

# ENTRE "DEVER DE MEMÓRIA" E "ABUSO DE MEMÓRIA": A SOCIOLOGIA DA MEMÓRIA COMO TERCEIRA POSIÇÃO<sup>1</sup>

## BETWEEN "DUTY OF MEMORY" AND "ABUSE OF MEMORY": THE SOCIOLOGY OF MEMORY AS A THIRD POSITION

Sarah Gensburger\*  
Marie-Claire Lavabre\*\*

### Introdução

A expressão "dever de memória" é hoje na França um lugar comum, um modo banalizado de evocar o passado no espaço público. Em dois anos, 180 artigos no *Libération* e 209 artigos no *Figaro*<sup>2</sup> fizeram menção ao "dever de memória". Essa explosão quantitativa também é qualitativa. Produto de um contexto específico – as cerimônias alusivas ao genocídio dos judeus da Europa – a expressão se descolou em parte dessa referência

original (Lalieu, 2001; Bercelini, 2001). Daí que, no *Libération*, somente 26 dos 180 artigos digam respeito à memória da *Shoah* ou da Segunda Guerra Mundial. Na verdade, a noção de "dever de memória" aplica-se hoje a diversas situações, que vão da evocação da seleção francesa de futebol à do estilo *Chanel*, passando pelos acontecimentos de maio de 1968<sup>3</sup>. Desgastada por seus múltiplos usos, ela parece por vezes limitar-se a uma paixão antiquária, à veneração do passado e à desqualificação simultânea do presente e do futuro.

1 Artigo originalmente publicado por Sarah Gensburger e Marie-Claire Lavabre, com o título "Entre 'devoir de mémoire' et 'abus de mémoire': la sociologie de la mémoire comme tierce position", no livro "Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricoeur", organizado por Bertrand Müller (Payot, 2005, 76-95). Tradução feita por Leticia Borges Nedel e Gabriel Simon Machado e autorizada pelas autoras.

\* Université Paris Nanterre (Paris X), Nanterre, França. E-mail: sarah.gensburger@sciencespo.fr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5329-9542>.

\*\* Université Paris Nanterre (Paris X), Nanterre, França. E-mail: marieclaire.lavabre@sciencespo.fr.

2 De 23 de setembro de 1999 a 5 de setembro de 2001 no *Libération*, de 18 de abril de 2000 a 11 de outubro de 2002 no *Le Figaro*.

3 Cf. *Le Figaro*, "Les Bleus à l'heure de la répétition générale", 25 de maio de 2002 ; "Chanel: rafraîchissant Louis Vuitton: enchanteur", 9 de outubro de 2002 ; « la défaite de mai 68 », 7 de março de 2001.

Se a irritação causada pela onipresença do termo levou a desqualificar seu emprego, raras vezes<sup>4</sup> serviu como uma oportunidade para refletir sobre o seu significado e suas implicações. A afirmação de um “direito ao esquecimento” foi uma primeira resposta às “contradições e [aos] desvios do ‘dever de memória’ [surgidos] no início dos anos 1990” (Rousso, 1998, p. 30). A questão era, então, saber “como conciliar o ‘dever de memória’ e o ‘direito ao esquecimento’” (Conan, Rousso, 1996, p. 407). Por fim, a última obra de Paul Ricoeur, *A História, a Memória, o Esquecimento*, formulou uma crítica teórica e político-normativa do “dever de memória” e convidou à procura de uma “justa” memória – para citar a “preocupação pública” (Ricoeur, 2000, p. 1) que abre a reflexão.

O que dizer, no entanto, desta “justa memória”, apresentada como horizonte desejável? Ela é justa no sentido da justiça, o que supõe que a justiça poderia, em certas circunstâncias, não ser mais do que o reconhecimento do dolo? É justa no sentido da justeza, esse “nem demais, nem de menos” cuja medida ficaria por definir? É justa no sentido do ajustamento, ajustada a uma finalidade, a da pacificação e da resolução de conflitos? Estas três acepções se sobrepõem, evidentemente, tanto na reflexão de Paul Ricoeur como nas realidades individuais e sociais às quais remetem. Resta, no entanto, saber se a exigência de justiça, a norma de justeza e a esperança de ajustamento serão sempre conciliáveis. Aí reside, na verdade, o cerne do conflito entre aqueles que reivindicam um “dever de memória” e os que o denunciam como “abuso da memória”. Mas a questão assim colocada convidaria ainda a

examinar quando, como e por que a justiça, a justeza e o ajustamento poderiam ou não coincidir. Em um debate que permanece essencialmente normativo, esta seria a questão sobre a qual a sociologia poderia se debruçar.

A denúncia da noção de “dever de memória” foi aos poucos ganhando corpo, até se tornar um verdadeiro paradigma da reflexão sobre a memória. Neste ínterim foi cunhada a expressão “abuso de memória”, que atualmente também granjeia adesões. Própria dessas novas abordagens, a noção de “abuso da memória” constituiu-se, em grande medida, contrariamente ao “dever de memória” a fim de denunciar o “elogio incondicional da memória” (Todorov, 1998, p.13) que esta última noção encarnaria. Em tal cenário, cabe ao observador do fenômeno memorial tomar partido, escolhendo suas palavras? Optar pelo “abuso” contra o “dever”, ou o inverso? Denunciar o dever de memória como abuso da memória, ou se indignar com o fato de que uma análise em termos de “abuso da memória” não poderia deixar de expressar uma falta de respeito para com as vítimas e os mortos?

Essa alternativa também pode ser recusada e as duas noções conjuntamente rejeitadas. Entre memória natural e imperativa, por um lado, e memória manipulada e totalitária, por outro, entre o peso e a escolha do passado, o que se pode afirmar sobre a realidade concreta do fenômeno memorial? As noções em questão evitam, cada uma à sua maneira, interrogar os mecanismos e a dinâmica da memória. Resultantes de uma obsessão finalista pelo porquê, o uso dessas noções arrisca-se a esvaziar a questão fundamental, essa sim, do “como”. Seja pela via do abuso ou da obrigação, a nature-

4 À exceção, notadamente, do panorama geral filosófico recentemente proposto em Kattan, 2002. Ver, também, Ferenczi, 2002.

za da memória permite que se atue sobre ela (Lavabre, 2001)? Pode-se influenciar a memória? E quais seriam as modalidades – notadamente políticas – de influência? Essa pergunta paira sobre toda a reflexão a respeito dos usos e malversações, ou, em outras palavras, dos usos e os abusos da memória.

A reflexão sociológica como um caminho alternativo não esvazia, porém, o problema que os termos “abuso” e “dever” insistem em colocar. A pretensão de agir sobre a memória está diretamente relacionada a uma interrogação sobre o lugar do político e a relação que nossas sociedades pluralistas estabelecem com o passado. A mesma pretensão nos convida a nos perguntarmos sobre como agir para restabelecer a confiança, assegurar a paz social ou a reconciliação, quando se sabe que o passado e seu cortejo de dramas, de mortos e de injustiças pesam sobre o presente. Entretanto, assim como a batalha contra o esquecimento só pode ser travada enquanto o passado ainda não foi esquecido, o desejo de agir sobre a memória, de combater seus abusos, supostamente para assegurar a regulação dos conflitos, só pode ser formulado em situações nas quais o passado ainda não passou. Através dos termos “abuso de memória” e “dever de memória”, é a memória na democracia que se coloca como questão a debater.

### 1. Abuso da memória vs. dever de memória?

Em 1993 o “dever de memória” adquiriu um status nacional. A expressão figurou como assunto proposto na prova de filosofia do vestibular<sup>5</sup> e, no dia 30 de junho, foi usada como título de um episódio do popu-

lar programa de televisão *La marche du siècle*. No mesmo ano promulgou-se o decreto que estabelecia “uma jornada nacional pela memória das perseguições racistas e antisemitas cometidas sob a autoridade do dito ‘governo do Estado francês’”<sup>6</sup>.

