

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

*Presidente do Conselho Curador*  
Herman Jacobus Cornelis Voorwald

*Diretor-Presidente*  
José Castilho Marques Neto

*Editor-Executivo*  
Jézio Hernani Bomfim Gutierre

*Assessor Editorial*  
Antonio Celso Ferreira

*Conselho Editorial Acadêmico*  
Alberto Tsuyoshi Ikeda  
Célia Aparecida Ferreira Tolentino  
Eda Maria Góes

Elisabeth Criscuolo Urbinati  
Ildeberto Muniz de Almeida  
Luiz Gonzaga Marchezan  
Nilson Ghirardello  
Paulo César Corrêa Borges  
Sérgio Vicente Motta  
Vicente Pleitez

*Editores-Assistentes*  
Anderson Nobara  
Arlete Zebber  
Ligia Cosmo Cantarelli

Paolo Rossi

O passado, a memória,  
o esquecimento  
Seis ensaios da história das ideias

Tradução  
Nilson Moulin

 Aula 08  
24/04/15  
editora  
unesp

© 1991 by Società Editrice Il Mulino, Bolonha  
Edição em língua portuguesa efetuada com a intermediação da  
Agenzia Letteraria Eulama

© 2007 da tradução brasileira  
Título original: *Il Passato, la memoria, l'oblio*

Direitos de publicação reservados à:  
Fundação Editora da UNESP (FEU)  
Praça da Sé, 108  
01001-900 – São Paulo – SP  
Tel.: (0xx11) 3242-7171  
Fax: (0xx11) 3242-7172  
www.editoraunesp.com.br  
www.livrariaunesp.com.br  
feu@editora.unesp.br

CIP – Brasil. Catalogação na fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

---

R743p

Rossi, Paolo, 1923-

O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias / Paolo Rossi; tradução Nilson Moulin. – São Paulo: Editora UNESP, 2010.

240p.

Tradução de: *Il Passato, la memoria, l'oblio*  
Inclui bibliografia e índice  
ISBN 978-85-393-0037-2

1. Memória (Filosofia). 2. Teoria do conhecimento. I. Título.

---

10-2298.

CDD: 128.3

CDU: 165

Editora afiliada:



Asociación de Editoriales Universitarias  
de América Latina y el Caribe



Associação Brasileira de  
Editoras Universitárias

Saber esquecer é uma sorte mais que uma arte. As coisas que gostaríamos de esquecer são aquelas de que melhor nos recordamos. A memória não só tem a incivilidade de não suprir a necessidade, mas também a impertinência de, frequentemente, aparecer a despropósito.

B. Gracián, *Oraculo manual y arte de la prudencia*

## 1. Lembrar e esquecer

Com razão, disse Temístocles aos que lhe queriam ensinar a arte de exercitar a boa memória, então descoberta por Simônides, que teria preferido aprender a arte de esquecer em vez da arte de ter em mente.

Francesco Petrarca,  
*Dos benefícios de uma e outra fortuna*, trad. ital., Veneza,  
1584, v.19

### A propósito dos significados de “memória” e de “esquecimento”

Na tradição filosófica, e também no modo de pensar comum, a memória parece referir-se a uma persistência, a uma realidade de alguma forma intacta e contínua; a reminiscência (ou anamnese ou reevocação), pelo contrário, remete à capacidade de recuperar algo que se possuía antes e que foi esquecido. Segundo Aristóteles, a memória precede cronologicamente a reminiscência e pertence à mesma parte da alma que a imaginação: é uma coleção

ou seleção de imagens com o acréscimo de uma referência temporal. A reevocação não é algo passivo, mas a recuperação de um conhecimento ou sensação anteriormente experimentada. Voltar a lembrar implica um esforço deliberado da mente; é uma espécie de escavação ou de busca voluntária entre os conteúdos da alma: quem rememora “fixa por ilação o que antes viu, ouviu ou experimentou e isso, em substância, é uma espécie de pesquisa; diz respeito somente a quem possui capacidade deliberativa, porque deliberar também é uma forma de ilação” (*De memoria et reminiscencia*, 453a). A memória é de homens e animais, a reminiscência só é humana. Como dirá Tomás de Aquino, “o homem não possui, como os outros animais, apenas a memória, que consiste na lembrança imprevista do passado, mas também a reminiscência, que é quase fazer silogismos buscando a lembrança do passado” (Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I, Q 78, 4).

Em toda a tradição aristotélica, o tratamento da memória e da reminiscência (que é a passagem ao ato de lembrança em potencial) se liga principalmente ao mundo de fenômenos que vamos hoje reagrupar com o termo “psicofisiologia”. Na tradição platônica, ao contrário, a memória se apresenta como uma forma de conhecimento ligada à doutrina misteriosófica da reencarnação. A retórica do *Fedro* platônico não é uma arte da persuasão, mas uma arte que tem o escopo de enunciar a verdade e de persuadir que se trata mesmo dela. Esse poder depende daquela verdadeira consciência que a alma pode alcançar e que coincide com a reminiscência. A anamnese platônica, como já foi tão sublinhado por inúmeros comentadores e intérpretes, não deriva dos sentidos: é um reconhecimento de essências, de coisas inteligíveis e universais. Todo o conhecimento é uma forma de lembrança e a anamnese atua num nível que não é o da empiria e da psicologia. A alma retorna ao mundo e se reúne ao corpo “inchada de esquecimento e maldade” (Platão, *Fedro*, 248c). Na origem, encontra-se um domínio que esteve presente e se perdeu. Essa perda se configura como culpa. O esquecimento é constitutivo da origem.

O mundo, para a tradição gnóstico-hermética, será *terra oblivionis* e o saber, uma tentativa de recuperar uma divina e originária sabedoria, secreta e perdida.

Aqui a memória se torna potência sacra, um dom dos deuses que reconduz aos deuses, uma saída de nosso mundo que é apenas humano para descobrir por trás dele outros níveis inacessíveis: “Explorar o passado – escreveu a respeito J. P. Vernant – significa descobrir aquilo que se dissimula na profundidade do ser. A história que Mnemósine canta é uma decifração do invisível, uma geografia do sobrenatural” (Vernant, 1970, p.47).

