarefa é “uma rememoração do passado cuja contrapartida necessária é o ‘esquecimento’ do tempo presente”. Esquecer é morrer; Mnemosyne, fonte de imortalidade. Sim, você foi a Mnemosyne, mas é o Velho Testamento que fala em seu livro. Se há, para nós, presentificação de tudo quanto foi registrado, se há, como um profundo dom de imortalidade a nós ofertado, o mapa afetivo de uma cidade perdida, se há uma ressurreição dos mortos em nossa existência combatida, há também, e sobretudo, um pano de fundo latente, espécie de subterrâneo da narrativa como esse “túnel escuro” de que fala D. Brites e que nunca saberemos o que foi ou é. O pano de fundo existe em seu texto não porque os memorialistas lhe fizeram confidências que não foram transcritas, nem porque teriam muito mais a dizer além do que já disseram, mas porque você escreve de modo a nos fazer pressentir tudo quanto está sendo calado e não podemos negligenciar a construção de suas frases onde, afinal, o silêncio fala sem, contudo, nos dizer o que está escondendo. O que D. Alice espera quando, fazendo de Ecléa o interlocutor visível a quem se dirige, nos deixa entrever a região afetiva do convívio dizendo: “você entende, não é *meu bem*?”. Por que, nesse instante, ela quer o entendimento *seu*? Quanta surpresa quando, inesperadamente, lemos (ouvimos?) “Bravo!”, só então percebendo que o Sr. Ariosto não descrevia o processo de fabricação das flores, mas que estava ensinando Ecléa a fazê-las. Saberemos, algum dia, o que significou para o Sr. Abel a doação de um cobertor que, para aquecê-lo, lhe veio das mãos de um companheiro temido e prestes a morrer? Saberemos, algum dia, qual a resposta de Ecléa à pergunta de D. Risoleta: “essa luz prateada, ali. Está vendo?” Nunca saberemos se você a viu, como nunca saberemos porque o rei Psamênito chorou. A comunidade de destino, oculta partida sem retorno, desloca o relato da terceira pessoa do singular para a primeira: “Nesse momento descobri sob meus pés, as pedras do calçamento, as mesmas que pisei na infância. Senti um grande conforto. Percebi com satisfação a relação familiar dos colegiais, dos namorados, dos vendedores ambulantes com as esculturas trágicas da ópera que habitam o jardim do teatro.” Mas, essa primeira pessoa do singular que fala, também cala. Nunca saberemos o que a menina-moça Ecléa sentia quando ainda não sofria “um grau intolerável de desenraizamento”.

A lenda, diz Auerbach, é homogênea e linear; a história, múltipla, heterogênea, contraditória, como os desvãos e largos batentes onde as criaturas se abrigam e se escondem, permanecendo, con-

tudo, no aberto das ruas (... ou, quem sabe, para poder ficar nas ruas...). Para falar em comunidade de destino e para vivê-la é preciso crer, como dissera Benjamin, que o porvir não é um ponto objetivo previsível, nem o tempo, uma linha homogênea e vazia, mas que o porvir é o possível e o tempo, o que há de vir, pois nele cada momento conta porque é a porta estreita por onde poderá passar o Messias.

\*  
\*   \*  
\*

Ecléa, o que você faz com o leitor? Não lhe dá — não nos dá — sossego. A cada passo, seu texto derruba antigas balizas, desfaz nossas garantias, repõe o risco do pensamento e a tensão do agir-lembrar.

Descrevendo a substância social da memória — a matéria lembrada — você nos mostra que o modo de lembrar é individual tanto quanto social: o grupo transmite, retém e reforça as lembranças, mas o recordador, ao trabalhá-las, vai paulatinamente individualizando a memória comunitária e, no que lembra e no como lembra, faz com que fique o que signifique. O tempo da memória é social, não só porque é o calendário do trabalho e da festa, do evento político e do fato insólito, mas também porque repercute no modo de lembrar. A morte da mãe de D. Risoleta escapa a qualquer cronologia; vida e morte se entrecruzam, o calor da fôrnalha aquece a pele e gela o sangue, a branca mandioca é alva mortalha. O ator que o Sr. Abel “viu” representar antes mesmo de nascer, transforma seu tempo num vazio, sem marcos de relógio, infinito e escorregadio. D. Risoleta lembra no presente um passado de fadiga, que é o seu próprio. O Sr. Abel recorda agora aquilo que jamais foi outrora. D. Brites lembra mulheres esquecidas, D. Lavínia, homens que são como a “roseira que no último ano de vida deu rosas demais” tapando o terraço de flores.

Quando se inicia a interpretação da família, você a faz emergir como forma primordial de socialização. Parece ser quase uma essência. Repentinamente, porém, a sala de Brites e Vivina, envolvida nos acordes do piano, leva ao quartinho de telha-vã de Alice para que ouçamos o ruído do granizo despencando sobre as camas. Da sala de visitas, onde Abel e seu ilustre avô conversam, somos levados a uma outra sala onde, de pé e muda, Risoleta serve bolos e biscoitos. Da janela onde Brites e Vivina se divertem com os acontecimentos da rua, somos levados ao cubículo onde Alice é fechada para não ser judiada pelos filhos da patroa. Das férias inesquecíveis de Abel somos conduzidos à cozinha sem exteriores onde Risoleta roda na roda-viva da labuta, como Ariosto e Amadeu se esfalfam

pelo pão de cada dia. Os quitutes de Risoleta avivam a fome de Alice, Ariosto e Amadeu e do pequeno aluno de Brites, morto antes que fosse chegada a hora. A família irrompe dividida em cômodos, espaços e lugares — há classes sociais. Todavia, quando essa divisão é operada, uma outra unidade reaparece: cada um dos recordadores é *um* nome e cada um deles, *uma* família. Porém, a unidade refeita, a família não ressurgue como fonte primordial da socialização — ela é agora a tecelagem onde se unem os fios de relatos de solidão. Emerge, submerge destroçada e ressurgue a família, mas no caminho do texto, mudado o contexto, modificou-se o sentido.

Lendo-a, temos a impressão de que os recordadores participaram intensamente da vida cultural de São Paulo — a ópera, o teatro, o cinema, as festas cívicas e religiosas, tudo está ali, lembrado nas diferentes formas de participação: o significado dos preços dos ingressos, as roupas necessárias, os arranjos para obter lugares, os contactos com os artistas e intelectuais, a ousadia de Brites indo às galerias do Municipal, Antônio fazendo Mário de Andrade ler seu poema. Subitamente, menção ao acontecimento cultural mais significativo da época: a Semana de 22. Dela, porém, só falam Brites, Lavínia e Antônio. As duas primeiras acompanharam com interesse as notícias dos jornais e das revistas, assistiram alguns acontecimentos, mas ficaram de longe, pois “era coisa de grã-finos”. Antônio fala em Oswald e descreve com ressentimento o poeta Mário. Reencontramos, assim, através dos relatos e dos silêncios sobre a Semana, a divisão de classes e as diferenças sociais que, no início do texto, pareciam ter ficado na sombra. Os pés de Risoleta a dançar, o artesão que corrige o grande tenor, o natal à italiana de Alice não apagam as exclusões. No entanto, se nosso “objetivismo” fica logo satisfeito — “vejam, a luta de classes aí está!” — mais adiante você nos deixa perplexos ao lembrar a figura do preto cuja gargalhada inesquecível lhe abria as portas dos teatros e lhe dava lugar nas mesas dos cafés. Porém, um som quase inaudível ainda se faz ouvir: as panelas areadas por Risoleta, os dedos de Alice catando alfinetes na oficina de costura, a pena do caligrafista roçando o papel...

A cada passo, algo se estende diante nós como o alvo lençol de um coletivo homogêneo pontilhado pelos bordados das diferenças grupais, pelos crivos familiares e individuais. Repentinamente, o lençol se esgarça, tinge-se de mil cores, perde a placidez: o bordado é fronteira, o crivo é rombo, o pontilhado das diferenças deixa aparecer uma divisão profunda que rasga a sociedade de alto a baixo. Porém, quando o capítulo sobre o grupo termina, permanece junto às pedras na salvaguarda da memória — há como que um descanso. Mas, lá vem você novamente: a memória política torna as pedras pontiagudas e cortantes, martelando sobre o grupo e emba-

çando sua transparência. Tempo e espaço se despedaçam, a lembrança se quebra e o mundo se fragmenta de vez. No entanto, quando já começávamos a nos resignar com a fragmentação, uma outra memória nos resgata: a memória do trabalho, paciente, reconstrói o mundo e se nela a diferença das classes se agrava definitivamente, todavia, já não agrava a diferença entre os recordadores porque *todos trabalharam*, antes e agora. Como se nos redimisse, seu livro termina com a imagem de uma humanidade perdida e, no entanto, possível, renascida dos escombros da política na lembrança de inteligências atentas, de mãos ágeis e pacientes, de pés cansados que ainda pisam, deixando marcas sobre as pedras da cidade.

\*

\* \*

Um dia, ela refez o caminho que uma outra palmilhara e seu coração encheu-se de alegria ao ouvir, num canto esquecido de todos, uma voz que também se lembrava.