Assim, o ano de 1993 marcou uma nova etapa na evolução da noção de “dever de memória”; de sua significação, por um lado, e de suas implicações, por outro. Como mostra Olivier Lalieu:

formulado nos anos 1990, o ‘dever de memória’ é uma expressão que responde a um processo, que serve de epitáfio à *Shoah*, iniciado no final dos anos 1970, enquanto que, paradoxalmente, seu princípio anima o movimento de deportados desde 1945. Com efeito, o processo [Klaus] Barbie em 1987 traz para o grande público a noção de ‘dever de memória’; ou seja, a legitimidade, passados muitos anos dos fatos invocados, de demandar-lhes reparação, e deles tirar lições (Lalieu, 2001, p. 93).

Por trás do sucesso alcançado pela expressão há uma construção histórica singular. Primeiro porque, se a expressão só se desenvolveu a partir dos anos 1980 em diante, seu significado e suas implicações remontam ao fim da Segunda Guerra Mundial, para não dizer da Primeira (Barcellini, 2001). Quer dizer: “O movimento dos deportados sustenta desde sua criação um duplo objetivo: aquele de lembrar, ou seja, [celebrar] o culto dos mortos; e a memória, um campo mais amplo, que remete à função social da recordação” (Lalieu, 2001, p. 84). Ao longo dos anos e da renovação das gerações, a concepção do que até então ainda não se chamava “dever de memória” modificou-se

<sup>5</sup> *Baccalauréat*, no original. [N.T.]

<sup>6</sup> 3 de fevereiro de 1993.

pouco a pouco. Assim como no pós-guerra “o fato de ter sobrevivido conferia imperativamente deveres ao resgatado, a expressão volta sem cessar aos que [hoje] não podem se eximir” do “dever de memória”, que significa principalmente a existência de um dever dos indivíduos, assim como da coletividade, de manter vivo o passado a fim de permanecer vigilante e dele extrair lições. O termo exprime também a ideia de um reconhecimento devido aos que sofreram no passado que se vai celebrar. Agitar o espírito da juventude francesa para lutar contra o esquecimento é um objetivo declarado, que acompanha os discursos regidos pelo “dever de memória”. Afirmar esse “dever” é aceitar e defender a ideia de que cada um pode desejar assumir o dever de honrar a memória de seus mortos, que cada grupo social outrora vítima e hoje herdeiro da dor, pode reivindicar o reconhecimento da injustiça sofrida e a celebração de seus mártires e heróis, incluindo a reparação simbólica e material. No domínio da *pólis*, a noção de “dever de memória” remete igualmente à ideia de que todo grupo social cuja identidade funda-se em um passado atormentado tem o direito de esperar que o Estado e a nação comemorem essa história e a inscrevam na história dita “nacional”.

O “dever de memória” é, portanto, uma noção constituída paralelamente à escalada da memória da *Shoah* na França. Sua associação com a lembrança de perseguições anti-semitas é tal que, em 1995, “O dever de memória”<sup>7</sup> foi escolhido como título da versão francesa de uma obra póstuma de Primo Levi, sem que o corpo do texto fizesse qualquer referência à expressão. O “dever de

memória” torna-se, assim, ao mesmo tempo uma aposta<sup>8</sup> e uma garantia<sup>9</sup>. O marco paradoxal dessa transformação é que, em 1997, a fórmula forneceu o título de uma obra que pretendia reabilitar o Marechal Pétain<sup>10</sup>. O significado da expressão costuma parecer autoevidente. Paradoxalmente, foi só por meio da crítica endereçada a ela, que a noção de “dever de memória” adquiriu contornos mais precisos.

“Síndrome”, “obsessão pelo passado” (Rousso, 1987 e 1998), patologia, “manipulação” na “concorrência entre vítimas” (Chaumont, 1997) – essa crítica se expressa de diversas maneiras. Eric Conan e Henry Rousso denunciaram o “dever de memória” como sendo “esse slogan reflexo da atualidade”, uma “arma ideológica” (Conan, Rousso, 1996, p. 397) eventualmente acompanhada da tentação de “reescrever a história”. Os termos pelos quais Stéphane Courtois analisa o silêncio sobre os crimes comunistas pertencem a um registro semelhante:

Depois de ter, em um primeiro momento, negado a especificidade da perseguição dos Judeus pelos nazistas, os comunistas compreenderam a imensa vantagem que eles poderiam tirar de um tal reconhecimento para reativar regularmente o antifascismo (Courtois, 1997, p. 40).

Mas é a noção de “abuso de memória” que dará, verdadeiramente, corpo a um “paradigma da memória estratégica” (Gensburger, 1998 e 2002). Tzvetan Todorov, Jean-Michel Chaumont e, mais recentemente, Paul Ricoeur, nutriram sucessivamente essa abordagem e ofereceram as suas versões mais acabadas.

7 Lévi, 1995. Traduzido para o português: LEVI, Primo. O Dever de Memória. Lisboa: Ed.Cotovia, 2010.

8 *Enjeu*, no original [N.T.].

9 *Caution*, no original [N.T.].

10 Ver: D'HUMIÈRES, Henry. *Le devoir de mémoire : justice pour le maréchal Pétain*. Paris: Godefroy de Bouillon, 1997. 333 p.

Devemos a Tzvetan Todorov a expressão abuso de memória. Depois de tê-la formulado em *Face à l'extrême* (Todorov, 1994, p. 272), ele desenvolve, um ano mais tarde, a sua reflexão na obra epônima, *Les Abus de la mémoire*. Se a noção de abuso é definida como crítica ao “dever de memória”, é por oposição ao seu “bom uso”. Para o autor, então “não existe dever de memória *tout court*. Isso não significa, me apresso a dizê-lo, que haveria um dever de esquecimento. De forma alguma. A memória é necessária, mas seria preciso acrescentar imediatamente, ‘em vista de quê?’”<sup>11</sup> (Finkielkraut, Todorov, 2000, pp. 12-13). Ao enumerar as motivações para o “culto da memória”, Tzvetan Todorov explica que “seus praticantes asseguram para si determinados privilégios no seio da sociedade” (Todorov, 1998, p. 55). Segundo ele: “Nós sabemos agora que estes apelos à memória não têm em si mesmos nenhuma legitimidade enquanto não se especificar com que finalidade se pretende utilizá-la, também podemos nos interrogar sobre as motivações específicas destes ‘militantes’” (Todorov, 1998, p.52). Assim, pois, é a finalidade da memória que caracteriza o abuso, e os “praticantes” estão conscientes de seus objetivos.

Para Tzvetan Todorov, o uso, que corresponde ao abuso, é diferente do simples resgate. Os fenômenos memoriais se desenrolam em dois tempos distintos. “Uma vez restabelecido o passado, devemos nos interrogar: de que maneira nos serviremos dele, e a que objetivos ele servirá?” (Todorov, 1998, p. 33). Em outra passagem, junto com Finkielkraut, afirma:

O trabalho de memória não pára na recuperação; ele prossegue por meio de uma utilização. A memória começa a ser utilizada desde o instante em que é produzida por um ato público. É bem possível que determinadas recuperações da memória fiquem sem uso para além do próprio resgate (Finkielkraut, Todorov, 2000, p. 36).

Se a recuperação do passado é um “direito absoluto”, “já existe, de fato, uma descontinuidade. Não se pode justificar um uso falacioso pela necessidade de se lembrar” (Todorov 1998, p. 16). Tzvetan Todorov ilustra sua tese pelo exemplo de Serge Klarsfeld, cujo *Mémorial des Déportés Juifs de France* é, a seus olhos, uma obra inestimável de resgate do passado. Entretanto, ela não justifica em nada os usos do passado feitos pelo seu autor, utilização que Tzvetan Todorov parece, implicitamente, considerar como exemplo de abuso da memória (Todorov, 1998, pp. 16-17)<sup>12</sup>. A diferença entre resgate e uso do passado acompanha-se, também, o mais comumente, de uma distinção entre os indivíduos e os atores coletivos, os “grupos” (Todorov, 1998, p. 56). Ainda que isso não seja sistemático, o resgate é sobretudo imputado aos indivíduos, enquanto o uso é atribuído principalmente aos grupos (Todorov, 1998, p. 25).