Temas similares foram identificados em Marsílio Ficino. Nas breves referências à memória, contidas no livro XIII da *Theologia platônica*, reaparece a concepção mística da memória e a inexistência da conexão mente-cérebro é teorizada explicitamente:

Tamanha e tal capacidade para conter, para reter as coisas apreendidas não pode ser encerrada no espaço estreito do cérebro, nem pode ser conservada pela substância instável e perecível daquele, mas exige o receptáculo muito amplo e estável de uma alma divina (...). Certamente nunca vai definhar aquela substância cuja virtude profética antecipa, deste modo, todo o futuro, e cuja potência mnemônica chama de volta todo o passado. Portanto, é uma substância eterna aquela que, num eterno monumento, acolhe os intervalos caducos do tempo. (Ficino, 1576, p.297-8; cf. Rossini, 1988, 1-3, p.126-72, citações de Ficino nas p.140-1)

Se as imagens são expressão de uma realidade transcendente e para ela remetem, a arte da memória se torna – como em Giulio Camillo e Giordano Bruno – um meio para fazer corresponder mente e universo, microcosmo e macrocosmo. A arte não é mais uma técnica fundada sobre o estudo das associações mentais e sobre o poder evocativo das imagens. As imagens “evocam” num sentido bem diferente daquele óbvio e tradicional da psicologia. São espirais que descerram um acesso à trama metafí-

sica da realidade, que mostram uma via para a profundidade do ser. Emblemas, divisas, imagens e selos se tornam símbolos de coisas inefáveis. O artista da memória não é mais o construtor de uma técnica útil aos oradores e advogados; é parecido com o mago, com o sacerdote da nova religião hermética ou “egípcia”. É o intérprete da realidade do universo e do seu destino, o possuidor da “chave universal” que está escondida e assim deve permanecer para os mortais comuns. Como dirá Bruno:

Esta arte não conduz a uma simples arte da memória, mas abre uma via e introduz à invenção de muitas faculdades. Aos quais for dado captar suas coisas mais profundas (*interiora*) recordem: por causa de sua dignidade real, não a comuniquem sem ter efetuado uma seleção; e aqueles para quem a arte pode ser comunicada, tornem explícitas as suas regras de modo mais ou menos intenso, segundo os méritos e a capacidade receptiva. (Bruno, 1988, p.50)

Portanto, na tradição filosófica, acham-se presentes duas noções *radicalmente diversas* de olvido/esquecimento e de memória/lembrança. Como acontece com todas as tradições que se respeitam, elas continuam, de forma explícita ou oculta, a operar também no pensamento contemporâneo. Tanto uma quanto outra se conectam com autoridades muito antigas e têm uma literatura quase interminável. Ambas podem incluir no interior de suas tradições grandes autores e grandes filósofos. Certamente não faltam pontos de contato e de trocas entre as duas tradições, mas para simplificar, pode-se afirmar que:

1) A *primeira* noção vê no esquecimento e no olvido algo que está ligado à perda definitiva ou provisória de ideias, imagens, noções, emoções, sentimentos, que um dia estiveram presentes na consciência individual ou coletiva, ao passo que a *segunda* noção vê no esquecimento e no olvido algo que não concerne

a pedaços, partes, setores ou conteúdos da experiência humana, mas à própria totalidade dessa experiência e à totalidade da história humana;

2) A *primeira* noção foi construída e foi ficando mais complexa a partir de contribuições que provinham (e provêm) da psicologia, psicanálise, psicopatologia, neurofisiologia, antropologia, sociologia e narrativa, ao passo que a *segunda*, em geral, não tem interesse algum nas contribuições que provêm dos campos específicos da cultura (Freud, Proust ou Edelman), rechaça os horizontes parciais e, ao contrário, está voltada para as contribuições da metafísica, das filosofias da história, do destino do Ser e do Ocidente.

Termos como “memória” e “reminiscência”, “olvido” e “esquecimento” conservam, também na filosofia contemporânea, um significado que está solidamente associado àquilo que prevalece com nitidez na tradição “platônica” e “gnóstico-hermética”. Aos temas centrais dessa tradição se filia uma das mais exuberantes correntes da filosofia contemporânea: o heideggerianismo em suas várias formas.

A história da filosofia, aos olhos de Heidegger, mostra, sobretudo, uma coisa: os homens acreditavam estar falando do ser e acabaram falando dos entes. A questão da verdade do ser é “*esquecida na metafísica e por causa dela*” (Heidegger, 1953, p.95). O fato de o homem estar sempre voltado somente para o existente é “*indício indireto do olvido do ser*”. A técnica, em sua essência, é “*um destino histórico da verdade do ser fundada no olvido*” (Heidegger, 1953, p.107, 110). A “*própria verdade como ser*” nunca foi pensada e a história do ser “*tem início, necessariamente, com o olvido do ser*” (Heidegger, 1973, p.242). O olvido do ser é “*o olvido da diferença entre o ser e o ente*”. O ser, enquanto aparece no ente, se oculta como tal. A história é jogo de revelação e encobrimento, de manifestação e ocultação. O olvido “*não é resultado de uma negligência do pensamento*”, mas é próprio do

ser, “entra na essência do próprio ser” (Heidegger, 1982, p.22; cf. Foti, 1984, p.242). O saber pode ser definido como “memória do ser” [*Das Wissen ist das Gedächtnis des Seins*] (Heidegger, 1973, p.325), mas é o esquecimento que suscita a memória e permite voltar-se para o esquecido.

O mistério do olvido está na origem de toda relação do homem com o ente. O olvido do ser é paralelo ao acontecer e ao retransmitir-se da história. Concedem-se ao ente evidência e exclusividade e isso sanciona “a extrema cegueira em relação ao olvido do ser” (Heidegger, 1987, p.150; 1976, p.45-6). Toda a história da filosofia é a história do esquecimento do ser e da verdade do ser. Estamos à espera de que comece a fase “da superação do esquecimento do ser” (Heidegger, 1987, p.370).