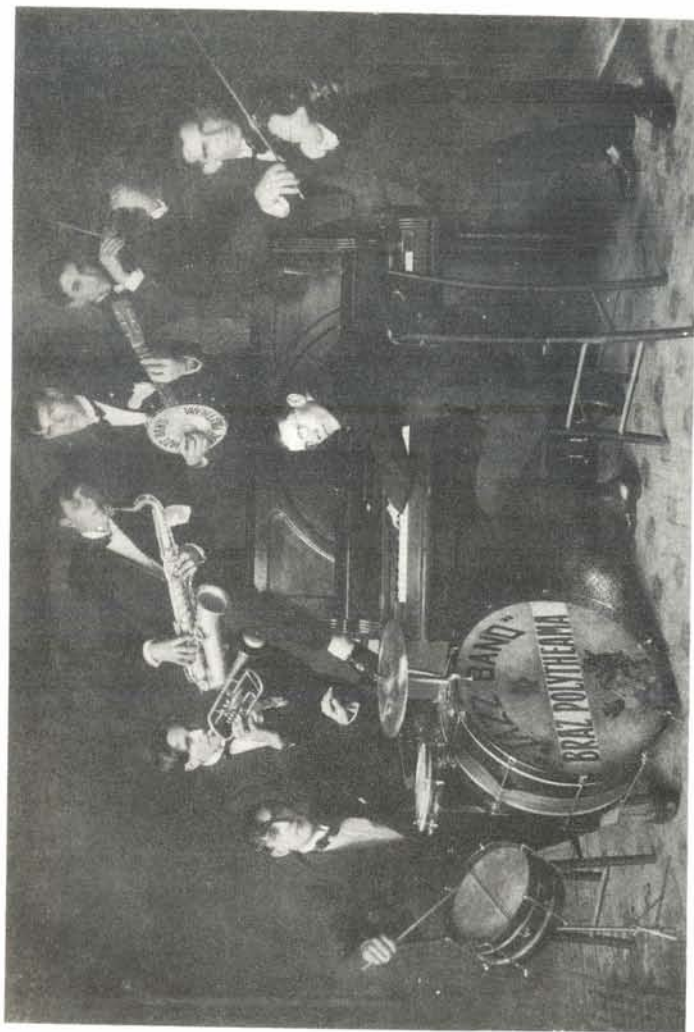
— Gigantes!  
Seus braços  
de aço  
me quebram  
a espinha,  
me tornam  
farinha?  
Mas brilha  
divino  
santelmo  
que rege  
e ilumina  
meu valimento.

Doído  
moído  
caído  
perdido  
curtido  
morrído  
eu sigo  
persigo  
ó lunar  
intento:  
pela justiça no mundo  
luto, iracundo.

(Carlos Drummond de Andrade)



*Ladeira da Memória. Quando houve uma epidemia de varíola, lá por 1902, ficou então o Bexiga.*



O Grupo Excêntrico

## INTRODUÇÃO

Este é um estudo sobre memórias de velhos. Para obtê-las, entrevistei longamente pessoas que tinham em comum a idade, superior a setenta anos, e um espaço social dominante em suas vidas: a cidade de São Paulo.

Não se trata de uma obra com proposta de amostragem: o intuito que me levou a empreendê-la foi registrar a voz e, através dela, a vida e o pensamento de seres que já trabalharam por seus contemporâneos e por nós. Este registro alcança uma memória pessoal que, como se buscará mostrar, é também uma memória social, familiar e grupal. Desde sua concepção o trabalho situava-se, portanto, naquela fronteira em que se cruzam os modos de ser do indivíduo e da sua cultura: fronteira que é um dos temas centrais da Psicologia Social.

Não é preciso dizer que o motivo da pesquisa foi explicado com toda clareza ao sujeito, e que ele sempre teve autoridade sobre o registro de suas lembranças e consciência de sua obra.

Não dispomos de nenhum documento de confronto dos fatos relatados que pudesse servir de modelo, a partir do qual se analisassem distorções e lacunas. Os livros de História que registram esses fatos são também um ponto de vista, uma versão do acontecido, não raro desmentidos por outros livros com outros pontos de vista. A veracidade do narrador não nos preocupou: com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas conseqüências que as omissões da História oficial. Nosso interesse está *no que foi lembrado*, no que foi escolhido para perpetuar-se na história de sua vida.

O principal esteio do meu método de abordagem foi a formação de um vínculo de amizade e confiança com os recordadores. Esse vínculo não traduz apenas uma simpatia espontânea que se foi desenvolvendo durante a pesquisa, mas resulta de um amadure-



cimento de quem deseja compreender a própria vida revelada do sujeito.

Roman Jakobson refletirá que a observação mais completa dos fenômenos é a do observador participante. Uma pesquisa é um compromisso afetivo, um trabalho ombro a ombro com o sujeito da pesquisa. E ela será tanto mais válida se o observador não fizer excursões saltuárias na situação do observado, mas participar de sua vida. A expressão “observador participante” pode dar origem a interpretações apressadas. Não basta a simpatia (sentimento fácil) pelo objeto da pesquisa, é preciso que nasça uma compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes. Não bastaria trabalhar alguns meses numa linha de montagem para conhecer a condição operária. O observador participante dessa condição por algum tempo tem, a qualquer momento, possibilidade de voltar para sua classe, se a situação tornar-se difícil.

Segundo Jacques Loew\* é preciso que se forme uma *comunidade de destino* para que se alcance a compreensão plena de uma dada condição humana. *Comunidade de destino* já exclui, pela sua própria enunciação, as visitas ocasionais ou estágios temporários no *locus* da pesquisa. Significa sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados.

O presente estudo sobre a memória se edificou naturalmente e sem nenhum mérito de minha parte sobre uma comunidade de destino — o envelhecimento — de que participamos, sujeito e objeto da pesquisa. Sei que a expressão “objeto da pesquisa” pode repugnar aos que trabalham com ciências humanas, se essa objetividade é entendida como tratar o sujeito à maneira de coisa, como redução de suas qualidades individuais para torná-lo objeto compatível com o método experimental. Nesta pesquisa fomos ao mesmo tempo sujeito e objeto. Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto quando ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir a memória de alguém, um meio de que esse alguém se valia para transmitir suas lembranças.

\*

\* \*

Gostaria que se compreendessem os limites que os narradores encontraram. Faltou-lhes a liberdade de quem escreve diante de uma página em branco e que pode apurar, retocar, refazer. Suas

memórias contadas oralmente foram transcritas tal como colhidas no fluxo de sua voz. E eles encontraram também os limites de seu corpo, instrumento de comunicação às vezes deficitário. Quando a memória amadurece e se extravasa lúcida, é através de um corpo alquebrado: dedos trêmulos, espinha torta, coração acelerado, dentes falhos, urina solta, a cegueira, a ânsia, a surdez, as cicatrizes, a íris apagada, as lágrimas incoercíveis.

Se as lembranças às vezes afloram ou emergem quase sempre são uma tarefa, uma paciente reconstituição. Há no sujeito plena consciência de que está realizando uma tarefa:

“— Eu ainda guardo isso para ter uma memória viva de alguma coisa que possa servir alguém.” (*D. Brites*)

“— Veja, hoje a minha voz está mais forte que ontem, já não me canso a todo instante. Parece que estou rejuvenescendo enquanto recordo.” (*Sr. Ariosto*)

Essa tarefa é um auto-aperfeiçoamento, uma reconquista:

“— Agradeço por estar recordando e burilando meu espírito.” (*D. Risoleta*)

A memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento. Frequentemente, as mais vivas recordações afloram depois da entrevista, na hora do cafezinho, na escada, no jardim, ou na despedida no portão. Muitas passagens não foram registradas, foram contadas em confiança, como confidências. Continuando a escutar ouviríamos outro tanto e ainda mais. Lembrança puxa lembrança e seria preciso um escutador infinito.

Para enfrentar a tarefa de entendimento das narrativas vali-me de autores que centraram na memória suas reflexões, como Bergson, Halbwachs, Bartlett, Stern, tendo-me ajudado também a obra de fôlego que Simone de Beauvoir dedicou à velhice e as análises que Benjamin fez do processo narrativo.

A estrutura da obra tem algo de funil: começo pela reflexão mais geral sobre o fenômeno da memória em si, passo a marcar o seu nexos íntimo com a vida social (Capítulo I); procuro entender a função da memória na velhice (Capítulo II); transcrevo, em seguida, o resultado das entrevistas com os oito sujeitos (Capítulo III); para, enfim, comentar os resultados e segurar alguns dos fios teóricos desenrolados desde o princípio do trabalho (Capítulo IV).

Talvez deva insistir em duas negativas para delimitar bem o âmbito da obra: não pretendi escrever uma obra sobre *memória*, tampouco sobre *velhice*. Fiquei na intersecção dessas realidades: colhi memórias de velhos.

(\*) *Journal d'une mission ouvrière*, Paris, Ed. du Cerf, 1959.

CAPÍTULO I

*Memória-sonho  
e memória-trabalho*

**Bergson, ou a conservação do passado**

Henri Bergson abre o primeiro capítulo de *Matière et mémoire* dizendo que vai fingir, por um momento, nada conhecer das teorias da matéria e das teorias do espírito, e nada das discussões sobre a realidade ou a idealidade do mundo exterior.<sup>1</sup>

Seria uma agradável tentação retomar, aqui, a mesma proposta: ignorar tudo quanto a Psicologia tem dito, em seus mais de cem anos de vida científica oficial, sobre a memória e suas relações com o psiquismo e a sociedade. Entretanto, não pretendo ceder a essa tentação; não completamente, ao menos: e para começar este estudo de psicologia da memória, valho-me precisamente daquele filósofo da vida psicológica que motivou estas linhas — Henri Bergson, o autor de *Matière et mémoire*.<sup>2</sup> As observações de Bergson a

(1) Em *Oeuvres*. Paris, Presses Universitaires de France, 1959, p. 168.