Pois bem, uma vez resgatada a memória, “como definir os critérios que nos permitem operar uma boa seleção?” (Todorov, 1998, p. 29). Os abusos compreendidos na expressão “dever de memória” são identificados com uma evocação do passado que não transcende a si mesma, que permanece “literal” (Todorov, 1998, p. 30)<sup>13</sup>. Depreende-se

11 Frase do próprio Tzvetan Todorov.

12 Para um exemplo do mesmo tipo, ver também Henry Rousso, *La Hantise du passé*, op. cit., p. 44.

13 Sobre esse ponto de vista ver também, do mesmo autor, « La mémoire et ses abus », *Esprit*, n°193, juillet 1993, p. 34-44.

que há abuso a partir do momento em que a evocação do passado prescinde de uma finalidade exemplar.

O acontecimento é [aí] preservado na sua literalidade (o que não quer dizer na sua verdade), ele permanece um fato intransitivo, que não vai além de si mesmo. As associações nele referenciadas se situam na contiguidade com o passado: eu, independente das causas e consequências desse ato, descubro todas as pessoas ligadas ao responsável por meu sofrimento; eu, por minha vez, as oprimo, estabeleço também uma continuidade entre o ser que fui e aquele que sou agora, ou entre o passado e o presente de meu povo, e estendo as consequências do trauma inicial a todos os momentos da existência (Todorov, 1998, p. 29).

Essa “memória literal” é também definida pelo fato de não encontrar finalidade fora dela mesma. Ao enfatizar a finalidade da memória, a noção de abuso implica, também, a finalidade própria ao bom uso dela. Então:

por um lado, como no trabalho de análise ou de luto, esmoreço a dor causada pela lembrança, domesticando-a e me separando dela. Mas de outra parte – e é aí que nossa conduta deixa de ser puramente privada e entra na esfera pública – sujeito essa lembrança à analogia e à generalização, faço dela um *exemplum* e tiro disso uma lição [...] Nem toda lição é, bem entendido, boa; todas são passíveis de avaliação, por meio dos critérios universais e racionais que sustentam o diálogo humano, o que não é o caso de lembranças literais e intransitivas (Todorov, 1998, p. 31).

A noção de abuso da memória encontra seu fundamento na crítica ao “dever de memória” e consiste em “uma diferenciação entre muitas formas de reminiscência”.

O acontecimento recuperado pode ser lido tanto de maneira literal, quanto de maneira exemplar” (Todorov, 1998, p. 29). Na acepção do autor, a noção de abuso tem por horizonte a reconciliação e o triunfo dos valores humanistas e universais.

Desde a introdução de sua obra, Jean-Michel Chaumont alinha-se “à perspectiva da solução dos conflitos” (Chaumont, 1997, p. 19) e propõe uma dicotomia igualmente fundada na perspectiva da memória: uma “*Shoah*-fortaleza”, de um lado, e uma “*Shoah* – asilo” de outro. A propósito desta última:

trata-se [...] de uma *heurística*, não de uma culpabilização obstinada, nem de uma fascinação pelo horror, mas somente a esperança de uma relação tanto mais justa quanto útil com o passado: a memória de Auschwitz como ponto de vista indissociavelmente cognitivo e ético sobre a história universal (Chaumont, 1997, p. 316-317).

Mais amplamente, o autor se propõe a explicar a existência de dois períodos da memória da Segunda Guerra Mundial – o “tempo da vergonha” até 1967, seguido do “tempo da glória” – e a passagem de um ao outro. Enquanto o primeiro honrou a memória dos Resistentes e marginalizou os judeus, o segundo operou simetricamente em sentido inverso. Segundo Chaumont:

Depois do tempo da vergonha, vem aquele de uma glorificação cujo efeito mais tangível será uma fulgurante ascensão estatutária dos resgatados da *Shoah*. Essa evolução – revolução seria um termo mais adequado – não aconteceu por si mesma em virtude não se sabe de qual volta a um equilíbrio mecânico. Pelo contrário, ela foi ativamente perseguida; e mesmo que o ativismo não explique tudo, ele impulsionou o movimento e foi para ele uma condição necessária (1997, p. 94).

Assim, o autor descreve a dimensão estratégica da memória nomeando algumas dessas estratégias: por exemplo, “Klarsfeld, [quando] denuncia a *exclusão* dos judeus pelos não-judeus, o que teria causado *ocultação* da singularidade do judeuocídio” (Chaumont, 1997, p. 88) ou ainda alguns dos participantes do simpósio anual da revista *Judaism*, em 1967, “verdadeiro ato de nascimento” dessa “revolução”. Mais fundamentalmente, “a legitimidade e a necessidade dessa revolução foram defendidas tal como um programa político fora, antes, defendido por aquele que se tornou o porta-voz residente dos sobreviventes do Holocausto, Elie Wiesel, e poucos políticos poderiam se lisonjear de terem alcançado tão completamente seus objetivos” (Chaumont 1997, p. 94).

Se Jean-Michel Chaumont admite a existência de fatores relacionados à identidade própria das vítimas, ele minimiza os seus impactos. Segundo ele: “Mesmo que, como espero ter suficientemente demonstrado, seja necessário considerar as disputas mais estratégicas para explicar a reivindicação da singularidade, penso que Trigano tem razão ao insistir nessa dimensão identitária crucial” (1997, p. 228). Assim, esses atores estratégicos lançam mão da memória para “utilizar a *Shoah* como fonte de prestígio individual”, “servirem-se de uma instrumentalização francamente política” em vista de um prestígio coletivo, uma “exploração” a fim de “maximizar os interesses deles”, tirar proveito, obter privilégios, um “capital moral”, um lugar no “panteão”, uma “vanglória”...<sup>14</sup>.

Paul Ricoeur propõe, finalmente, uma visão acabada da noção de “abuso da me-

mória”. Quando emprega a expressão em A memória, a História, o Esquecimento, faz dela uma noção unificadora para todas as análises desse “excesso de passado”, dessa “tirania da memória”<sup>15</sup> da qual o “dever de memória” seria a maior arma: “é na medida em que a proclamação do dever de memória permanece cativa do sintoma de obsessão que ela continua oscilando entre uso e abuso” (Ricoeur, 2000, p. 111).

Paul Ricoeur segue, assim, os “conselhos positivos de Tzvetan Todorov”<sup>16</sup>, quando este caracteriza os abusos da memória pela busca de uma finalidade outra que destacar um *exemplum* de valor universal. Para Ricoeur: “Toda proposição sobre os abusos da memória – escreve ele ainda – provém da busca pela justiça”. E “se o trauma remete ao passado, o valor exemplar se orienta para o futuro. Ora, o que o culto da memória pela memória oblitera é, além da mirada para o futuro, a questão da finalidade, da sua dimensão moral. A noção mesma do uso, implícita à de abuso, não poderia deixar de remeter a essa questão” (2000, p. 105).

Ainda que não identifique claramente os eventuais atores desses abusos de memória, ele observa que tais abusos resultam “de uma manipulação da memória e do esquecimento orquestrada pelos detentores do poder” (Ricoeur, 2000, p. 97). A construção narrativa aparece como instrumento dessa manipulação. Para Todorov: “Em se estabelecendo de modo convincente que tal grupo foi vítima de injustiça no passado, abre-se no presente uma linha de crédito inesgotável” (1998, p. 56). Em outros termos, abusar da memória equivale a convencer da exis-

14 Todos esses termos são utilizados em várias ocasiões na obra de Jean-Michel Chaumont, op. cit.

15 Paul Ricoeur retoma aqui explicitamente o termo de Pierre Nora.

16 A expressão é de Paul Ricoeur.

tência de uma injustiça a fim de obter um poder, notadamente simbólico.