A essência grega da verdade não é o surgir dos fenômenos dentro de luminoso horizonte de presença, mas um não ocultamento. O que aparece se impõe “num mistério que se esforça por transparecer na luz da presença, mas que ao se mostrar sempre se retrai” (Ferraris, 1989, p.186). Maurizio Ferraris falou da filosofia de Heidegger como de uma “transição da fenomenologia para o ocultismo”. A essa transição está ligada a centralidade do tema da história na filosofia heideggeriana:

Para Heidegger, que abraçou a filosofia da história entrópico-spengleriana (...), o progresso é apenas um longo olvido, o contínuo afastar-se das fontes do pensamento: a presença plena, que Husserl pensa como sempre disponível para um olhar fenomenológico, só se deu de outra forma, em outras épocas e em outros lugares dos quais estamos afastados temporalmente. (idem, p.188)

A história é deriva e olvido, e justamente disso resulta a ênfase de Heidegger “na irrecuperável distância temporal, que faz que cada presença seja somente vestígio, degeneração, olvido – e que nós não tenhamos ainda começado a pensar” (idem, p.188).

O tema da *ambiguidade* ocupa lugar central na filosofia de Heidegger (como mostrou Luigi Pareyson, entre outros). Ela permeia e tonaliza todo o seu pensamento, e autoriza a recorrer ao termo “ambiguidade” para *definir* aquela filosofia. O pensamento de Heidegger “permanece suspenso, sem esclarecer seu nexo entre surpresa e temor e entre admiração e susto, (...) entre esquecimento e lembrança, olvido e rememoração”. A ambiguidade do homem se concretiza em numa série bem ampla de termos opostos e coexistentes. Entre eles: “presença do ser na forma do seu olvido e olvido do ser como lugar de sua lembrança” (Pareyson, 1990, p.33, 35, 36).

O antigo tema platônico da reminiscência (com os significados conexos de “memória” e “olvido”) adquiriu, por meio da obra de Heidegger e de seus vários seguidores, uma espécie de vida nova na filosofia do Novecentos. Sobre o olvido do Ser, sobre o saber como “recordação” e “retomada” floresceu uma vasta literatura, que, apesar de ter um nível muito variado, é frequentemente bastante repetitiva, como é inevitável acontecer em todas as formas de escolástica – mesmo as mais refinadas. As valências mítico-religiosas daquele tema foram, no interior dessa literatura, bem acentuadas. Ter “divinizado” a lembrança, “para a qual o tempo só estimula quando anterior, constitui uma decisiva indicação metafísica”. O poeta, possuído pela memória, “conhece tudo o que foi, é e será: para ele se abre aquele instante que não está em nenhum tempo (...), que já existe no tempo, porém alude a alguma coisa que não está no tempo”. Lembrar, ver e saber podem se tornar termos equivalentes. A estrutura amnésica do conhecimento não se refere a um passado cronológico, mas a uma estrutura da verdade.<sup>1</sup>

1 Cf. Colli, 1978, I, p.39; III, p.196; Agamben, 1985, 13-14, p.4. Alguns desses temas são tratados amplamente no ensaio de Giancola, 1988. O grande volume reúne outros ensaios, de nível muito diferente, sobre o tema filosófico da memória. Uma ampla discussão dos temas do passado e do futuro,

Quando a ambiguidade e o caráter enigmático da linguagem se tornam essenciais para uma filosofia e a clareza linguística é evitada com cuidado e explicitamente condenada como expressão de simples bom senso e de superficialidade; quando o tema “observar o passado”, a afirmação de uma Reposta Sapiência das Origens e a imagem de uma Verdade que está no Início dos Tempos tornam-se as grandes ideias guias e os motivos centrais de uma filosofia; quando, enfim, se teoriza uma diferença de essência entre os eleitos, os pneumatistas (que podem alcançar aquela Sapiência, viver os “instantes” e entrever e indicar o Destino) e os que ficam para sempre confinados na temporalidade do cotidiano e são capazes só de intelecto, mas completamente incapazes de Pensamento; quando tudo isso ocorre em *simultâneo* ou numa mesma filosofia, então a antiga Tradição Hermética revela a sua não extinta presença, mostra a sua persistência operacional e celebra os seus triunfos tardios.<sup>2</sup>

da memória e do olvido, que parte da centralidade do pensamento heideggeriano, se encontra nos últimos capítulos do livro de Severino, 1989.

2 Afirmei alhures (cf. Rossi, 1989d, p.19-20) a existência de uma série de cinco pontos em comum entre tradição hermética e heideggerianismo: 1) o mito da Verdade que está no Início; 2) a visão conspiratória da história como decadência irrefreável; 3) a consideração elitista do saber; 4) a intensa acessibilidade ao *pathos* de um guia carismático e a correspondente inacessibilidade à dúvida filosófica e à indulgência; 5) a preferência pela obscuridade, que não é uma opção estilística, mas nasce da convicção do Segredo e da Luminosidade-Velamento da Verdade. Seguindo uma via original, Ferraris (1991) discute com grande acuidade sobre a conexão entre hermetismo e hermenêutica. Neste livro, foi refundido o seu artigo de 1989. Para Ferraris, tal conexão coincide, ao menos em parte, com o caminho dirigido para um “retorno à Grécia” (entendida como o modelo da “vida verdadeira”) e com uma identificação da alienação no “não ser mais grego”. Em que bastaria substituir o mais antigo Egito pela Grécia para encontrar-se no interior do “já vivido” pela grande tradição do Hermetismo (dentro da qual, contudo, não podemos movimentar-nos recorrendo unicamente aos estudos de Festugière). Mas aqui não se pretendia nem enfrentar grandes temas nem insistir no confronto heideggerismo-hermetismo, nem muito menos reivindicar uma prioridade sempre discutível. O que se pretendia era só esclarecer

## O temor de ser esquecido

O mundo em que vivemos há muito tempo está cheio de lugares nos quais estão presentes imagens que têm a função de trazer alguma coisa à memória. Algumas dessas imagens, como acontece nos cemitérios, nos lembram pessoas que não mais existem. Outras, como nos sacrários ou nos cemitérios de guerra, relacionam a lembrança dos indivíduos à dos grandes eventos ou das grandes tragédias. Outras ainda, como acontece nos monumentos, nos remetem ao passado de nossas histórias, à sua continuidade presumível ou real com o presente.<sup>3</sup> Nos lugares da vida cotidiana, inúmeras imagens nos convidam a comportamentos, nos sugerem coisas, nos exortam aos deveres, nos convidam a fazer, nos impõem proibições, nos solicitam de diversas maneiras.