(2) A primeira edição de *Matière et mémoire* saiu em 1896. Pelas notas e referências que traz, seu autor mostra-se bastante informado dos trabalhos que a escola psicofísica de Wundt já fizera sobre memória. A tradução francesa dos *Elementos de Psicologia Fisiológica* (1879) data de 1886. Na França, a psicologia científica ensaiava os primeiros passos com as pesquisas de Théodule Ribot (*Les maladies de la mémoire*, 1881) e Pierre Janet (*L'automatisme psychique*, 1889; *Les accidents mentaux*, 1894; *Etat mental des hystériques*, 1894). Outras fontes de que Bergson se serviu, declaradamente: *Principles of Psychology* (1890), de William James, apontado como influência profunda pela afinidade de técnica introspectiva e pelo tema da "corrente da consciência"; pesquisas de teor neurológico sobre a amnésia, a apraxia, a afasia, a cegueira psíquica, a paramnésia, em cujo exame Bergson procura separar o aspecto cerebral do psicológico (Ribot, Ball, Winslow, Bernhein, Bernard...). Por esse balanço, verifica-se o cuidado com que Bergson se houve no rastreamento da bibliografia contemporânea sobre a memória.

propósito da natureza e das funções da memória só podem ser avaliadas com a devida justeza quando postas em relação com o contexto da sua obra filosófica, em que se interpenetram e se iluminam mutuamente os conceitos de “memória”, “tempo”, “devir”, “*élan vital*”, “energia”. Não cabe desenvolvê-los neste trabalho, cujo alvo específico é a análise de *memórias* de mulheres e homens idosos e que, portanto, pressupõe a existência de um *estofo social da memória*, tomado em si, independentemente do conceito filosófico mais geral que se possa ter da atividade mnêmica.

Assim sendo, o que nos interessa em Bergson é a rica fenomenologia da lembrança que ele persegue em sua obra, bem como uma série de distinções de caráter analítico, extremamente sugestivas e cuja adequação podemos comprovar ao longo das narrativas registradas na segunda parte de nosso trabalho. Além disso, *Matière et mémoire*, pela originalidade tantas vezes polêmica das suas proposições, constitui o centro dos debates sobre tempo e memória, provocando reações que ajudaram a Psicologia Social a repensar os liames sutis que unem a lembrança à consciência atual e, por extensão, a lembrança ao corpo de idéias e representações que se chama, hoje, correntemente, “ideologia”.

A posição introspectiva de Bergson em face do seu tema leva-o a começar a indagação pela auto-análise voltada para a experiência da percepção: — *O que percebo em mim quando vejo as imagens do presente ou evoco as do passado?* Percebo, em todos os casos, que cada imagem formada em mim está mediada pela imagem, sempre presente, do meu corpo. O sentimento difuso da própria corporeidade é constante e convive, no interior da vida psicológica, com a percepção do meio físico ou social que circunda o sujeito. Bergson observa, também, que esse presente *contínuo* se manifesta, na maioria das vezes, por movimentos que definem ações e reações do corpo sobre o seu ambiente. Está estabelecido, desse modo, o nexa entre *imagem do corpo e ação*.

Nem sempre, contudo, as sensações levadas ao cérebro são restituídas por este aos nervos e aos músculos que efetuam os movimentos do corpo, as suas ações. Nem sempre se cumpre o percurso de ida e volta pelo qual os estímulos externos chegam, pelos nervos aferentes, à central do cérebro, e desta voltam, pelos eferentes, à periferia do corpo. Quando o trajeto é só de ida, isto é, quando a imagem suscitada no cérebro permanece nele, “parando”, ou “durando”, teríamos, não mais o esquema *imagem-cérebro-ação*, mas o esquema *imagem-cérebro-representação*. O primeiro esquema é motor. O segundo é perceptivo. A percepção e, ainda mais profundamente, a consciência, derivam, para Bergson, de um processo

inibidor realizado no centro do sistema nervoso; processo pelo qual o estímulo *não* conduz à ação retrospectiva.<sup>3</sup>

Apesar da diferença entre o processo que leva à ação e o processo que leva à percepção, um e outro dependem, fundamentalmente, de um esquema corporal que vive sempre no momento atual, imediato, e se realimenta desse mesmo presente em que se move o corpo em sua relação com o ambiente.

É rica de conseqüências essa concepção da percepção como um resultado de estímulos “não devolvidos” ao mundo exterior sob forma de ação. Em primeiro lugar: a percepção aparece como um intervalo entre ações e reações do organismo; algo como um “vazio” que se povoa de imagens as quais, trabalhadas, assumirão a qualidade de signos da consciência. Em segundo lugar: o sistema nervoso central perde toda função produtora das percepções (tal qual a teria em um esquema biológico determinista) para assumir apenas o papel de um *condutor*, no esquema da ação, ou de um *bloqueador*, no esquema da consciência. A percepção difere da ação assim como a reflexão da luz sobre um espelho diferiria da sua passagem através de um corpo transparente.

Enfim, ação e representação estariam ligadas ao esquema geral corpo-ambiente: positivamente, a ação; negativamente, a representação. Nas palavras de Bergson: “(...) o corpo, interposto entre os objetos que agem sobre ele e os que ele influencia, não é mais que um condutor, encarregado de recolher os movimentos, e de transmiti-los, quando não os detém, a certos mecanismos motores, determinados se a ação é reflexa, escolhidos se a ação é voluntária.”<sup>4</sup>

No caso da “parada”, em que o estímulo não determina a reação motora, abre-se a possibilidade (essencial, para o pensamento de Bergson) da indeterminação, graças à qual o pensamento “puro” é mais complexo e matizado do que a imagem resolvida imediatamente em ações: “A margem de independência de que dispõe um ser vivo, ou, como diríamos, a zona de indeterminação que envolve a sua atividade permite, pois, avaliar *a priori* o número

(3) “Quando um raio de luz passa de um meio para outro, ele o atravessa geralmente mudando de direção. Mas, tais podem ser as densidades respectivas dos dois meios que, para um certo ângulo de incidência, não haja mais refração possível. Então se produz a reflexão total. A percepção se assemelha muito a esses fenômenos de reflexão que vêm de uma refração impedida; é como o efeito de miragem.” (*Oeuvres, op. cit.*, p. 187.)

(4) *Oeuvres, op. cit.*, p. 223.

que seja essa relação, qualquer que seja a natureza íntima da percepção, pode-se afirmar que a amplitude de percepção mede exatamente a indeterminação de ação consecutiva e, em conseqüência, enunciar esta lei: *A percepção dispõe do espaço na exata proporção em que a ação dispõe do tempo.*"<sup>5</sup>

Há um momento, porém, em que o discurso de Bergson sobre ação e percepção precisa enfrentar o problema da passagem do tempo. Se é verdade que cada ato perceptual é um ato presente, uma relação atual do organismo com o ambiente, é também verdade que cada ato de percepção é um novo ato. Ora, "novo" supõe que antes dele aconteceram outras experiências, outros movimentos, outros estados do psiquismo.

Como enfrentar o problema da vida psicológica já atualizada se, em termos de percepção pura, só existe o presente do corpo, ou, mais rigorosamente, a imagem aqui e agora do corpo? Formulando a questão no contexto de razões acima, Bergson vai opor vigorosamente a *percepção atual* àquilo que, logo adiante, chamará de *lembrança*.

É importante frisar esse ponto, que será o nó das objeções que lhe faria a psicologia social de Maurice Halbwachs: para Bergson, o universo das lembranças não se constitui do mesmo modo que o universo das percepções e das idéias. Todo o esforço científico e especulativo de Bergson está centrado no princípio da diferença: de um lado, o par percepção-idéia, par nascido no coração de um presente corporal contínuo; de outro, o fenômeno da lembrança, cujo aparecimento é descrito e explicado por outros meios. Essa oposição entre o perceber e o lembrar é o eixo do livro, que já traz no título o selo da diferença: matéria/memória.

## O "cone" da memória

Vejamos, mais de perto, como surge no texto de Bergson a primeira alusão ao fenômeno da lembrança (*souvenir*).

O discurso do pensador está-se interrogando sobre a passagem da percepção das coisas para o nível da consciência. A certa altura, introduz a reflexão seguinte: "Na realidade, não há percepção que não esteja impregnada de lembranças."<sup>6</sup> Com essa frase, adensa-se e enriquece-se o que até então parecia bastante simples: a percepção como o mero resultado de uma interação de ambiente com o sistema

nervoso. Um outro dado entra no jogo perceptivo: a lembrança que "impregna" as representações.

Como se pode introduzir esse outro dado fora do esquema *estímulo-cérebro-representação*? Não há outro modo de sair do impasse senão recorrendo ao pressuposto de uma conservação subliminar, subconsciente, de toda a vida psicológica já transcorrida. Somos tentados, na esteira de Bergson, a pensar na etimologia do verbo. "Lembrar-se", em francês *se souvenir*, significaria um movimento de "vir" "de baixo": *sous-venir*, vir à tona o que estava submerso. Esse afloramento do passado combina-se com o processo corporal e presente da percepção: "Aos dados imediatos e presentes dos nossos sentidos nós misturamos milhares de pormenores da nossa experiência passada. Quase sempre essas lembranças deslocam nossas percepções reais, das quais retemos então apenas algumas indicações, meros 'signos' destinados a evocar antigas imagens."<sup>7</sup>

Com a última afirmação, começa-se a atribuir à memória uma função decisiva no processo psicológico total: a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo "atual" das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, "desloca" estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora.