É mais precisamente a função seletiva da narrativa que oferece à manipulação a oportunidade e os meios de uma estratégia engenhosa que consiste, de saída, numa estratégia do esquecimento, tanto quanto da rememoração (Ricoeur 2000, p. 103).

O abuso é também uma seletividade auto-consciente. Seu objetivo é a obtenção de um poder ou de um prestígio, ao passo que “a ideologização da memória torna-se possível pelos recursos de variação oferecidos pelo trabalho de configuração narrativa” (Ricoeur, 2000, p. 103). “A narrativa imposta” é um “instrumento privilegiado” (Ricoeur, 2000, p. 104) de estratégia memorial.

Aqui também, a noção de abuso é um contraponto ao dever de memória.

O modo como o dever de memória é proclamado pode parecer, sim, abuso da memória, à maneira dos abusos denunciados logo acima, na seção sobre a memória manipulada. Não se trata mais, obviamente, de manipulações no sentido delimitado pela relação ideológica do discurso com o poder, mas de forma mais sutil no sentido de um direcionamento da consciência que ela mesma se proclama porta-voz da demanda de justiça das vítimas. É essa captura da palavra muda das vítimas que faz o uso se transformar em abuso (Ricoeur, 2000, p. 109).

A crítica é suavizada pelo reconhecimento de que a denúncia de uma injustiça é benéfica, mesmo que a suspeita de usurpação venha a enfraquecer a legitimidade do dever de memória.

## 2. Nem abuso nem dever: alguns impasses lógicos

Essas considerações morais e políticas acompanham uma crítica ao conteúdo da noção de “dever” de memória. Radical, essa crítica sublinha a vacuidade de um enunciado imperativo, de uma “injunção” (Rousso, 1998, p. 44). Dado que o dever de memória é um tipo particular da memória manipulada, instrumento de uma “memória obrigada” (Ricoeur, 2000, p. 83), ele também viola a autenticidade da recordação dolorosa.

É aqui que uma certa reivindicação de memórias passionais, de memórias feridas, contra o alvo mais amplo e mais crítico da história, vem dar à proferição do dever de memória um tom cominatório que encontra na exortação a comemorar oportuna ou inoportunamente sua expressão mais manifesta (Ricoeur, 2000, p. 108-109).

Desenvolvendo a análise dessa “memória obrigada”, “comandada abusivamente”<sup>17</sup> Paul Ricoeur insiste sobre sua limitação interna:

mais grave ainda: como pode ser permitido dizer ‘você deve lembrar-se’, ou seja, deve contar a memória no modo imperativo, quando cabe à lembrança poder surgir à maneira de uma evocação espontânea – portanto, de um *pathos*, como diz o *De memoria* de Aristóteles? (Ricoeur, 2000, p.106)<sup>18</sup>.

Essa crítica, certamente pertinente, fundamenta-se em uma concepção amplamente partilhada da memória: a memória, que remete, em parte, ao afetivo, ao imaginário, ao emocional, não se comanda. Mas con-

17 O título da parte II é “Os abusos da memória natural: memória impedida, memória manipulada, memória abusivamente comandada”. Posteriormente, a terceira designação torna-se “memória obrigada”.

18 Ver o desenvolvimento de críticas da mesma ordem em Jean-Michel Chaumont, op. cit., p. 343, e Henry Rousso, *La Hantise du passé*, op. cit., p. 22.

vêm observar que essa crítica também seria aplicável à noção de “abuso de memória”. A noção supõe, evidentemente, que a memória possa ser comandada, instrumentalizada. Ela supõe ainda que esta última seja incapaz de resistir à manipulação, logo, à falsificação do passado. Seu uso confirma assim a crença de que é possível influenciar a memória, notadamente para torná-la “exemplar”. Portanto, não surpreende ver o *Abus de la mémoire* se encerrar no mesmo campo lexical do dever e da obrigação.

Aqueles que, de uma forma ou de outra, conhecem o horror do passado têm o dever de levantar a voz contra outro horror, este bem presente, que se desenrola a algumas centenas de quilômetros, ou mesmo algumas dezenas de metros de casa. Longe de permanecermos prisioneiros do passado, nós o teremos colocado a serviço do presente, tal como a memória – e o esquecimento – devem se colocar a serviço da justiça (Todorov, 1998, p. 6) <sup>19</sup>.

No prefácio ao *Livre noir du communisme*, já citado, essa contradição aparece com força. De um lado, como vimos, Stéphane Courtois denuncia o caráter falacioso do dever de memória pregado pelos comunistas, esse “fantasma de uma ‘besta imunda’ [...] constantemente agitado”, e reivindica um “dever de história” contra as lendas e outras falsificações da história. De outra parte, ele afirma que:

o segundo dever ao qual [sua] obra responde é um dever de memória. É uma obrigação moral honrar a memória dos mortos, sobretudo quando são as vítimas inocentes e

anônimas de um Moloch com poder absoluto que tentou apagar até a memória deles.<sup>20</sup>

Entre a crítica a um dever abusivo e a afirmação legítima de um dever de memória, entre “dever” e “abuso de memória”, não se trata de um mesmo impasse quando se pretende estabelecer essas noções como instrumentos apropriados ao enquadramento evocativo do passado? Como denunciar “uma memória manipulada”, “obrigada” ou “artificial” em nome de uma memória “natural” ou “espontânea”<sup>21</sup> se o problema já está posto em termos estritamente normativos? Poderíamos responder à pergunta lançada por Pierre Vidal-Naquet, “memória natural, memória artificial?” (Vidal-Naquet, 1995, p. 16): nem uma, nem outra... ou, mais precisamente, uma e outra.

Pode-se agir sobre a memória? Paradoxalmente, as noções de abuso e de dever de memória sugerem uma mesma resposta, positiva, a essa pergunta. Não obstante, a confrontação dessas duas noções com o fenômeno memorial revela um conjunto de dificuldades. Admitindo que a memória possa ser influenciada, ou mesmo manipulada, como então articular o individual e o coletivo, as esferas privada e pública, a ação dos atores e dos quadros sociais, o peso e a escolha do passado, o resgate e o seu uso, ou, ainda, as emoções e as estratégias?

A problemática dos “abusos da memória” não deu lugar a nenhuma ilustração empírica, à exceção talvez da obra de Jean Michel Chaumont, sobre a qual voltaremos mais adiante. Assim, quando Paul Ricoeur tenta precisar “as derivações da memória” ele hesita entre o critério qualitativo ou

19 Grifo das autoras.

20 As autoras não informam a página da citação no texto original [N.T.].

21 Esses termos são tomados emprestados de Paul Ricoeur.

quantitativo, entre “imaginação” e “memória”, de um lado, entre “excesso de memória” e “insuficiência de memória” de outro (Ricoeur, 2000, p.98).

A aplicação da noção ao papel desempenhado pela figura do Justo<sup>22</sup> na evolução da memória histórica francesa da Ocupação (Gensburger, 2002) evidenciou ainda mais seus limites, na medida em que trouxe a questão da oposição entre os fins e os meios, entre público e privado. Assim, entre 16 de julho de 1995 e 23 de março de 2000<sup>23</sup> iniciou-se um processo de institucionalização da figura do Justo entre as Nações. Tal processo passou notadamente por uma adequação dos Justos da França e de suas ações aos moldes da narrativa histórica nacional. Os vetores dessa transformação foram determinados pelos detentores do poder. Mas, ao mesmo tempo, o discurso atrelado a esse ritual de evocação do passado carregava consigo uma memória exemplar, feita de exemplos positivos, capazes de reunir os grupos, nunca dividi-los ou estigmatizá-los. Ao incorporar o sofrimento e a palavra das vítimas, aquele discurso pretendia ir além do seu aspecto apenas “literal”, para afirmar valores e ensinamentos. Abuso da memória, “manipulação”, construção que é por definição seletiva e narrativa, a institucionalização da figura dos Justos é, simultaneamente, uma expressão dessa memória exemplar que qualquer construção memorial poderia supostamente comprometer.