O discurso sobre a memória é muito antigo. Nenhum indivíduo poderia memorizar todos os títulos que, desde a Antiguidade até hoje, fazem referência à memória. Mas é importante sublinhar que esse tema não se identifica e não se esgota nem com o tema das artes da memória nem com os problemas das neurociências. Aliás, devido aos efeitos que tiveram as teses de Yates, o problema da memória terminou por identificar-se, numa série de estudos recentes, com o da mnemotécnica. Tal identificação não é aceitável, além de ser muito reducionista. O tema da memória é muitíssimo mais amplo, aprofunda suas raízes no temor primordial que acompanha, há dezenas de milhares de anos, a história de nossa espécie e a vida dos indivíduos desde o período da infância. As “imagens” e os “lugares” aos quais vamos nos referir nas páginas seguintes foram e são apenas *algumas* das formas pelas quais se expressou aquele medo.

que as páginas deste livro não falam da memória como Anamnese do Imemorável nem do olvido como Olvido do Ser.

3 Sobre a memória coletiva, Halbwachs, 1925, 1950; Ozouf, 1976; Nora, 1978; Koselleck, 1979; Nancer, 1987a, 1987b, 1990.

Na cultura medieval, as cerimônias em memória dos mortos (como eficazmente mostrou Friedrich Ohly) não testemunham só a dor individual e a vontade de não esquecer: o sacrifício monástico da intercessão não ergue ao falecido um monumento sobre a terra, mas, “inserindo o seu nome na lista a ser lida durante a liturgia, efetua o seu acolhimento na *Liber vitae* celeste, na memória eterna de Deus”.<sup>4</sup> Na cultura swahili (conforme mostraram Victor C. Uchendu e John S. Mbiti), os mortos que permanecem na memória dos outros são os mortos-vivos, que só morrem completamente quando desaparecem os últimos que estavam em condições de recordá-los (Uchendu, 1976; Mbiti, 1969, p.25). Aqui, digamos que a memória concerne ao objeto da memória e não àquele que memoriza: a “lembrança” exprime de fato a preocupação acerca da existência, num mundo ultraterreno, de quem não está mais na terra. Até do mundo ultraterreno pode nascer a invocação para ser lembrado na terra:

Mas quando você estiver no doce mundo  
Imploro que à mente alheia me leve  
Mais não lhe digo nem com você comungo. (Alighieri, *Inferno*, VI, 88)

A memória (como bem sabia David Hume) sem dúvida tem algo a ver não só com o passado, mas também com a identidade e, assim (indiretamente), com a própria persistência no futuro. Os replicantes de *Blade Runner* (que é um bom filme de 1982) são seres humanos artificiais em tudo semelhantes aos naturais e que foram fabricados de modo a viver apenas alguns anos. Sabem que logo vão morrer, mas não sabem quando. Diferenciam-se dos humanos só por uma afetividade menor (difícilmente mensurável) e pelo fato de serem privados de memória. Quando tentam subtrair-se de sua situação de escravidão, o primeiro problema que

<sup>4</sup> Ohly, 1984, p.134-5, 174-5. Sobre a memória na Idade Média, cf. Oexle, 1976.

enfrentam é o de uma autobiografia, de um passado que seja possível recordar e documentar. Os replicantes invejam nos humanos uma vida mais longa e a presença contínua, na vida deles, de um passado tecido de recordações, em relação ao qual podem experimentar o desconhecido sentimento da nostalgia.

O entrelaçamento de memória-esquecimento é muito profundo. Mesmo quando se teorizam rupturas totais e irreparáveis e transformações radicais. Nas situações histórico-culturais em que predominam a cólera e o espírito de rebelião, a exigência de um passado é frequentemente tão forte quanto a que diz respeito ao futuro. Num livro de título bastante significativo, *Da próxima vez, o fogo*, o romancista americano negro James Baldwin escrevia no início dos anos 1960: “Enquanto nos recusarmos a aceitar o nosso passado, em lugar nenhum, em nenhum continente, teremos um futuro diante de nós (...). Tenha consciência de suas origens: se conhecer suas origens, aí não haverá limites que você não possa superar” (Baldwin, 1962, p.112, 116-7).

Entre as razões que explicam as paixões atuais pelo tema da memória há, sem dúvida, uma grande “demanda de passado” e uma renovação do interesse pelos argumentos e temas que pareciam superados ou marginais, tanto para os teóricos da invasão geral da técnica no mundo moderno, quanto para os teóricos da superação do capitalismo e da revolução mundial: o localismo, o nacional, o regional, o urbano, o bairro, as minorias, os grupos, suas culturas etc. A homogeneidade nacional é hoje, também na Europa, quase uma exceção. Reforçaram-se e se constituíram solidariedades étnicas. Tribalismos, nacionalismos e irredentismos passaram das margens para o centro da história do mundo e se posicionaram como forças alternativas às burocracias centralizadas e às estruturas dos Estados.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Talvez se tenha de fato aberto na história contemporânea um processo que pode assumir a forma de uma espiral perversa: de um lado, uma eficácia cada vez maior dos aparatos estatais e as esperanças num governo mundial;

## O conflito interétnico

se tornou mais intenso e endêmico no século XX, se comparado a qualquer período da história (...) ser restituído à própria família cultural, estar no próprio âmbito cultural, receber a proteção dos próprios irmãos parece a única via segura rumo ao equilíbrio e à dignidade na era dos computadores. (Smith, 1984, p.27, 17)

Nacionalismos étnicos e localismos reivindicaram uma autonomia por muito tempo mal conhecida e restrita, atenderam sobretudo a uma comunhão de histórias e de memórias. Um grupo étnico, escreveu Anthony D. Smith, caracteriza-se pelos seguintes atributos: o sentido das origens específicas do grupo, o conhecimento de um passado histórico definido e a crença em seu destino, uma ou mais dimensões de individualidade cultural coletiva, enfim, um sentido de solidariedade comunitária (idem, p.114; Castronovo, 1984).