Em outro texto Bergson dirá das lembranças que estão na cola das percepções atuais, "como a sombra junto ao corpo".<sup>8</sup> A memória seria o "lado subjetivo de nosso conhecimento das coisas".<sup>9</sup>

Entrando em cena a lembrança, já não se pode falar apenas de "percepção pura". Seria necessário distinguir, como o faz Bergson, entre esta última e a outra, mais rica e mais viva, que ele denomina "percepção concreta e complexa", na verdade a única real, pois a percepção pura do presente, sem sombra nenhuma de memória, seria antes um conceito-limite do que uma experiência corrente de cada um de nós.

Ao contrário, o que o método introspectivo de Bergson sugere é o fato da *conservação* dos estados psíquicos já vividos; conservação que nos permite escolher entre as alternativas que um novo estímulo pode oferecer. A memória teria uma função prática de limitar a

(5) *Op. cit.*, p. 183.

(6) *Id.*, p. 183.

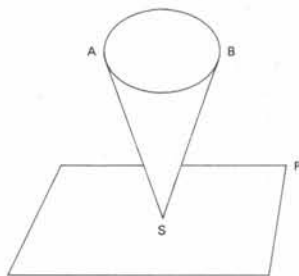
(7) *Id.*, p. 183-184.

(8) *Id.*, p. 913.

(9) *Id.*, p. 184.

indeterminação (do pensamento e da ação) e de levar o sujeito a reproduzir formas de comportamento que já deram certo. Mais uma vez: a percepção concreta precisa valer-se do passado que de algum modo se conservou; a memória é essa reserva crescente a cada instante e que dispõe da totalidade da nossa experiência adquirida.

Para tornar mais evidente a diferença entre o espaço profundo e cumulativo da memória e o espaço raso e pontual da percepção imediata, Bergson imaginou representá-la pela figura de um cone invertido: na base estariam as lembranças que “descem” para o presente; no vértice estariam os atos perceptuais que se cumprem no plano do presente e deixam passar as lembranças: “Esses dois atos, percepção e lembrança, se penetram sempre, trocam sempre alguma coisa de suas substâncias por um fenômeno de endosse.”



A figura do cone é assim comentada por Bergson: “Se eu represento por um cone SAB a totalidade das lembranças acumuladas em minha memória, a base AB, assentada no passado, permanece imóvel, ao passo que o vértice S, que figura em todos os momentos o meu presente, avança sem cessar e sem cessar, também, toca o plano móvel P de minha representação atual do universo. Em S concentra-se a imagem do corpo; e, fazendo parte do plano P, essa imagem limita-se a receber e a devolver as ações emanadas de todas as imagens de que se compõe o plano.”<sup>10</sup>

Bergson afirma também (e esse é um princípio dialetizador da sua doutrina que nem sempre os objetores levaram em conta) que “é do presente que parte o chamado ao qual a lembrança responde”.<sup>11</sup>

(10) *Id.*, p. 293.

(11) *Id.*, p. 293. Na conferência *L'âme et le corps*, que proferiu em 1912, diz: “No homem a memória é menos prisioneira da ação, reconheço-o, mas adere a ela, ainda: nossas lembranças, em um momento dado, formam um todo solidário, uma pirâmide cujo cimo, incessantemente móvel, coincide com nosso presente e mergulha com este no futuro.” (p. 886)

## As duas memórias

Assentada firmemente a distinção entre percepção pura e memória, e propostos os seus modos de interação, Bergson procede a uma análise interna, diferencial, da memória.

O passado conserva-se e, além de conservar-se, atua no presente, mas não de forma homogênea. De um lado, o corpo guarda esquemas de comportamento de que se vale muitas vezes automaticamente na sua ação sobre as coisas: trata-se da *memória-hábito*, memória dos mecanismos motores. De outro lado, ocorrem lembranças independentes de quaisquer hábitos: lembranças isoladas, singulares, que constituiriam autênticas ressurreições do passado.

A análise do cotidiano mostra que a relação entre essas duas formas de memória é, não raro, conflitiva. Na medida em que a vida psicológica entra na bitola dos hábitos, e move-se para a ação e para os conhecimentos úteis ao trabalho social, restaria pouca margem para o devaneio para onde flui a evocação espontânea das imagens, posta entre a vigília e o sonho.

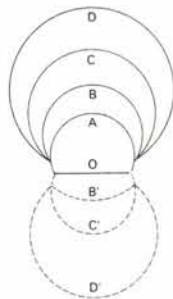
O contrário também é verdadeiro. O sonhador resiste ao enquadramento nos hábitos, que é peculiar ao homem de ação. Este, por sua vez, só relaxa os fios da tensão quando vencido pelo cansaço e pelo sono.

A memória-hábito adquire-se pelo esforço da atenção e pela repetição de gestos ou palavras. Ela é — embora Bergson não se ocupe explicitamente desse fator — um processo que se dá pelas exigências da socialização. Trata-se de um exercício que, retomado até a fixação, transforma-se em um hábito, em um serviço para a vida cotidiana. Graças à memória-hábito, sabemos “de cor” os movimentos que exigem, por exemplo, o comer segundo as regras da etiqueta, o escrever, o falar uma língua estrangeira, o dirigir um automóvel, o costurar, o escrever a máquina, etc. A memória-hábito faz parte de todo o nosso adiestramento cultural.

No outro extremo, a lembrança pura, quando se atualiza na *imagem-lembrança*, traz à tona da consciência um momento único, singular, não repetido, irreversível, da vida. Daí, também, o caráter não mecânico, mas evocativo, do seu aparecimento por via da memória. Sonho e poesia são, tantas vezes, feitos dessa matéria que estaria latente nas zonas profundas do psiquismo, a que Bergson não hesitará em dar o nome de “inconsciente”. A imagem-lembrança tem data certa: refere-se a uma situação definida, individualizada, ao passo que a memória-hábito já se incorporou às práticas do dia-a-dia. A memória-hábito parece fazer um só todo com a percepção do presente.

A tipologia vem, aliás, de longe: *vita contemplativa* e *vita activa*, diziam os teólogos medievais. Daí, uma pergunta: os velhos, para os quais a ação planejada e os novos aprendizados já não são mais necessidades tão prementes, não seriam, por acaso, presas alternativas ora da memória-hábito, ora da memória-sonho? O seu cotidiano não se transformaria, a ser justa a hipótese de Bergson, em uma rede de evocações espontâneas e distantes, mas atadas pelos pontos de um automatismo senil, cada vez mais rígido? Em outros termos: o velho carrega em si, mais fortemente, tanto a possibilidade de evocar quanto o mecanismo da memória, que já se fez prática motora. O velho típico já não aprenderia mais nada, pois sua vida psicológica já estaria presa a hábitos adquiridos, inveterados; e, em compensação, nos longos momentos de inação, poderia perder-se nas imagens-lembrança.

Evidentemente, Bergson não se ocupa de casos-limite nem de uma psicologia diferencial. O seu cuidado maior é o de entender as relações entre a conservação do passado e a sua articulação com o presente, a confluência de memória e percepção. A figura do cone é apenas uma primeira aproximação que outros esquemas vêm completar. Assim, no tópico "Lembranças e Movimentos", que integra o segundo capítulo de *Matière e mémoire*, Bergson desenha um conjunto de semicírculos contrapostos que representam, simetricamente, os níveis de expansão da memória e os níveis de profundidade espacial e temporal onde se situam os objetos evocados:



Explicitando, pode-se dizer que a memória apresenta vários círculos, de extensão desigual. "O mais estreito, A, é o mais próximo da percepção imediata. Ele só contém o objeto O com a imagem consecutiva que vem cobri-lo. Atrás dele, os círculos B, C, D, cada vez mais largos, respondem a esforços nascentes de expansão intelectual. É o todo da memória que entra, em cada um desses circuitos, já que a memória está presente sempre; mas essa memória, que a sua

elasticidade permite dilatar indefinidamente, reflete sobre o objeto um número crescente de coisas sugeridas, ora detalhes do próprio objeto, ora detalhes concomitantes que possam contribuir para esclarecê-lo. Assim, depois de ter reconstruído o objeto apercebido, à maneira de um todo independente, nós reconstituiremos, com ele, as condições cada vez mais longínquas com os quais ele forma um sistema. Chamemos B', C', D' essas causas de profundidade crescente, situadas atrás do objeto, e virtualmente dadas com o próprio objeto. Vê-se que o progresso da atenção tem por efeito criar de novo não somente o objeto apercebido, mas os sistemas, cada vez mais vastos, aos quais ele pode vincular-se; de sorte que, à medida que os círculos B, C, D representam uma expansão mais alta da memória, a sua reflexão atinge em B', C', D' camadas profundas da realidade."<sup>12</sup>

O período citado procura descrever o próprio dinamismo interno da memória como um processo que parte de uma imagem qualquer e, por meio de associações de similaridade ou de contigüidade, vai tocando outras imagens que formam com a primeira um sistema. A recordação seria, portanto, uma organização extremamente móvel cujo elemento de base ora é um aspecto, ora outro do passado; daí a diversidade dos "sistemas" que a memória pode produzir em cada um dos espectadores do mesmo fato.