Os processos de constituição dessas memórias, sejam elas ditas “literais” ou “exemplares”, não foram estudados em si mesmos. Talvez porque a suposição de um porquê tenha implicado quase que automaticamente o “como”.

Dessa forma, na análise que Jean-Michel Chaumont<sup>24</sup> fez da elaboração da memória do genocídio a “escolha do passado” é fortemente destacada, enquanto o “peso do passado” figura, conforme assinalado, como uma nuance (Lavabre, 2000 e 1998). O advento de um tempo de glória teria tido sua origem no ativismo calculista dos próprios Judeus, ao menos de alguns entre os que perseguiram uma determinada vantagem ou proveito. Convém, porém, sublinhar que esse tipo de explicação não contempla o “tempo da vergonha”, portador de uma memória exemplar da qual os Resistentes e os antifascistas teriam sido os principais protagonistas. Assim, concentrando-se, pelo contrário, na ausência de evocação do destino dos judeus, Jean-Michel Chaumont não acreditou:

que isso deva ser interpretado como efeito de alguma conspiração para marginalizar os sobreviventes do Holocausto. Essa marginalização ocorreu, tanto ao nível das pessoas quanto do acontecimento, mas ela foi em grande parte devida a fatores involuntários. Em outras palavras, na minha opinião, não se tratava tanto de antissemitismo quanto de quadros normativos herdados, que não previam nenhum lugar para o reconhecimento de uma

22 Esse termo faz referência ao título de *Juste parmi les Nations*. Este foi criado em 1953 no âmbito da lei adotada pela Knesset, que criou o Instituto Yad Vashem.

23 A primeira data remete à declaração solene de Jacques Chirac; a segunda, à votação pelo Senado, por unanimidade, seguindo assim a Assembleia, da lei que institui “um dia nacional comemorativo das perseguições racistas e antissemitas cometidas sob a autoridade de fato denominada ‘governo do Estado francês’ (1940-1944)”.

24 A obra de Jean-Michel Chaumont resulta de uma tese de sociologia defendida na EHESS. Para a discussão da constituição do corpus, ver *Le Débat*, jan.-fev, 1998; e o artigo de Pierre Bouretz, “*Cette fumée-ci, ils ne savent pas...*”, p. 157.

vitimização do tipo daquela que os judeus sofreram. Esses quadros normativos, por sua vez, sedimentavam-se em várias camadas de história (Chaumont, 1997, p. 16-17).

O peso do passado, os “quadros normativos” e “herdados”, “que se sedimentam na história” assumem aqui um valor explicativo. E o autor lembra, “mais uma vez”, que “não são, portanto, os indivíduos enquanto tais que devem ser incriminados, mas sim a herança histórica e social que os leva a se comportar dessa forma tão inadequada” (Chaumont, 1997, p. 321). Aqui não existe mais o ator estratégico, existe apenas o sujeito histórico. De fato, a análise de Jean-Michel Chaumont opõe uma utilização estratégica, no caso dos atores judeus – nesse caso, o fenômeno de recuperação não foi, então, estudado – e um resgate cuja forma e consequências são largamente involuntárias, no caso dos atores resistentes ou antifascistas – nesse caso, os mecanismos de uso, se é que ele ocorre, é que não são analisados. As leis da memória seriam diferentes, dependendo de quem lembra?

A questão sugere reconsiderar, por um lado, a distinção entre resgate e uso; e por outro, a hipótese de um acionamento essencialmente estratégico da memória, presente na origem da noção de abuso. Não se pode deduzir, de forma quase mecânica, as causas e os atores envolvidos em evocações do passado dos efeitos e valores morais atribuídos pelo observador (Gensburger, 2000; 2002). Encarados desse ponto de vista, “dever de memória” e “abuso de memória” são igualmente redutores. Omite-se a diferença entre os níveis de expressão da memória – privados ou públicos, individuais ou coletivos, espontâneos ou estratégicos, nascidos da vontade dos atores ou herdados dos quadros sociais. A propósito de diversos

estudos empíricos sobre a forma com que “as lembranças entram em cena”, Freddy Raphaël lembra que “os fatos inscritos na lembrança são sempre portadores de julgamento e credores de algum valor” (Raphaël, 1998, p. 45). A pura recuperação do passado não existe, tampouco existe a pura utilização. A lembrança é sempre associada a valores e, para retomar a fórmula de Maurice Halbwachs, a “noções” que conferem sentido ao passado assim como ao presente. Seria pertinente separar o Serge Klarsfeld do resgate, do *Mémorial*, daquele do uso, da chicana judicial e da exigência de reconhecimento público? Suas recordações, sua relação com o passado e seu ponto de vista não seriam a mesma e única causa dos seus diversos modos de ação?

Estreitamente associadas a uma forma de finalismo, descritivas e normativas, as noções de dever e abuso revelam-se incapazes de responder à questão que, entretanto, não cessam de colocar: pode-se agir sobre a memória? Voltar ao “como” talvez seja, no final das contas, uma condição necessária para entender o “por quê”. Maurice Halbwachs destacava, a esse propósito, que:

Se dizemos que o apelo à lembrança de certas recordações não depende de nossa vontade é, de fato, porque nossa vontade não é muito forte. Mas a lembrança está lá, fora de nós, dispersa, talvez entre diferentes meios [sociais]. Se a reconhecemos quando ela reaparece inesperadamente, o que reconhecemos são as forças que provocam seu aparecimento, com as quais não perdemos contato (Halbwachs, 1997, p. 84).

### 3. A sociologia da memória como terceira posição

Essas “forças” são sociais. Vista de perto, a sociologia da memória proposta por Halbwachs sugere uma abordagem que permite

superar as contradições e os impasses até aqui apontados. Segundo ele: “Só nos lembramos à condição de nos colocarmos do ponto de vista de um ou de vários grupos e de nos situarmos em uma ou várias correntes coletivas de pensamento” (1997, p. 65), em um “quadro social da memória” (Halbwachs, 1994). Os quadros sociais constituem a condição de evocação individual das lembranças, ao passo que, reciprocamente, o indivíduo se recorda apoiando-se sobre eles. Se as fórmulas halbwachsianas despertaram o interesse de Paul Ricoeur ou encontraram um certo eco em Jean-Michael Chaumont (cf. supra “herança histórica e social”, “quadros mentais herdados”), convém sublinhar que os quadros sociais a que se refere Halbwachs constituem condições comuns, partilhadas, de produção das lembranças individuais.

Pode-se distinguir verdadeiramente, de uma parte, uma memória destituída de quadros, ou que não disporia de palavras da língua ou de algumas noções emprestadas da vida prática para classificar suas recordações e, de outra parte, um quadro histórico ou coletivo sem memória, quer dizer, que não seria construído, reconstruído e conservado nas memórias individuais?<sup>25</sup>

Como Halbwachs, “não acreditamos nisso”. Se há ação sobre a memória, ela provém, necessariamente, de uma interação complexa entre narrativas públicas do passado e recordações da experiência, reconstrução e vestígios, peso e escolha do passado.

A expressão das lembranças é um fato social. Contrariamente ao que a reificação do conceito de memória coletiva sugere, a memória é dita coletiva não porque ela é a memória do grupo enquanto grupo, mas

porque o coletivo, o social, é a condição na qual existem os indivíduos.

Diríamos, de boa vontade, que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, e que esse ponto de vista muda conforme o lugar que eu ocupo, e que esse lugar também muda em função das relações que mantenho com outros meios. Não surpreende, então, que de um recurso comum nem todos tirem o mesmo proveito. Entretanto, quando tentamos explicar essa diversidade, nos remetemos sempre a uma combinação de influências que são todas elas de natureza social (Halbwachs, 1997, p. 95).