As dificuldades da memória e da lembrança foram bastante evidenciadas em muitos estudos recentes. Por meio de uma série daquelas associações analógicas que caracterizam boa parte da tradição especulativa, Reinhart Koselleck aproximou duas temáticas relativas à “aceleração”: a que se acha presente na literatura apocalíptica dos primeiros séculos da era cristã e a que se insinua desde os primórdios da era moderna com os vários filósofos que falam de avanço ou de progresso.<sup>6</sup> Depois de ter aproximado as duas temáticas, Koselleck colocou-as sob o sig-

de outro, um caleidoscópio de comunidades antagônicas sustentadas por uma mentalidade integralista. Este é o juízo expresso por Castronovo, 1984 (que é uma resenha ao livro citado a seguir).

<sup>6</sup> Cf. Koselleck, 1986; 1989. “Existe mais história em 100 anos do que o mundo teve em 4.000 e mais livros se fizeram nestes 100 do que em 5.000”, escrevia Tommaso Campanella (1941, p.109). Sobre este tema de uma *aceleração* da história no século XVII, permito-me remeter ao meu livro, *I filosofi e le macchine: 1400-1700* (Rossi, 1971a, p.104 e ss).

no da secularização. De qualquer modo, a aceleração do curso histórico torna difícil – essa é a tese central do livro – usar o passado para iluminar o presente e ainda mais difícil fazer previsões para o futuro. Como escreveu com tanta elegância Remo Bodei – que aceita a terminologia de Koselleck, mas que muito sabiamente não partilha suas premissas nem conclusões –, “o peso do passado, que servia como lastro nas sociedades tradicionais, tornou-se leve, ao passo que o entusiasmo quanto ao futuro, que havia animado as sociedades modernas, tornou-se incerto” (Bodei, 1989).

Como acontece frequentemente, há quem passe dessas afirmações, que teorizam uma série de *dificuldades*, a afirmações (com matizes apocalípticos) que enunciam uma série de *impossibilidades*: “A complexidade social não tende apenas a tornar incompreensível e irrelevante o passado, torna indistinto também o presente (...) enfim, podemos dizer que o futuro, em política, não tem futuro” (Zolo, 1989).

As grandes analogias de Koselleck, as extrapolações fascinantes de Ilya Prigogine e o metarrelato de Lyotard exerceram sobre os filósofos italianos (entre outros) uma influência de fato notável. Entre os novos filósofos da história e da crise da temporalidade, circulou muito menos (e nem foi tomada em consideração) a obra realmente grandiosa de David Lowenthal, que juntou uma quantidade interminável de materiais sobre o tema do “passado” e os inúmeros modos pelos quais ele foi percebido, vivido, reconstruído, falsificado, restaurado, inventado, questionado, esquecido, removido (Lowenthal, 1985; 1989). Embora seja preciso acrescentar logo, depois desses reconhecimentos, que o passado de que fala Lowenthal é sempre e exclusivamente o passado da literatura, das ideias, da política e da sociedade. O autor daquele extraordinário livro não parece sequer suspeitar que uma grande quantidade de filósofos e de literatos, além de cientistas, de fato se confrontaram, em nossa tradição, inclusive com o passado do cosmos, da Terra, da vida, da espécie humana. A consideração e a

manipulação do passado de nenhum modo caminharam respeitando as fronteiras entre “as duas culturas”. Os discursos “científicos” sobre o passado tiveram uma influência decisiva, por vezes determinante, inclusive sobre as várias posições assumidas nos últimos séculos quanto ao passado “humano”.

A história, afirma corretamente Lowenthal, é ao mesmo tempo *mais* e *menos* que o passado. E é certamente possível, deste ponto de vista, contrapor a história, que é interpretação e distanciamento crítico do passado, à memória, que implica sempre uma participação emotiva em relação a ele, que é sempre vaga, fragmentária, incompleta, sempre tendenciosa em alguma medida. A memória faz que os dados caibam em esquemas conceituais, reconfigura sempre o passado tendo por base as exigências do presente. A história e a memória coletiva podem ser pensadas como as duas pontas de uma antinomia: em que os avanços da historiografia fazem continuamente retroceder o passado imaginário que foi construído pela memória coletiva. A tais teses presentes na obra de Maurice Halbwachs, Philippe Ariès contrapõem as teses de uma necessária integração e de uma espécie de dialética entre história e memória, em que o apelo à memória coletiva e às memórias privadas permite aos historiadores abandonar o terreno dos eventos públicos, da cronologia oficial, para ocupar-se do mundo da vida privada, das “mentalidades”, das “histórias locais” que haviam sido submersas e derrotadas quando do triunfo da “história” sobre a “memória”.<sup>7</sup>

A imagem de uma “história” que sufoca e mata as vivazes memórias particulares e locais irá exercer uma sedução enorme, vai combinar-se de forma variada a um difuso e persistente clima de polêmica anticientífica e disso irá alimentar-se. O que poderia ser mais agradável (e mais “progressista”) do que fazer-

7 Cf. Halbwachs, 1980 (a edição original francesa, póstuma, remonta a 1951); Ariès, 1954, 1982. Cf. Bastide, 1970; Wachtel, 1986; Lowenthal, 1985, p.185-259. Sobre toda a questão é esclarecedor o artigo de Hutton, 1988, p.311-22.

-se intérprete de todos aqueles dos quais a “história” é incapaz de se lembrar porque *não quis* se lembrar? O que existe de mais “alternativo” do que confiar, uma vez mais, como no período que precede a grande historiografia moderna, na memória dos indivíduos e na das pequenas e negligenciadas coletividades locais?