Outra lição a tirar do esquema bergsoniano é a da correspondência entre os vários círculos da memória e os aspectos simultâneos que um objeto pode apresentar ao espírito. Haveria, mesmo, um círculo para cada aspecto da situação evocada. Quanto mais pessoal, mais livre (isto é, menos socializada, menos presa à ação presente) for a lembrança, mais distante, rara e fugitiva será a sua atualização pela consciência. É o caso das imagens do sonho. Essas lembranças singulares devem, de algum modo, despersonalizar-se, senão banalizar-se, para se encaixarem na percepção atual que se põe como relação imediata e ativa do corpo com o mundo, do eu com a sociedade.

Na tábua de valores de Bergson, a memória pura, aquela que opera no sonho e na poesia, está situada no reino privilegiado do espírito livre, ao passo que a memória transformada em hábito, assim como a percepção "pura", só voltava para ação iminente, funcionam como limites redutores da vida psicológica. A *vita activa* aproveita-se da *vita contemplativa*, e esse aproveitar-se é, muitas vezes, um ato de espoliação.

(12) *Id.*, p. 250.

## Memória e inconsciente

Antes de terminar esta breve exposição do tema da memória no livro capital de Bergson, convém acentuar o que o singulariza como o seu grande estudioso e, ao mesmo tempo, o distingue das abordagens psicossociais posteriores. A *burning question* de Bergson consiste em provar a espontaneidade e a liberdade da memória em oposição aos esquemas mecanicistas que a alojavam em algum canto escuro do cérebro. Bergson quer mostrar que o passado se conserva inteiro e independente no espírito; e que o seu modo próprio de existência é um modo inconsciente. Como esse último conceito já tem uma longa história, quer dentro da Psicologia, quer dentro da Filosofia que a precede, torna-se necessário precisar qual a aceção em que o toma Bergson. Em que sentido ele se aplicaria ao entendimento da memória?

Antes de ser atualizada pela consciência, toda lembrança “vive” em estado latente, potencial. Esse estado, porque está abaixo da consciência atual (“abaixo”, metaforicamente), é qualificado de “inconsciente”. O mal da psicologia clássica, racionalista, segundo Bergson, é o de não reconhecer a existência de tudo o que está fora da consciência presente, imediata e ativa. No entanto, o papel da consciência, quando solicitada a deliberar, é sobretudo o de colher e escolher, dentro do processo psíquico, justamente o que não é a consciência atual, trazendo-o à sua luz. Logo, a própria ação da consciência supõe o “outro”, ou seja, a existência de fenômenos e estados infraconscientes que costumam ficar à sombra.<sup>13</sup> É precisamente nesse reino de sombras que se deposita o tesouro da memória.

Negar a existência de estados inconscientes significa, para Bergson, o mesmo que negar a existência de objetos e de pessoas que se encontram fora do nosso campo visual ou fora de nosso alcance físico. Seria dizer: “o que não vejo atualmente não existe”. O “atualismo” absoluto não daria lugar algum para a memória enquanto conservação do passado. Tratando-se de uma tese fundamental de *Matière et mémoire*, parece oportuno insistir na sua demonstração tal como a dá o próprio Bergson:

“A idéia de uma *representação inconsciente* é clara, apesar de um preconceito disseminado; pode-se até mesmo dizer que nós fazemos dela um uso constante, e que não há concepção mais familiar ao senso comum. Toda gente admite, de fato, que as imagens atualmente presentes à nossa percepção não formam o todo

(13) *Id.*, p. 283.

da matéria. Mas, por outro lado, o que pode ser um objeto material não percebido, uma imagem não imaginada, senão uma espécie de estado mental inconsciente? Além dos muros do seu quarto, que você percebe neste momento, há quartos vizinhos, depois o resto da casa, enfim a rua e a cidade onde você mora. Pouco importa a teoria da matéria a que você se vincule: realista ou idealista, você pensa, evidentemente, quando fala da cidade, da rua, dos outros quartos da casa, em tais e tantas percepções ausentes da sua consciência, e, no entanto, dadas fora dela. Elas não se criam à medida que a consciência as acolhe; elas lá estavam já, de algum modo; ora, como, por hipótese, a sua consciência não as apreendia, como podiam existir em si senão no estado inconsciente? De onde vem, então, que uma existência fora da consciência nos pareça clara quando se trata de objetos, mas obscura quando falamos de sujeitos?”<sup>14</sup>

O convívio de inconsciente e consciente é ora tenso, ora distenso. Tenso quando a percepção-para-a ação domina o comportamento. Distenso, no caso de o passado alagar o presente: “O espírito humano pressiona sem parar, com a fatalidade da memória, contra a porta que o corpo lhe vai entreabrir: daí os jogos da fantasia e o trabalho da imaginação — liberdades que o espírito toma com a natureza. O que não impede reconhecer que a orientação de nossa consciência para a ação parece ser a lei fundamental da vida psicológica.”<sup>15</sup>

As conseqüências metafísicas desses conceitos, que Bergson irá tirar no último capítulo de *Matière et mémoire*, embora fundamentais para o seu pensamento, não devem entrar neste trabalho, que, como já se disse no início, visa à análise de memórias empiricamente registradas. Importa, porém, reter o seu princípio central da memória como *conservação do passado*; este sobrevive, quer chamado pelo presente sob as formas da lembrança, quer em si mesmo, em estado inconsciente.

## Halbwachs, ou a reconstrução do passado

A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança. A sua forma pura seria a imagem presente nos sonhos e nos devaneios. Assim pensava Bergson, que, como vimos,

(14) *Id.*, p. 284.

(15) *Id.*, p. 317.

se esforçou por dar à memória um estatuto espiritual diverso da percepção. Ora, é justamente a importância dessa distinção, e tudo quanto ela comporta de ênfase na pureza da memória, que vai ser relativizado pela teoria psicossocial de Maurice Halbwachs, o principal estudioso das relações entre memória e história pública, às quais dedicou duas obras de fôlego, *Les cadres sociaux de la mémoire* (Paris, Alcan, 1925) e *La mémoire collective* (Paris, PUF, 1950).

Para entender o universo de preocupações de Halbwachs é preciso situá-lo na tradição da sociologia francesa, de que ele é um herdeiro admirável. Halbwachs prolonga os estudos de Emile Durkheim que levaram à pesquisa de campo as hipóteses de Auguste Comte sobre a precedência do “fato social” e do “sistema social” sobre fenômenos de ordem psicológica, individual.

Com Durkheim, o eixo das investigações sobre a “psique” e o “espírito” se desloca para as funções que as representações e idéias dos homens exercem no interior do seu grupo e da sociedade em geral. Essa preexistência e esse domínio do social sobre o individual deveria, por força, alterar substancialmente o enfoque dos fenômenos ditos psicológicos como a *percepção*, a *consciência* e a *memória*. Em Bergson, o método introspectivo conduz a uma reflexão sobre a memória em si mesma, como subjetividade livre e conservação espiritual do passado, sem que lhe parecesse pertinente fazer intervir quadros condicionantes de teor social ou cultural. A memória é, para o filósofo da intuição, uma força espiritual prévia a que se opõe a substância material, seu limite e obstáculo. A matéria seria, na verdade, a única fronteira que o espírito pode conhecer. A matéria levaria ao esquecimento. Ela bloqueia o curso da memória. Nessa grande oposição de memória e matéria, a última aparece como algo genérico, indiferenciado, espesso, opaco. Em um ponto, entretanto, esse obstáculo é vencido: naquele vértice do cone invertido, ponto móvel da percepção que avança no presente do corpo, mas entreabre a porta às pressões da memória.

No estudo de Bergson defrontam-se, portanto, a subjetividade pura (o espírito) e a pura exterioridade (a matéria). À primeira filia-se a memória; à segunda, a percepção. Não há, no texto de Bergson, uma tematização dos sujeitos-que-lembram, nem das relações entre os sujeitos e as coisas lembradas; como estão ausentes os nexos interpessoais, falta, a rigor, *um tratamento da memória como fenômeno social*. Nada como um sociólogo para se propor a preencher esse vazio. Fazendo-o, acaba modificando, quando não rejeitando, os resultados a que chegara a especulação de Bergson. Halbwachs desdobra e em vários momentos refina a definição de seu mestre, Emile Durkheim: “Os fatos sociais consistem em modos de agir,







pensar e sentir, exteriores ao indivíduo e dotados de um poder coercitivo pelo qual se lhe impõem.”<sup>16</sup>

A mudança de visada se dá na própria formulação do objeto a ser apreendido: Halbwachs não vai estudar a memória, como tal, mas os “quadros sociais da memória”. Nessa linha de pesquisa, as relações a serem determinadas já não ficarão adstritas ao mundo da pessoa (relações entre o corpo e o espírito, por exemplo), mas perseguirão a realidade interpessoal das instituições sociais. A memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão; enfim, com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo.

Dando relevo às *instituições* formadoras do sujeito, Halbwachs acaba relativizando o princípio, tão caro a Bergson, pelo qual o espírito conserva em si o passado na sua inteireza e autonomia. Ao contrário, o que o sociólogo realça é a iniciativa que a vida atual do sujeito toma ao desencadear o curso da memória. Se lembramos, é porque os outros, a situação presente, nos fazem lembrar: “O maior número de nossas lembranças nos vem quando nossos pais, nossos amigos, ou outros homens, nô-las provocam.” (Introdução, VIII.)