Se a memória não pode ser completamente obrigada, não é porque, ou só porque ela seria “inconsciente”. Ao mesmo tempo resgate e uso, a memória carregada pelos indivíduos formula-se em um contexto social submetido a uma pluralidade de influências sociais.

Falta às noções de “abuso” e de “dever de memória” a consideração dessas “combinações de influências de natureza social”. Sobre isso, seria pertinente ver na atenção dedicada às vítimas da *Shoah* unicamente o resultado de um “abuso da memória”, de uma manipulação estratégica realizada por indivíduos ou grupos, enquanto se expandia o crédito dado ao sofrimento, a ponto de abarcar tantos fatos sociais distintos, que hoje parece constituir-se em uma verdadeira “corrente de pensamento coletivo”? Nos últimos dez anos, várias publicações vêm se debruçando sobre o assunto, testemunhando, também, a evolução das normatizações desta matéria. Luc Boltanski (Boltanski, 1993) estudou sua aparição no universo político e midiático; Christian Dejours (Dejours, 2000) no mundo do trabalho, ou-

25 As autoras não especificam o ano ou a página da obra original citada [N.T.].

tros na esfera médica<sup>26</sup>. É patente o caráter atualmente insuportável do sofrimento e a responsabilidade social decorrente dele<sup>27</sup>. Paralelamente, cresce continuamente a preocupação em relação aos que sofrem. O estudo de Jean-François Laé, *L'instance de la Plainte: une histoire politique et juridique de la souffrance*, toma por objeto as vítimas e o sofrimento para mostrar o quanto se modificaram o estatuto da vítima e sua percepção. “Os direitos da vítima” (Lopez e Portelli, 2001; Filizzola e Lopez, 1995) ganham em legitimidade, ao mesmo tempo em que se desenvolvem serviços especializados que realçam a expressão das vítimas<sup>28</sup>. A renovação das representações e das simbologias associadas à noção de vítima ultrapassa em muito a constituição de novos regramentos jurídicos (Mesnard, 2002). O fenômeno parece mais amplo e complexo que a simples identificação – no sentido de denúncia – da “pretensão de nossos contemporâneos de se instalar na posição de vítima” (Ricoeur, 2000, p. 104).

Não se trata aqui de julgar essas transformações sociais. Mas convém, sem dúvida, reconhecer que elas podem contribuir para legitimar a evocação de certas lembranças e que ao menos em parte iluminam os supostos resgates da memória. Não resta dúvida de que os usos do passado podem provir de uma estratégia mais ou menos consciente dela mesma. Mas é menos evidente que as “revoluções” da memória tenham o resultado desses usos.

Afirmar, com Halbwachs, que a memória se coaduna a “um pensamento social coletivo” não permite, contudo, compreender como essa ligação funciona. E tanto isso é

verdade que, para focar nos grupos e pertencimentos, para referenciar rigorosamente os modos de pensar e os quadros sociais que dão forma à memória individual, necessariamente temos que envolver a noção de identidade. Marca registrada das reflexões sobre a presença do passado, o par memória/identidade encerra a reflexão na circularidade, sugerindo, no mesmo movimento, se não uma mirada estratégica, ao menos uma forma de finalismo.

As primeiras formulações de Maurice Halbwachs não estavam isentas desse tipo de “finalismo” e “antropomorfismo”, e os desenvolvimentos posteriores de *A Memória Coletiva* integraram a crítica de Marc Bloch a esse respeito, com a seguinte observação: “podemos, se quisermos, usar a expressão ‘memória coletiva’, mas convém não esquecer que ao menos uma parte dos fenômenos que designamos dessa maneira são simplesmente fatos de comunicação entre indivíduos” (Bloch, 1925). O comentário a respeito de Halbwachs que Roger Bastide faria mais tarde, em suas pesquisas sobre as religiões africanas no Brasil – fenômeno de memória coletiva, se é que ele existe – ressalta a passagem da “transcendência à imanência” na concepção halbwachsiana de memória coletiva. A memória coletiva é, sim, a memória de um grupo, com a condição de atentarmos aos indivíduos que compõem o grupo, os quais ocupam, dentro dele, papéis e lugares diferentes. A memória coletiva não é a memória do grupo enquanto grupo, mas um “sistema de interrelações de memórias individuais” (Bastide, 1970). A atenção à sucessão de gerações, às migrações geográficas, à mobilidade social e

26 *Esprit*, 1992; *La Revue des deux mondes*, 1995.

27 Uma produção científica importante atesta essa nova dimensão do mundo social, notadamente: Simmeant, 1998; e Mayerfeld, 2002.

28 *Annales internationales de criminologie*, 1995.

outras rupturas parece, pois, necessária a qualquer tentativa de esclarecer os fenômenos de memória. 1967, por exemplo, não é uma data que marca a chegada à idade adulta de uma geração que era criança ou que nasceu durante a guerra? O homem frequentemente citado para ilustrar tanto os abusos quanto o dever de memória é precisamente o fundador e o presidente carismático de uma associação de filhos e filhas de deportados<sup>29</sup>.

No fundo, a noção de memória coletiva remete à ideia de que existem condições sociais de produção da lembrança, sendo ela mesma um “trabalho social de homogeneização das recordações” e de redução da diversidade das experiências individuais; portanto, um “trabalho da memória” (Lavabre, 1994). Essa última afirmação, por mais aceita que seja, pode parecer uma esquivia à pergunta colocada pelas limitações das noções de abuso e dever de memória: é possível agir sobre a memória? Realçar a complexidade dos mecanismos da memória social e a pluralidade das influências exercidas na produção da memória evocada pelos indivíduos, não significa, ainda assim, referir-se a uma forma de determinismo social abstrato, negar as razões e as responsabilidades?

Como recordar uma impressão gerada por um emaranhado de influências sociais tão variadas a ponto de serem irreprodutíveis? Nossa vontade, em um e outro caso, é igualmente impotente e a probabilidade de um tal retorno é tão pequena que quase equivale à impossibilidade. Esse é o limite do qual nos aproximamos à medida que se complicam e se multiplicam os dados sociais implicados em nossas lembranças (Halbwachs, 1997, p. 52).

Sim, “uma ‘corrente de pensamento’ é geralmente tão invisível quanto o ar que respiramos” (Halbwachs, 1997, p. 70) e não se trata aqui de substituir a abordagem formulada através das noções de abuso ou de dever de memória por uma concepção de memória tão complexa que acabaria esbarrando, ela também, no mesmo limite, notadamente a dificuldade de verificação empírica.

No entanto, a sociologia da memória não é impotente quando se dedica a articular as diversas manifestações empíricas com a memória (Lavabre, 1994). A preocupação de agir sobre a memória, de obrar uma “memória justa”, “equilibrada”, “exemplar”, logo, universal e portadora de verdade sobre o passado, conduz o mais das vezes a reduzir a memória e os modos de pensar que a influenciam às manifestações mais institucionais de uso do passado. Privilegiam-se as “memórias oficiais” dos Estados, de partidos, associações ou ainda as “políticas da memória”. Correndo o risco de caricaturar Halbwachs – quem, à exceção de sua *Topographie Légendaire des Évangiles*, pouco se interessou pelas formas objetivadas da memória – os “quadros sociais da memória” são entendidos como quadros institucionais facilmente identificáveis. Se as problemáticas atuais legitimam a questão dos efeitos de usos notadamente políticos do passado sobre a memória, convém, contudo, não concluir que a memória é controlada, se só o que se observa são tentativas de controle do passado (Lavabre, 1994).