O afastamento e a diluição das lembranças do passado, até serem totalmente apagados, foram vividos e descritos um sem-número de vezes. O protagonista de *Cem anos de solidão*, de Gabriel García Márquez, esquece primeiro o nome dos filhos, depois o dos objetos, em seguida o nome de seu povo, e por fim a consciência de seu próprio ser. O personagem de *Um mundo perdido e reencontrado*, de Alexander Luria, luta desesperadamente para recuperar o seu passado e conquistar um futuro. Num de seus esplêndidos quadros clínicos, Oliver Sacks descreveu a vida do Marinheiro Perdido, um homem “que estava, digamos assim, isolado num momento singular da existência, tendo ao redor um fosso ou lacuna de carência de memória; um homem sem passado (e sem futuro), bloqueado num instante sempre diverso e privado de sentido”. Aquele homem, continua Sacks, “tinha sido reduzido a uma espécie de vanilóquio humeano, uma mera sucessão de impressões e acontecimentos sem relação entre si”.<sup>8</sup>

8 Sacks, 1986, p.51, 59; cf. Luria, 1973. Eugenio Lecaldano, num livro muito bonito dedicado a *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, propõe, em relação à questão do eu e da identidade pessoal, uma leitura que “contrasta com a de tipo histórico dominante entre os intérpretes de Hume, e ainda amplamente aceita na imagem que encontramos em nível de cultura média da filosofia do escocês” (1991, p.64). As páginas de Sacks, o qual “remete continuamente à imagem humeana do eu para dar conta de patologias que nascem da perda do sentido da identidade”, são consideradas por Lecaldano “um documento da ampla difusão dessa interpretação cética das páginas humeanas sobre a identidade pessoal” (p.103). Não me parece que Sacks possa ser considerado um expoente da cultura média; não me parece justo pedir-lhe interpretações de Hume, que, além do mais, se afastem das interpretações dominantes, e não creio, por fim, que ele dê alguma interpretação de Hume, cética ou não cética. Perante indivíduos de carne e osso, para azar

Sobre um ponto Oliver Sacks certamente tem razão. O fosso da perda da memória pode reduzir a nossa vida de indivíduos a uma série de momentos que não têm mais nenhum sentido. Mas isso não vale só para os indivíduos. Não existe só a memória individual. Todos os que dedicam sua vida a lembrar e a fazer os outros lembrar de pedaços consistentes de um passado mais ou menos distante sabem que o passado é “um país estrangeiro”, sabem que ele deve ser reconstruído com fadiga no decurso de cada geração, mas também têm a convicção de que as considerações de Sacks não valem só para os indivíduos, mas igualmente para a coletividade e para os grupos humanos. Por trás das modas, com frequência se escondem motivações muito sérias: a atual, esse interesse quase espasmódico pela memória e pelo olvido, está ligada ao terror que temos da amnésia, das dificuldades renovadas que se interpõem em nossas tentativas de conectar num conjunto, aceitável de algum modo, o passado, o presente e o futuro.

---

deles privados de memória, tratou de imaginar o tipo de mundo no qual lhes era concedido viver e evidentemente se lembrou (o que certamente não acontece com muitos psiquiatras profissionais) de algumas afirmações presentes no *Tratado da natureza humana*: “A memória não só descobre a identidade (pessoal), mas contribui para a sua produção, gerando entre as percepções a relação de semelhança (...). Dado que a memória, sozinha, nos faz conhecer a continuidade e a extensão dessa sucessão de percepções, ela deve ser considerada, principalmente por isso, a origem da identidade pessoal. Se não tivéssemos a memória, não se poderia ter nenhuma noção da causalidade nem, por consequência, da concatenação de causas e efeitos que constitui o nosso eu ou a nossa persona”. Porém, estendemos a identidade de nossa persona (prosegue Hume) para além da memória e em circunstâncias que esquecemos: “Por esse lado, a memória não tanto produz quanto descobre a identidade pessoal (...). Para quem afirma que a memória produz inteiramente a identidade pessoal, cabe a obrigação de encontrar a razão pela qual não podemos estender a identidade para além da memória”. Parece claro que, ao menos neste caso, Hume vê na memória algo que não “produz inteiramente”, mas contribui para a produção da identidade da pessoa (cf. Hume, 1971, v.I, p.272-4).

## Os assassinos da memória

O tema do esquecimento é encarado, neste livro, apenas no que se refere ao crescimento do saber científico: um tipo de saber que “*consume* as próprias ideias, delas se alimenta e *cresce* continuamente”. Dessa forma, o tema de uma correspondência entre crescimento e esquecimento está presente num texto de Massimo Cacciari.<sup>9</sup> Ele coloca tal afirmação num contexto de tipo heideggeriano e vê na filosofia, como disciplina diversa e contrastada à ciência, uma “anamnese do imemorable”. Todavia, essa expressão dele resume, de modo literariamente eficaz, a tese “baconiana” na qual me inspirei. Também se pode traduzi-la facilmente para a linguagem do Lorde Chancellor: o *augmentum* das ciências pressupõe a *antiquatio theoriarum* e coincide com ela. Nesse sentido, mesmo quem não partilha de forma alguma a imagem hermético-platônica da filosofia como anamnese do imemorable, pode acolher a imagem da ciência como a “grande potência do olvido”.

Mas nem o tema do olvido é redutível ao tema do esquecimento na ciência. Assim como o da memória, é muito mais amplo. De fato, os apagamentos não ocorrem apenas na reelaboração dos manuais científicos ou na substituição de novas verdades por proposições antes aceitas como verdadeiras. Não dizem respeito apenas ao crescimento do saber. Mesmo que nunca tenha existido uma arte do esquecimento (pela razão bem expressa na fábula que diz: “você vai encontrar um tesouro debaixo de uma

---

<sup>9</sup> *Quali interrogativi la scienza pone alla filosofia? Conversazioni con Massimo Cacciari*, no volume de Alferj e Pilati (1990, p.164). A situação da psicologia parece, em relação ao esquecimento, um tanto incerta. Num recente, bastante estimulante e sofisticado manual de psicologia, encontro escrito: “Os mecanismos do olvido são tão fascinantes quanto misteriosos; parece impossível encontrar uma resposta à pergunta: por que se esquece?” (Barra, 1990, p.145).