O caráter livre, espontâneo, quase onírico da memória é, segundo Halbwachs, excepcional. Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, “tal como foi”, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, *no presente*, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista.

A lembrança bergsoniana, enquanto conservação total do passado e sua ressurreição, só seria possível no caso (afinal, impossível) em que o adulto mantivesse intacto o sistema de representações, hábitos e relações sociais da sua infância. A menor alteração do ambiente atinge a qualidade íntima da memória. Por essa via,

(16) Em *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, 1895, p. 20.

Halbwachs amarra a memória da pessoa à memória do grupo; e esta última à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade. Até mesmo as imagens do sonho, que parecem ao consenso geral as mais desgarradas da memória coletiva e, portanto, as mais próximas da memória pura bergsoniana, não fugiriam às determinações do presente. Halbwachs compara as imagens oníricas às reminiscências da primeira infância: umas e outras parecem subir, inexplicavelmente, à superfície da consciência sem guardar relações com o presente; umas e outras parecem ter-se mantido intactas no fundo da alma. No entanto, essa aparente indeterminação deve-se precisamente à fraqueza ou à quase ausência de vida consciente que acompanha o sonho e que caracterizava os estados mentais dos primeiros anos de vida. Tanto uns como os outros dificilmente se balizam ao longo da série cronológica que cada um de nós organiza quando reconstrói os fatos da própria vida.

Entretanto, essa frouxidão relativa da consciência é, por assim dizer, compensada pela intervenção constante que a auto-imagem do *eu* faz sempre que o passado remoto é sonhado ou evocado. O exemplo mais comum é o do sentimento de surpresa que o sujeito experimenta quando, durante o sonho, lhe vem ao encontro a imagem de uma pessoa já falecida. Se o sonho tivesse borrado completamente a dimensão do tempo histórico (dimensão social); se o sonho tivesse imergido a mente do sonhador em um coral simultâneo de vozes, passadas e presentes, como entender a *surpresa*, que comporta sempre um momento de separação, de estranhamento, de percepção do novo? "Assim, no sonho jamais nos despojamos inteiramente do nosso *eu* atual."<sup>17</sup>

A imagem viva da aparente autonomia do sonho é comparada com a dançarina que, apoiada ao solo apenas com a ponta dos pés, parece uma figura prestes a voar a qualquer momento; no entanto, pesa sobre ela a mesma força de gravidade que atua sobre os outros mortais. De qualquer modo, porém, Halbwachs reconhece que "é no sonho que o espírito está mais afastado da sociedade".<sup>18</sup>

O instrumento decisivamente socializador da memória é a linguagem. Ela reduz, unifica e aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual. Os dados coletivos que a língua sempre traz em si entram até mesmo no sonho (situação-limite da pureza individual). De resto, as imagens do sonho não são, embora pareçam, criações puramente individuais. São representações, ou símbolos, sugeridos

(17) *Les cadres sociaux de la mémoire*, p. 16.

(18) *Id.*, p. 52.

pelas situações vividas em grupo pelo sonhador: cuidados, desejos, tensões... "As noções gerais permanecem em nosso espírito durante o sono, nós continuamos a fazer uso delas, a senti-las ao nosso alcance."<sup>19</sup> No quadro dessas "noções gerais", que não abandonam o homem, sequer no sonho, destaquem-se as relações de *espaço* (aqui, aí, ali, dentro, fora, em cima, embaixo, à esquerda, à direita...), as relações de *tempo* (agora, já, antes, depois, sempre, nunca, ontem, hoje, amanhã...), as relações de *causa* e de *conseqüência* (porque, para que, tal que, de modo que...). As categorias, que a linguagem atualiza, acompanham nossa vida psíquica tanto na vigília quanto no sonho. Na vigília, de modo coeso; no sonho, de modo frouxo e amortecido, mas identificável. As convenções verbais produzidas em sociedade constituem o quadro ao mesmo tempo mais elementar e mais estável da memória coletiva.

\*

\* \*

A certa altura do seu estudo, detém-se para examinar, mais miudamente, o modo pelo qual se vai formando a "reconstrução do passado". A situação tomada como exemplo é a releitura que o adulto faz de um livro de narrativas lido na já distante juventude.

A impressão inicial é a de um reencontro com o frescor da primeira leitura. Na verdade, antes de reabrir aquelas páginas seríamos capazes de lembrar poucas coisas: o assunto, algumas personagens mais caracterizadas, este ou aquele episódio mais pitoresco, emocionante ou engraçado e, às vezes, a imagem de um gravura. Ao encetar a releitura, esperamos que voltem com toda a sua força e cor aqueles por menores esquecidos, de tal maneira que possamos sentir as mesmas emoções que acompanharam o nosso primeiro contato com a obra. Esperamos, em suma, que a memória nos faça *reviver* aquela bela experiência juvenil. Mas, se fizermos uma análise objetiva da situação em que se desenvolve a releitura, teremos de reconhecer que não é isso que se dá. Parece que estamos lendo um livro novo ou, pelo menos, um livro remanejado. Novo ou remanejado em duas direções: em primeiro lugar, porque só agora reparamos em certas passagens, certas palavras, certos tipos, certos detalhes de ambientação que nos tinham escapado na leitura inicial; o nosso espírito, hoje, mais atento à verossimilhança da narrativa e à estrutura psicológica das personagens, move-se em uma direção crítica e cultural que, evidentemente, não podia entrar nos quadros mentais da primeira leitura. Em segundo lugar, o livro nos parece

(19) *Id.*, p. 68.

novo, ou remanejado em um sentido oposto: passagens que nos tinham impressionado ou comovido perderam, nesta outra leitura, muito do seu poder sugestivo, despojando-se, portanto, do prestígio que as circundava então: "Tudo se passa como se o objeto fosse visto sob um ângulo diferente e iluminado de outra forma: a distribuição nova das sombras e da luz muda a tal ponto os valores das partes que, embora reconhecendo-as, não podemos dizer que elas tenham permanecido o que eram antes."<sup>20</sup>

A diferença maior, e inevitável, está no teor das idéias e das reflexões sugeridas pela nova leitura. Trata-se sempre de um adulto que lê uma história para crianças, mas escrita por outro adulto. O leitor sabe, agora, que o autor precisou adequar-se ao nível mental da criança; e essa consciência nova instiga-o a perguntar muitas vezes se o autor foi feliz no seu esforço de ajustamento, ou se ele deixou transparecer indiscretamente sua visão do mundo, seus gostos e interesses de adulto. Ocupado, ainda que involuntariamente, em reparar e criticar os modos de proceder do autor, o leitor adulto entremeia com suas reflexões a percepção das imagens relidas; e esse convívio de lembrança e crítica altera profundamente a qualidade da segunda leitura. A qual, só por essa razão, já não "re-vive", mas "re-faz" a experiência da primeira.

Considerem-se ainda as diferenças entre os dois contextos psicológicos. A atenção da criança leitora fixa-se nos mil acidentes da paisagem, e a sua curiosidade insaciável é atraída pelos fenômenos estranhos ou violentos da natureza, uma erupção vulcânica, um ciclone, uma nevasca, uma tempestade, ou por animais e plantas insólitas. O adulto muitas vezes passa rapidamente por esses aspectos e detém-se, de preferência, na descrição de costumes, de tipos humanos, de instituições sociais que, por sua vez, pouco dizem à experiência infantil. Para esta, o que distingue um soldado de um monge, ou um oleiro de um moleiro é a roupa, o uniforme que todos vêem, a matéria-prima com que trabalha e que o identifica. Diz Halbwachs: "São espécies definidas, da mesma ordem que as espécies animais. A criança admitiria, de bom grado, que já se nasce soldado ou cocheiro, como se nasce raposa ou lobo. A roupa, os traços físicos fazem parte da pessoa, e bastam para determiná-la. A criança acredita que lhe bastaria portar as armas e as botas de um caçador ou o casquete de um oficial da Marinha para se identificar com um ou com outro, e possuir ao mesmo tempo as qualidades ideais que ela empresta a cada um deles."<sup>21</sup>

O adulto, ao contrário, quando relê um livro de aventuras de Júlio Verne, não fica preso às aparências pitorescas da descrição, mas observando, como adulto, os comportamentos das personagens, examina até que ponto elas são "semelhantes à categoria social que representam, e não deixa de estranhar ou de criticar o teor antiquado ou o caráter mecanizado de certos tipos e situações". Quanto mais o adulto está empenhado na vida prática, tanto mais aguda é a distinção que faz entre fantasia e realidade, e tanto mais esta é valorizada em detrimento daquela. Não se lê duas vezes o mesmo livro, isto é, não se relê da mesma maneira um livro. O conjunto de nossas idéias atuais, principalmente sobre a sociedade, nos impediria de recuperar exatamente as impressões e os sentimentos experimentados a primeira vez. Citando o prefácio da *Vie de Jeanne d'Arc*, de Anatole France: "Para sentir o espírito de um tempo que já não existe, para fazer-se contemporâneo dos homens de outrora (...) a dificuldade não está tanto no que é preciso saber do que no que é preciso não saber mais. Se nós quisermos verdadeiramente viver no século XV, quantas coisas deveremos esquecer: ciências, métodos, todas as conquistas que fazem de nós modernos! Devemos esquecer que a terra é redonda e que as estrelas são sóis, e não lâmpadas suspensas em uma abóbada de cristal, esquecer o sistema do mundo de Laplace para só crer na ciência de Santo Tomás de Aquino, de Dante e daqueles cosmógrafos da Idade Média que nos ensinam a criação em sete dias e a fundação dos reinos pelo filho de Príamo, depois da destruição de Tróia, a Grande."<sup>22</sup>

A experiência da releitura é apenas um exemplo, entre muitos, da dificuldade, senão da impossibilidade, de reviver o passado tal e qual; impossibilidade que todo sujeito que lembra tem em comum com o historiador. Para este também se coloca a meta ideal de refazer, no discurso presente, acontecimentos pretéritos, o que, a rigor, exigiria se tirassem dos túmulos todos os que agiram ou testemunharam os fatos a serem evocados. Posto o limite fatal que o tempo impõe ao historiador, não lhe resta senão *reconstruir*, no que lhe for possível, a fisionomia dos acontecimentos. Nesse esforço exerce um papel condicionante todo o conjunto de noções presentes que, involuntariamente, nos obriga a avaliar (logo, a alterar) o conteúdo das memórias.