A resposta à questão supõe a *minima* uma diferenciação, para os fins da análise, entre uma “memória histórica” ou usos políticos do passado, uma memória oficial, visando à homogeneização das representações, de uma parte, e uma memória viva,

29 As FFDJF, Filhos e Filhas de Deportados Judeus da França

composta por recordações de um passado vivido ou transmitido, carregadas pelos indivíduos, de outro. Além disso, mesmo que Halbwachs entendesse a noção de memória histórica em um sentido ligeiramente mais literal, ele já ressaltava que “se por memória histórica entendemos a sequência dos acontecimentos cujas recordações são conservadas pela história nacional, não é ela, não são esses quadros que representam o essencial do que chamamos a memória coletiva”.

Não obstante, a noção de “política de memória”, cujo emprego também se disseminou, sugere que a memória viva – chamada “coletiva” – não é mais do que matéria trabalhada pelos detentores de poder. O caso da memória comunista na França indica, porém, que a instituição de uma memória histórica só passa a operar se ela encontra, ao menos em parte, uma memória viva. Da mesma forma, é bem verdade que a seletividade de memórias vivas pode, por vezes, convergir para os motivos e razões das memórias históricas, mas a própria experiência dos regimes totalitários também mostra a capacidade de resistência da memória e das lembranças, a falsificações, construções, usos políticos do passado e “memórias históricas”. Exemplos tão diversos quanto a memória dos Justos na França (Gensburger, 2002; 2000), a explosão das representações do passado em contextos pós-comunistas (Lavabre, 2001; Mayer, 2003), os usos do passado nas relações internacionais (Roux, 2001) ou a difícil regulamentação da questão dos desaparecidos no Chile (Garcia, 2002), todos revelam as interações complexas entre narrativas públicas do passado e reminiscências, mas também os limites das tentativas de ação sobre a memória.

É possível agir sobre a memória? Sem dúvida, mas dentro de certos limites e sob certas condições. A memória histórica só

fornece um quadro para a memória viva quando está, mesmo que parcialmente, adequada a ela. A questão do efeito exercido pelas estratégias memoriais é aqui relativizada em vista da diversidade de manifestações da memória e, no mesmo movimento, das interações entre “políticas da memória”, usos públicos do passado e experiências vividas ou transmitidas.

Tanto entre os promotores do dever quanto entre os detratores dos abusos, dever e abuso de memória estão presos demais ao registro da norma e da estratégia para esgotar a realidade. Nesse ponto, é possível que a crítica acadêmica coincida com as crenças dos “detentores do poder”.

### **Memória, política e democracia: impasses da norma memorial?**

Bem ou mal fundamentada, a pretensão de agir sobre a memória é certamente o índice de uma interrogação recorrente sobre o lugar do político e da relação com o passado em nossas democracias.

A vontade política ou cidadã de agir sobre a memória – pelo “dever”, pela denúncia dos “abusos”, pela elaboração de formas e conteúdos convincentes, úteis e justos – pressupõe que a memória poderia ser unificadora, portadora de uma convivência desejável. Essa congregação pela memória seria endereçada a todos. O compartilhamento de uma “memória comum” funda um espaço comum, outrora na escala da nação, hoje na escala da Europa (Courtois, 1997, p. 47), ou até mesmo do patrimônio da humanidade (Chaumont, 1997).

A ideia de uma memória consensual mostra-se, no entanto, pouco compatível, tanto com a natureza social da memória quanto com a evidência de que são os indivíduos que, em última análise, se “lem-

bram”. Halbwachs já havia sublinhado que “só se pode reunir em um único quadro a totalidade dos acontecimentos passados à condição de os desvincularmos da memória dos grupos que guardam a lembrança deles”; consequentemente, “não existe memória universal” (Halbwachs, 1997, p. 137).

Em uma perspectiva de reconciliação, por um lado, a abordagem em termos de abuso da memória se acomoda bem à desconexão entre o fato e a lembrança; em compensação, conduz a uma espécie de dissolução da própria noção de vítima. Voltando um instante à reflexão de Jean Michel Chaumont, parece que ao dar-se a descoberta, e depois a memória, do “judeocídio”:

cria-se neste espaço uma comunidade de experiência entre as vítimas e os espectadores [...]. Essa experiência universalizável é inseparavelmente intelectual e moral, e precipita os espectadores em uma crise comparável à que as vítimas experimentaram (Chaumont, 1997, p. 303).

Para Paul Ricoeur, as vítimas de Auschwitz são “os delegados junto à nossa memória de todas as vítimas da história” (Ricoeur, 1985, p. 273). O indivíduo tende a desaparecer atrás do símbolo da vítima e de sua causa; dissolve-se nele. Uma vez que o símbolo se sobrepõe ao indivíduo, a expressão de uma memória contrária à “convivência”, ao universalismo e à reconciliação só pode ser desqualificada. Para Paul Ricoeur, como já vimos, é a “captura da palavra silenciosa das vítimas que faz com que o uso se transforme em abuso” (Ricoeur, 2000, p. 109). O abuso vem de uma usurpação do status de vítima, pelos que “se proclamam vítimas” e têm a “pretensão de se instalar na posição de vítima” (Ricoeur, 2000, p. 104 e 108). Levando ao limite a noção de abuso, falta dizer que a

vítima é, por definição, silenciosa? Esta observação encontra um eco perturbador nas palavras de Jean Améry:

nós, vítimas, devemos “acabar” com esse rancor, acabar no sentido que esta palavra tinha no jargão da KZ, ou seja, quase matar. Temos e vamos acabar com isso em breve. Mas até lá imploramos paciência com aqueles cujo descanso ainda é perturbado pelo rancor (Améry, 1994, p. 138).

A questão dos desaparecidos no Chile, e a tenacidade com que as famílias cobram justiça, quando apenas a “verdade” lhes é oferecida em nome da reconciliação da nação, poderia igualmente ilustrar esse ponto (Garcia, 2002). A busca ávida por uma pacificação que não virá – nem mesmo a do “pacto denegativo” (Kaës, 1989) – é uma das dimensões da memória.

Esse afeto contraria, em princípio, o plano de uma convivência universalista, e contraria também a memória exemplar, voltada para o futuro e a conciliação. E as vítimas sabem disso: “o ressentimento bloqueia o acesso à dimensão humana por excelência: o futuro” (Améry, 1994, p. 120). É por isso que a expressão do ressentimento não tem lugar nas questões do dever ou do abuso de memória. E Jean Améry ainda sublinha o “sentimento de horror incrustado para sempre no homem torturado” “e definitivamente entregue indefeso à angústia”:

Daí procede a minha reduzida inclinação para o espírito de conciliação, mais precisamente, minha convicção de que o desejo de conciliação, proclamado bem alto pelas vítimas dos nazistas, só pode provir de uma letargia emocional e um sentimento de indiferença à vida, ou da conversão masoquista de uma *autêntica*, mas reprimida, sede de vingança (Améry, 1994, p. 123).

À luz da memória exemplar, a proposição de Jean Améry não tem legitimidade. Como é possível pensar uma “memória democrática” ou uma memória “na democracia” (Lavabre, no prelo)? É necessário focar na pluralidade das memórias e na existência de uma gestão desarmada, ou seja, política, dos conflitos de interpretação do passado? E entender então que a democratização da sociedade passa pela expressão do conflito das interpretações do passado no espaço público, assim como pela narrativa pública de todas as experiências e memórias? Ou devemos considerar que a memória em uma democracia passa pelo consenso nas interpretações e evocações do passado, por uma forma de “justa memória” que os historiadores teriam para todos os efeitos a missão de alimentar? Então voltaria à baila a questão de uma memória universal, comum, que aliaria o reconhecimento do sofrimento das vítimas ao das razões dos algozes, de uma memória dita, não sem contradição, “democrática” porque incapaz de hierarquizar as experiências? Além disso, como contribuir para a memória consensual de um passado de dissenso se não por uma espécie de memória oficial?