árvore no momento em que *não* pensar num cavalo branco”), há muitos modos de induzir ao esquecimento e muitas razões pela qual se pretende provocá-lo. O “apagar” não tem a ver só com a possibilidade de rever, a transitoriedade, o crescimento, a inserção de verdades parciais em teorias mais articuladas e mais amplas. Apagar também tem a ver com esconder, ocultar, despistar, confundir os vestígios, afastar da verdade, destruir a verdade. Com frequência se pretendeu impedir que as ideias circulem e se afirmem, desejou-se (e se deseja) limitar, fazer calar, direcionar para o silêncio e o olvido. Aqui, o convite ou a coerção ao esquecimento tem a ver com as ortodoxias, com a tentativa de coagir todo pensamento possível dentro de uma imagem enrijecida e paranoica do mundo:

Que a Terra gire, eu o afirmei à base de muitas razões e com autoridade filosófica. Todavia, não afirmei que ela saía de seu meio e de seu lugar natural (...). Assim, salvam-se todos os lugares da Escritura adotados contra mim. Todavia, hei de apagar, se ordenarem. Afirmo que além do mundo existe um espaço infinito cheio do lúmen das estrelas e que tal lúmen se estende ao infinito. Não sei se nas Sagradas Escrituras existe algo contrário a isso ou se é proibido afirmá-lo pelos Sacros Concílios ou pelos teólogos (...). Contudo, se vocês mandarem, apagarei isso também.<sup>10</sup>

Tal citação faz parte das declarações contidas na *Emendatio*, escrita por Francesco Patrizi da Cherso após as acusações que lhe foram dirigidas em 1592. Em uma década foram condenados ao índice a *Nova philosophia* de Patrizi, o *De rerum natura* de Telesio, a *Opera omnia* de Bruno e Campanella; e foram efetuadas investigações contra Della Porta, Stigliola e Cremonini. Foi con-

<sup>10</sup> Patrizi, 1970, p.217-8. Informações bibliográficas In: Rossi, 1979, p.109-47. Sobre a impossibilidade de uma arte do esquecimento, cf. Eco, 1987.

denado à morte Francesco Pucci, preso Campanella, e ardeu na fogueira Giordano Bruno.<sup>11</sup>

Os “apagamentos” de nosso tempo, ou seja, as *emendationes* do século XX não têm nada a dever às da época da Contrarreforma. Creio que todos temos diante dos olhos célebres fotografias de grupos de políticos em que um personagem caído em desgraça foi, com maior ou menor habilidade, apagado do grupo, na tentativa de eliminá-lo da história depois de ter sido eliminado moralmente e, na maioria dos casos, também fisicamente. A história do século XX, conforme bem sabemos também quando tentamos esquecê-lo, está cheia de censuras, apagamentos, ocultações, sumiços, condenações, retratações públicas e confissões de inúmeras traições, além de declarações de culpa e de vergonha. Obras inteiras de história foram reescritas, apagando os nomes dos heróis de um período; catálogos editoriais foram mutilados, assim como foram subtraídas fichas nos catálogos das bibliotecas; foram publicados livros com conclusões diferentes das originais, passagens foram retiradas, textos foram montados em antologias numa ordem favorável a documentar filiações ideais inexistentes e ortodoxias políticas imaginárias.

Primeiro, foram queimados os livros. Depois, foram eliminados das bibliotecas, na tentativa de apagá-los da história. Primeiro, foram eliminados inúmeros seres humanos, depois, tentaram apagar os apagamentos, negar os fatos, obstaculizar a reconstrução dos eventos, vetar a contagem das vítimas, impedir a lembrança. Os prisioneiros dos campos de concentração – escreveu Simon Wiesenthal – eram assim admoestados por seus algozes: “Como quer que termine esta guerra, a guerra contra vocês vencemos nós; nenhum de vocês viverá para dar testemunho, mesmo que alguém escapasse, o mundo não acreditaria em vocês” (Wiesenthal, 1970; cf. Levi, 1986, p.3).

<sup>11</sup> Firpo, 1950-1951.

Várias décadas antes da publicação do *Arquipélago Gulag*, de Soljenítsin, muitos intelectuais europeus se deram conta de que não era mais lícito ignorar o que acontecia nos países comunistas. Os romances de Arthur Koestler e de George Orwell apresentaram, nos anos 1940, uma redescritção do mundo comunista bem diferente da então comumente aceita no mundo dos progressistas europeus e americanos. Contribuíram enormemente para o nascimento de uma nova consciência e para o seu lento reforço. Em ambos os autores, o tema do “esquecimento do passado” e da construção artificial de um passado conveniente está no centro da narrativa:

“Existe um *slogan* do Partido que concerne ao controle do passado”, disse, “Repita, por favor”. “Quem controla o passado controla o futuro, quem controla o presente controla o futuro”, repetiu Winston submisso. “Quem controla o presente controla o passado”, disse O’Brien com um lento aceno de cabeça em aprovação. “Você acredita mesmo, Winston, que o passado tenha uma existência real? O passado é ‘atualizado dia a dia’ e o controle do passado depende de uma espécie de educação da memória. Verificar que todos os documentos escritos concordem com a ortodoxia do momento só constitui um ato automático da inteligência. Mas também é preciso, ao mesmo tempo, *lembrar* que os fatos ocorreram daquela determinada maneira. E se é necessário corrigir a própria memória, e reajustá-la com documentos escritos, é preciso que depois nos *esqueçamos* de tê-lo feito.”<sup>12</sup>

12 Orwell (1983, p.63, 239, 276). Cf. p.238-9: “Não entende que o passado, começando ontem mesmo, foi virtualmente abolido? Se é que ele sobrevive em algum lugar, é por causa de objetos sem nome nem significado, como aquele pedaço de vidro que está ali (...). Cada documento foi destruído ou falsificado, cada livro foi reescrito, cada quadro foi pintado de novo, cada estátua, cada rua, cada edifício mudou de nome, cada data foi alterada (...). A história se deteve. Não existe nada, exceto um presente sem fim”. Uma tradução em linguagem pós-moderna dessa tese de Orwell sobre a “presentificação” da história pode ser lida em Vattimo (1990, p.95): “Nossa cultura

Ressurgir de um passado que foi apagado é muito mais difícil que lembrar de coisas esquecidas:

Era esse vazio que o fascinava, capaz de esconder pessoas por quarenta anos sem restituir um vestígio. Contudo, esses milhões de pessoas tinham vivido, trabalhado, falado, era impossível apagá-las completamente. Onde tinham ido parar suas roupas? As cartas que às vezes mandavam e recebiam dos campos? Que registro havia anotado as coisas que traziam nos bolsos, no último dia? (...) Quando experimentou apresentar-se nos arquivos do Estado com sua primeira lista de sete nomes, ninguém respondeu. Entendeu que só tinha uma possibilidade: ser contratado nos arquivos, trabalhar lá dentro e roubar do Estado as informações que ele não queria restituir. Já frequentava o Instituto dos Arquivos Históricos e estava convencido de que *num país onde também o passado é incerto e a memória pode ser suspensa*, o arquivo é tudo: a palavra desaparece e os livros podem ser trocados, mas o arquivo resiste à manipulação da história, é feito pedra, substitui a consciência, e algum dia chama você.<sup>13</sup>