Goethe já observava, em *Verdade e Poesia*: "Quando queremos lembrar o que aconteceu nos primeiros tempos da infância, confundimos muitas vezes o que se ouviu dizer aos outros com as

(20) *Id.*, p. 114.(21) *Id.*, p. 116.(22) *Id.*, p. 118.

próprias lembranças..." Daí o caráter não só pessoal, mas familiar, grupal, social, da memória.

\*

\* \*

A interpretação social que Halbwachs dá da capacidade de lembrar é radical. Entenda-se que não se trata apenas de um condicionamento externo de um fenômeno interno, isto é, não se trata de uma justaposição de "quadros sociais" e "imagens evocadas". Mais do que isso, entende que já no interior da lembrança, no cerne da imagem evocada, trabalham *noções* gerais, veiculadas pela linguagem, logo, de filiação institucional. É graças ao caráter objetivo, transubjetivo, dessas *noções* gerais que as imagens resistem e se transformam em lembranças.

O exemplo do sonho, que em Bergson ilustrava a liberdade da memória pura, serve, em Halbwachs, para mostrar a evanescência das imagens oníricas quando desacompanhadas das categorias "diurnas" que as secundam habitualmente: "O que explica a desaparecimento do maior número das imagens noturnas é que, como elas não foram localizadas no mundo da vigília, este mundo e as representações dele não têm poder algum sobre elas: só se tornam lembranças evocáveis as imagens do sonho sobre as quais, quando acordados, nossa atenção e nossa reflexão se fixaram, e que nós assim enfeixamos antes que se esvaissem com as imagens e os pensamentos da vigília."<sup>23</sup>

## A memória dos velhos

Um verdadeiro teste para a hipótese psicossocial da memória encontra-se no estudo das lembranças das pessoas idosas. Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que a uma pessoa de idade.

(23) *Id.*, p. 139.

Delinea-se de novo a questão: a memória do velho é uma evocação pura, "onírica", do passado (a memória por excelência de Bergson) ou um trabalho de refacção deste?

O raciocínio de Halbwachs opõe o sentido da evocação do velho ao do adulto: este, entretido nas tarefas do presente, não procura habitualmente na infância imagens relacionadas com sua vida cotidiana; quando chega a hora da evocação, esta é, na realidade, a hora do repouso, o relaxamento da alma, desejo breve mas intenso de evasão. O adulto ativo não se ocupa longamente com o passado; mas, quando o faz, é como se este lhe sobreviesse em forma de sonho. Em suma: para o adulto ativo, vida prática é vida prática, e memória é fuga, arte, lazer, contemplação. É o momento em que as águas se separam com maior nitidez.

Bem outra seria a situação do velho, do homem que já viveu sua vida. Ao lembrar o passado ele não está descansando, por um instante, das lides cotidianas, não está entregando-se fugitivamente às delícias do sonho: ele está-se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida. "O velho não se contenta, em geral, de aguardar passivamente que as lembranças o despertem, ele procura precisá-las, ele interroga outros velhos, compulsa seus velhos papéis, suas antigas cartas e, principalmente, conta aquilo de que se lembra quando não cuida de fixá-lo por escrito. Em suma, o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto, mas daí não se segue que esteja em condições de evocar mais lembranças desse passado do que quando era adulto, nem, sobretudo, que imagens antigas, sepultadas no inconsciente desde sua infância, 'recobrem a força de transpor o limiar da consciência' só então."<sup>24</sup>

Note-se a coerência do pensamento de Halbwachs: o que rege, em última instância, a atividade mnêmica é a função *social* exercida aqui e agora pelo sujeito que lembra. Há um momento em que o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade: "Nas tribos primitivas, os velhos são os guardiães das tradições, não só porque eles as receberam mais cedo que os outros mas também porque só eles dispõem do lazer necessário para fixar seus pormenores ao longo de conversações com os outros velhos, e para ensiná-los aos jovens a partir da iniciação. Em nossas sociedades também estimamos um velho porque, tendo vivido muito

(24) *Id.*, p. 141.

tempo, ele tem muita experiência e está carregado de lembranças. Como, então, os homens idosos não se interessariam apaixonadamente por esse passado, tesouro comum de que se constituíram depositários, e não se esforçariam por preencher, em plena consciência, a função que lhes confere o único prestígio que possam pretender daí em diante?"<sup>25</sup>

Haveria, portanto, para o velho uma espécie singular de obrigação social, que não pesa sobre os homens de outras idades: a obrigação de lembrar, e lembrar bem. Convém, entretanto, matizar a afirmação de Halbwachs. Nem toda sociedade espera, ou exige, dos velhos que se desencarreguem dessa função. Em outros termos, os graus de expectativa ou de exigência não são os mesmos em toda parte. O que se poderia, no entanto, verificar, na sociedade em que vivemos, é a hipótese mais geral de que o homem ativo (independentemente da sua idade) se ocupa menos em lembrar, exerce menos freqüentemente a atividade da memória, ao passo que o homem já afastado dos afazeres mais prementes do cotidiano se dá mais habitualmente à refacção do seu passado.

Um aspecto importante desse trabalho de reconstrução é posto em relevo por Halbwachs quando nos adverte do processo de "desfiguração" que o passado sofre ao ser remanejado pelas idéias e pelos ideais presentes do velho. A "pressão dos preconceitos" e as "preferências da sociedade dos velhos" podem modelar seu passado e, na verdade, recompor sua biografia individual ou grupal seguindo padrões e valores que, na linguagem corrente de hoje, são chamados "ideológicos".

### Memória, contexto e convenção

A Psicologia Social só enfrentou diretamente o problema da memória em suas relações com o contexto no livro, hoje clássico, de Frederic Charles Bartlett, *Remembering*.<sup>26</sup> A segunda parte dessa obra verdadeiramente pioneira intitula-se "Remembering as a Study in Social Psychology" e traz uma série de observações muito agudas que coincidem, em vários pontos, com as reflexões de Halbwachs, autor, aliás, que Bartlett leu e apreciou devidamente.

Deve-se a Bartlett a utilização de um conceito-chave para conectar o processo cultural de um dado momento histórico ao trabalho da memória: o conceito de "convencionalização". O conceito

(25) *Id.*, p. 142.

(26) Cambridge, Cambridge University Press, 1932.

em si não foi cunhado por Bartlett; ele o extraiu de um etnólogo, W. H. R. Rivers, que o utilizou no ensaio *The History of Melanesian Society*.<sup>27</sup> Convencionalização, para Rivers, é o processo pelo qual imagens e idéias, recebidas de fora por um certo grupo indígena, acabam assumindo uma forma de expressão ajustada às técnicas e convenções verbais já estabelecidas há longo tempo nesse grupo. Transpondo o conceito para a área psicossocial, Bartlett postula que a "matéria-prima" da recordação não aflora em estado puro na linguagem do falante que lembra; ela é tratada, às vezes estilizada, pelo ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado.

Nessa altura, constatamos uma singular coincidência entre as formulações de Halbwachs e as de Bartlett: o que um e outro buscam é fixar a pertinência dos "quadros sociais" e das instituições e das redes de convenção verbal no processo que conduz à lembrança. Bartlett está, pela sua própria formação profissional, mais rente à linguagem específica da Psicologia Social, tal como se constituiu nos anos de 30; mas o sentido do seu texto se acha próximo do de Halbwachs. Provam-no os exemplos com que lida, tirados da sua familiaridade com as tribos Swazi:

1) Alguns dos líderes indígenas visitaram a Inglaterra para resolver pendências de terras. Ao voltarem, foram abordados pelos ingleses da colônia, curiosos em saberem o que os indígenas tinham retido com mais nitidez da sua viagem à metrópole. A lembrança comum a todos os líderes Swazi foi a dos guardas de trânsito "de mão levantada". Por que — pergunta-se Bartlett — uma ação tão simples produziu impressão tão funda? A explicação só veio quando o psicólogo reparou que os Swazi saúdam o companheiro ou o visitante com a mão erguida. O gesto familiar, quente de simpatia na própria cultura, significava, na outra, um ato de comando. Mas o que se recordou, no contexto estrangeiro e estranho, foi a imagem associada ao sistema de convenções do receptor.

2) Depois de ouvir muitas histórias que atestavam a prodigiosa memória verbal dos Swazi, Bartlett se pôs a fazer experimentos com o fim de testá-la. Escolheu ao acaso um menino de onze ou doze anos de idade e deu-lhe uma mensagem de 25 palavras para transmiti-la pouco depois. Tratava-se de um texto semelhante aos já aplicados por ele mesmo a crianças inglesas, variando agora apenas o conteúdo de interesses, naturalmente mais próximo do cotidiano de um menino Swazi. Os resultados, em termos de média de acertos e de omissões, não diferiram dos obtidos com os meninos ingleses.

(27) Cambridge, Cambridge University Press, 1914 (citada por Bartlett), p. 244.

3) O experimento 2 relativizou a atribuição de uma faculdade de lembrar, em si extraordinária, que seria peculiar àqueles indígenas. Combinando, porém, o experimento 2 com o que se narra em 1, Bartlett é levado a crer que a nitidez da memória não deva ser avaliada isoladamente, mas posta em relação com toda a experiência social do grupo. Foi o que aconteceu quando o psicólogo, ciente de que os Swazi se ocupavam intensamente de gado, testou a capacidade retentiva de um vaqueiro pedindo-lhe que arrolasse um certo número de reses, dando a respectiva procedência, cor do pêlo e preço. Bartlett podia conferir as respostas com uma lista escrita pelo proprietário do gado. O vaqueiro lembrou-se, sem hesitar, de todos os dados importantes e de quase todos os pormenores, ao passo que o proprietário das reses precisava valer-se sempre de um papel em que ele mesmo tinha anotado a compra.

Se, de um lado, o experimento 2 desfazia a lenda da memória prodigiosa dos Swazi, de outro, o experimento 3 encorpava a hipótese de que existe uma relação entre o ato de lembrar e o relevo (existencial e social) do fato recordado para o sujeito que o recorda.

Uma análise interna dessa última constatação levou Bartlett a distinguir entre a *matéria da recordação* (o que se lembra) e o *modo da recordação* (como se lembra).

A matéria estaria condicionada basicamente pelo interesse social que o fato lembrado tem para o sujeito. Quanto ao modo, o problema complica-se, porque entrariam como variáveis importantes alguns fatores tradicionalmente associados à psicologia da personalidade, como o temperamento e o caráter do sujeito que lembra. Bartlett cruza um limiar evitado sistematicamente por Maurice Halbwachs. Este, como estudioso dos níveis *sociais* da memória, prefere ater-se às relações vividas pelo sujeito (relações familiares, vicinais, profissionais, políticas, religiosas...) como suficientemente capazes de articular a atividade mnêmica e sua forma narrativa. Bartlett julga possível tentar (embora ele mesmo não o faça) uma análise dos estilos narrativos em função das diferenças pessoais dos sujeitos.

O que me parece deva reter-se como uma conquista comum das reflexões de Halbwachs e de Bartlett é a inerência da vida atual ao processo de reconstrução do passado. A "convencionalização" é, a rigor, um trabalho de modelagem que a situação evocada sofre no contexto de idéias e valores dos que a evocam. O processo geral da convencionalização pode, segundo Bartlett, diferenciar-se internamente em subprocessos; voltando ao seu modelo antropológico, o psicólogo considerou o tratamento que cada imagem nova sofre na memória do indivíduo análogo à modelagem que uma dada forma

cultural civilizada recebe ao ser transferida para um grupo indígena. O nativo pode:

a) simplesmente incorporar a forma cultural estranha, por *assimilação*;

b) ou despojá-la de alguns aspectos e algumas conotações estranhas à sua prática social (*simplificação*);

c) ou apreender um aspecto em si desimportante no contexto-fonte, e dar-lhe uma relevância especial (*retenção parcial com hipertrofia do detalhe*);

d) ou, finalmente, construir uma "outra" forma simbólica que resultaria das interações do próprio grupo receptor, capaz portanto de transformar a matéria recebida e inculcar-lhe o sentido de uma prática social específica.

O que Bartlett admite, de um modo bastante compreensivo, é a existência de um "contínuo" que vai da simples assimilação, por transplante, até a criação social de novos símbolos, a partir do recebimento de formas extragrupoais. A memória das pessoas também dependeria desse longo e amplo processo, pelo qual sempre "fica" o que significa. E fica não do mesmo modo: às vezes quase intacto, às vezes profundamente alterado. A transformação seria tanto mais radical quanto mais operasse sobre a matéria recebida a mão-de-obra do grupo receptor. Assim, novos significados alteram o conteúdo e o valor da situação de base evocada. No outro extremo, se a vida social ou individual estagnou, ou reproduziu-se quase que só fisiologicamente, é provável que os fatos lembrados tendam a conservar o significado que tinham para os sujeitos no momento em que os viveram.

Um dos aspectos mais instigantes do tema é o da construção social da memória. Quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há uma tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos, verdadeiros "universos de discurso", "universos de significado", que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma *versão* consagrada dos acontecimentos. O ponto de vista do grupo constrói e procura fixar a sua imagem para a História. Este é, como se pode supor, o momento áureo da ideologia com todos os seus estereótipos e mitos. No outro extremo, haveria uma ausência de elaboração grupal em torno de certos acontecimentos ou situações. A rigor, o efeito, nesse caso, seria o de esquecer tudo quanto não fosse "atualmente" significativo para o grupo de convívio da pessoa. É o que sucede às vezes: os fatos que não foram testemunhados "perdem-se", "omitem-se", porque não costumam ser objeto de conversa e de narração, a não ser excepcionalmente. Assim, quando o sujeito os evoca, não vem o

reforço, o apoio contínuo dos outros: é como se ele estivesse sonhando ou imaginando; e não por acaso duvidamos, hesitamos, quando não nos confundimos, sempre que devemos falar de um fato que só foi presenciado por nós, ou que sabemos "por ouvir dizer". O sonho, ao contrário, parece alimentar-se mais generosamente desses momentos solitários de evocação que teriam, talvez, ao menos a vantagem de não sofrer a modelagem sistemática da ideologia grupal.

A elaboração grupal comum seria, portanto, decisiva. Sem ela, tende a reproduzir-se com mais força o teor da "primeira impressão", matéria daquela lembrança-imagem e da "memória pura" de Bergson. Com ela, ao contrário, a primeira impressão ficaria cancelada e substituída pelas representações e idéias dominantes inculcadas no sujeito (hipótese de Halbwachs), ou apenas amortecida no inconsciente, de onde poderia sair durante o sonho e nos raros momentos de livre evocação (hipótese de Bergson).

Um dos mais sutis analistas da memória, de um ponto de vista rigorosamente psicológico, William Stern,<sup>28</sup> julga, com Bergson, que as percepções podem passar por um "período latente", durante o qual "desaparecem" da consciência até que, por motivos diversos, reaflorem mnemicamente. O postulado de Stern é o da existência de uma unidade constante, um "fundo ininterrupto", que permite a reanimação de uma imagem que foi recebida muito tempo antes. Essa unidade é chamada "pessoa" e corresponde, *mutatis mutandis*, àquela outra unidade, mais profunda, que Bergson denomina "espírito", sede também da memória.

Para William Stern, a unidade pessoal conserva intactas as imagens do passado, mas pode alterá-las conforme as condições concretas do seu desenvolvimento. A memória poderá ser conservação ou elaboração do passado, mesmo porque o seu lugar na vida do homem acha-se a meio caminho entre o instinto, que se repete sempre, e a inteligência, que é capaz de inovar.<sup>29</sup> De onde resulta uma concepção extremamente flexível da memória: "A lembrança é a história da pessoa e seu mundo, *enquanto vivenciada*."<sup>30</sup> Stern refere-se ao estrato objetivo da lembrança (história, mundo), mas subordina-o manifestamente à subjetividade (seu, vivenciada). O passado entra plasticamente no universo pessoal: "A função da lembrança é conservar o passado do indivíduo na forma que é mais apropriada a ele. O material indiferente é descartado, o desagra-

dável alterado, o pouco claro ou confuso simplifica-se por uma delimitação nítida, o trivial é elevado à hierarquia do insólito; e no fim formou-se um quadro total, novo, sem o menor desejo consciente de falsificá-lo."<sup>31</sup>

O passado é, portanto, trabalhado qualitativamente pelo sujeito, sobretudo se o seu tipo for "elaborativo", em oposição ao "retentivo" (Stern, como psicólogo da personalidade, não alija do seu discurso a velha linguagem caracteriológica). E, quantitativamente, também se notam diferenças: o passado pode ocupar quase todo o espaço mental do sujeito, como no caso dos velhos enfermos e aposentados; e pode, em situações opostas, ser desdenhado e esquecido, como a infância durante a adolescência, período em que o sujeito se acha situado antes no eixo presente-futuro que no eixo passado-presente.

Do ponto de vista metodológico, parece haver em Stern um modelo combinado de uma psicologia tradicional, de cunho personalista, e uma psicologia objetiva, que aceita o peso das interações do corpo com a sociedade. Admitindo as mutações da pessoa e, ao mesmo tempo, a sua "unidade constante", Stern concilia a suposição de que existe uma memória "pura", mantida no inconsciente, com a suposição de que as lembranças são refeitas pelos valores do presente, no que se aproxima de Halbwachs e de Bartlett. Em termos experimentais, essa dualidade de pressupostos torna muito complexa a resposta à pergunta: qual a forma predominante de memória de um dado indivíduo? O único modo correto de sabê-lo é levar o sujeito a fazer sua autobiografia. A narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É a *sua* memória.

(28) *Psicología General*. Buenos Aires, Paidós, 1967.

(29) *Id.*, p. 195.

(30) *Id.*, p. 248.

(31) *Id.*, p. 253.