Infelizmente, essa última citação não foi extraída de um romance de um artigo de jornal, mas publicado em 1989, que descreve a vida real e as ações reais de um jovem que (em companhia de alguns outros) escolheu não se render ao poder extraordinário do esquecimento. Olvido e esquecimento certamente não são te-

(...) é uma espécie de fenomenologia do espírito, caracterizada pela simultaneidade e despida de qualquer dramaticidade: *nenhuma consciência infeliz, só uma presentificação total, ao menos como tendência, do passado da nossa e, no fundo, de todas as civilizações*”. Sobre Orwell, convém ler as páginas muito belas de Rorty (1989, p.193-215).

13 Mauro (1989, p.17), em que se faz referência às 200 mil fichas reunidas pelo jovem de 20 anos Dmitri Jurassov, que contém os nomes dos desaparecidos nos *gulags*. Bonanni (1990, p.5) fala de seu encontro com Nikita Petrov, de 33 anos, que reuniu num grande arquivo os nomes e as biografias não das vítimas, mas dos perseguidores.

mas que convidam à neutralidade. Na França, num seminário (em junho de 1987) dedicado a esse tema, falou um historiador para o qual esse assunto não tinha, por razões evidentes, nada de neutro.

No mundo em que vivemos, o problema a ser enfrentado não é mais só o declínio da memória coletiva e o conhecimento cada vez menor do próprio passado; é a violação brutal do que a memória ainda conserva, a distorção deliberada dos testemunhos históricos, a invenção de um passado mítico construído para servir ao poder das trevas. Somente o historiador, com sua rigorosa paixão pelos fatos, pelas provas e pelos testemunhos, pode realmente montar a defesa contra os agentes do olvido, contra os que reduzem documentos a farrapos, contra os assassinos da memória e os revisores das enciclopédias, contra os conspiradores do silêncio.<sup>14</sup>

É difícil não concordar com cada uma dessas afirmações de Yosef Hayim Yerushalmi,<sup>15</sup> não captar a força de seu apelo contra os “assassinos da memória”, contra os que misturam tudo o que aconteceu em nosso tempo, falam de um indistinto “século da barbárie” e acabam colocando no mesmo plano as vítimas e os verdugos, ou até mesmo negam a existência dos perseguidos e de seus algozes. E, contudo, *toda vez* que tocamos no tema da memória, somos chamados também para o tema do esquecimento.

14 Yerushalmi, 1990, p.23-4. Os textos principais da polêmica entre historiadores alemães sobre o Holocausto (que ocorreu entre 1986 e 1987) foram reunidos por Rusconi (1987). Devem ser consultados: Craig (1987) e também os ensaios de Nierenstein, Galli della Loggia, Melograni, Harvey, Di Segni e Ofir, reunidos no número 321 de *Il Mulino* (1989, p.39-100). Ver também Pirani (1989). Sobre a questão, também é importante o capítulo “La memoria inconciliata degli europei”, no volume de Rusconi (1990, p.213-32).

15 Yosef H. Yerushalmi ensina história da cultura hebraica na Columbia University e ali dirige o Center for Israel and Jewish Studies. Seu livro mais conhecido, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, 1982, foi traduzido para o italiano pela Pratiche Editrice em 1983.

Yehuda Elkana é um historiador da ciência muito conhecido. Foi encarcerado em Auschwitz aos 10 anos e é um dos sobreviventes do Holocausto. Num artigo publicado em língua hebraica num jornal israelita, escreveu:

A história e a memória coletiva são parte inseparável de toda cultura, mas o passado não é e não deve se tornar o elemento determinante do futuro de uma sociedade e de um povo (...). Na crença difusa de que o mundo inteiro esteja contra nós, vejo uma trágica e paradoxal vitória de Hitler. Falando metaforicamente, duas nações emergiram das cinzas de Auschwitz: uma minoria que afirma “isso não deverá acontecer nunca mais”, e uma maioria aterrorizada e obcecada que afirma “isso não deverá acontecer *conosco* nunca mais” (...). Uma democracia se nutre de presente e de futuro; e um excesso de dedicação ao passado mina os fundamentos de uma democracia (...). No que nos diz respeito, penso que temos de aprender a esquecer. Não creio que exista hoje para os governantes desta nação tarefa educativa e política mais importante do que escolher a vida, dedicarem-se eles próprios à construção de nosso futuro. (...) Chegou o momento de arrancar de nossas vidas a opressão da lembrança.<sup>16</sup>

O breve artigo de Elkana suscitou polêmicas ferozes. Mas penso que ele não quisesse dizer coisa diferente daquilo a que se referia um dos grandes testemunhos do Holocausto: Jean Améry, que, sem nenhuma piedade para consigo, via-se irremediavelmente prisioneiro “daquele ressentimento que impede o desembocar no futuro, que é a dimensão mais autenticamente humana” (Améry, 1987, p.119, 134):

Por volta da metade do Setecentos, entre os judeus da Europa Oriental, talvez já tivessem sido ditas, sobre a difícil e am-

16 Elkana, 1988. Esse artigo (que li datilografado em inglês) é lembrado e brevemente citado, sem indicação da fonte, no ensaio de Adi Ofir (que defende teses similares), mencionado na nota 14.

bígua relação entre memória e esquecimento, algumas coisas essenciais:

À primeira vista, parece pouco claro por que Deus criou o esquecimento. Mas o significado é este: se não existisse o esquecimento, o homem pensaria continuamente na própria morte, não construiria casas nem tomaria iniciativas. Por isso Deus colocou o esquecimento nos homens. Por isso um anjo fica encarregado de ensinar a criança a não se esquecer de nada e outro lhe bate na boca para que se esqueça do que aprendeu. (Buber, 1979, p.56)