Essa forma de história – “instrutora da nação”, também chamada de “história to-têmica” ou “memória”, tão bem analisada por Pierre Nora em *Les Lieux de Mémoires* (Nora, 1984) – tende a despertar a nostalgia de uma identidade forte. Paul Ricoeur referia-se a isso quando denunciou “a era das comemorações”, destacando a desapareição de um “modelo (que) mereceria ser chamado histórico, porque a compreensão de si dos franceses identificava-se com a história da instauração do Estado-nação” e perguntou: “que reivindicação estaria ligada a essa conversão do histórico em comemorativo?” (Ricoeur, 2000, p. 110). A reflexão de Paul

Ricoeur reverbera a de Tzvetan Todorov quando este se recusa a se contentar “a lamentar o desaparecimento de uma tradição coletiva restritiva, que se encarregava de selecionar certos acontecimentos e rejeitar outros” e, igualmente, de se “resignar à infinita diversidade de casos particulares” (Todorov, 1998, p. 29). A noção de abuso da memória – que destaca a necessária solução dos conflitos – mas também a de dever de memória – que ressalta as lições do passado e apela à reunião de todos em torno da lembrança – parece, assim, privilegiar a concepção de uma “memória democrática”, uma em seu princípio, definida por seu conteúdo e por normas explícitas.

Essa “memória comum” é bem uma memória, ou se trata daquilo que Maurice Halbwachs chamava, ainda a propósito da história nacional, uma “memória emprestada” feita de “noções” e de “símbolos”; não de lembranças (Halbwachs, 1997, p. 98)? As “políticas da memória”, as evocações do passado na esfera pública seriam, então, menos o indício de uma memória coletiva partilhada e ativa do que a constituição de uma “memória emprestada”, de uma prescrição.

A reflexão sobre as noções de abuso e de dever de memória conduz, por fim, a nos interrogarmos mais detidamente sobre o lugar do passado na esfera política. O fenômeno memorial é geralmente pensado, e com razão, como um sintoma das incertezas do presente, um efeito das mutações sociais e políticas do último quarto de século. A crítica do dever de memória acentua esse tipo de análise e destaca a novidade do fenômeno. “O frenesi de comemorações e a injunção imperiosa do dever de memória tomaram o lugar da reflexão política” e:

se a assombração do passado se manifesta sob a forma de memória, e não simplesmente pelo acréscimo de interesse pela história

dos historiadores ou pela tradição no sentido clássico, é sem dúvida por causa da redefinição dos contornos do espaço público (Rousso, 1998, p. 7 e p. 31).

O vínculo entre a exponencial presença da memória, o “dever de memória” e a redefinição muito contemporânea do espaço público pode surpreender. Mas não foi justamente o deportado dito “político” que se constituiu, por muito tempo, numa figura central do debate público? Esse discurso de memória não foi de fato um discurso político? Henry Rousso trouxe-o à luz do dia e o explicitou amplamente (Rousso, 1987). Isso é o que também explicava Olivier Lalieu, na sua análise das raízes do dever de memória. No pós-guerra, “no discurso dos dirigentes de associações, todos os resistentes deportados e, frequentemente, dirigentes políticos e sindicais, pretendiam ser uma elite”. E essa elite exerce um papel político. A “recordação dos acontecimentos” vale pela “ideologia que dela se desprende” (Lalieu, 2001, p. 89).

Nessa altura, convém reavaliar as noções de abuso e de dever de memória. Essas noções devem sem dúvida se restringir à esfera política. O dever de memória pode simplesmente ser compreendido como uma prescrição política, tal como ela se expressa em qualquer lição histórica (Bensoussan, 1998). É nesse sentido que a noção pode ser igualmente aplicada ao caso do partido comunista francês, para designar a prescrição aos militantes de aderir às interpretações do passado construídas pela organização comunista, ou seja, para sublinhar explicitamente a existência de uma norma (Lavabre, 1994). Citemos uma última vez Jean Améry: “minha tarefa teria sido mais fácil se eu tivesse restringido o problema ao domínio da polêmica política.” (Améry, 1994, p. 113).

Por outro lado, o que dizer da noção de abuso de memória? Em última análise, ela aparece não só derivada do mesmo registro que a noção de dever, mas mais ainda como expressão de um outro dever, como a prescrição normativa concorrente, ancorada na preocupação com a solução de conflitos passados e presentes. É, pois, no debate político e cidadão que a noção encontra pertinência, mais do que no registro analítico.

A memória é por definição plural, ancorada na experiência, nos meios de memória de onde emanam as testemunhas autorizadas, notáveis, porta-vozes, em suma, os atores estratégicos. Nesse sentido, o “dever de memória” reivindicado pelos atores militantes, e os “abusos” denunciados por observadores e analistas do fenômeno memorial, mais do que contribuir para elucidar as fontes das memórias socialmente partilhadas, levantam uma questão de ordem política. “Dever” e “abuso” provêm do pluralismo. Muito ao contrário de indicar o fim do debate, a noção de “dever de memória” e correlativamente a crítica que lhe é dirigida, manifestam a permanência da dimensão política, conflitual e polêmica da evocação do passado. Fica a cargo dos historiadores formular uma história que alie unidade e diversidade.

## Referências bibliográficas

- AMÉRY, J. *Par-delà le crime et le châtiement*. Arles: Actes Sud, 1994.
- BARCELLINI, S. *Du droit au souvenir au devoir de mémoire*. *Cahiers français*, n. 303, p. 24-28, jul.-ago. 2001.
- BASTIDE, R. *Mémoire collective et sociologie du bricolage*. *L'Année sociologique*, n. 21, p. 65-108, 1970.
- BENSOUSSAN, G. *Auschwitz en héritage?*

D'un bon usage de la mémoire. Paris: Mille et une nuits, 1998.

BLOCH, M. *Mémoire collective, tradition et coutume*: à propos d'un livre récent. Paris: La Renaissance du Livre, 1925. 1 v. (p. 73-83). Separata de: *Revue de synthèse historique*, Paris, t. 40, nouv. sér., t. 14, n. 118-120, 1925.

BOLTANSKI, L. *La souffrance à distance*. Paris: Métailié, 1993.

BOURETZ, P. Cette fumée-ci, ils ne savent pas... *Le Débat*, janv.-févr. 1998.

CHAUMONT, J.-M. *La concurrence des victimes*: génocide, identité, reconnaissance. Paris: La Découverte, 1997.

CONAN, É.; ROUSSO, H. *Vichy, un passé qui ne passe pas*. Paris: Gallimard, 1996.

COURTOIS, S. et al. *Le livre noir du communisme*: crimes, terreur, répression. Paris: Robert Laffont, 1997.

DÆDALUS. Social suffering. *Dædalus*, Cambridge, v. 125, n. 1, winter 1996.

DEJOURS, C. *Souffrance en France*: la banalisation de l'injustice sociale. Paris: Seuil, 2000.

FERENCZI, T. (dir.). *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?* Bruxelles: Éditions Complexe, 2002.

FILIZZOLA, G.; LOPEZ, G. *Victimes et victimologie*. Paris: PUF, 1995. (Que sais-je?).

FINKIELKRAUT, A.; MARIENSTRAS, R.; TODOROV, T. *Du bon usage de la mémoire*. Genève: Éditions du Tricorne, 2000.

GARCIA, A. *La mort lente des disparus au Chili*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2002.

GENSBURGER, S. *Forces et enjeux de mémoire en France*: 'la figure du Juste'. 1998. *Mémoire de maîtrise em sociologia* – Université Paris X-Nanterre, Nanterre, 1998.

GENSBURGER, S. *Le cadre institutionnel*

de la "mémoire des Justes": figures, témoignages et souvenirs. 2000. *Mémoire de DEA em sociologia* – École des hautes études en sciences sociales, Paris, 2000.

GENSBURGER, S. Les figures du Juste et du Résistant et l'évolution de la mémoire historique française de l'Occupation. *Revue française de science politique*, v. 52, n. 2-3, p. 291-322, avr.-juin 2002.

HALBWACHS, M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.

HALBWACHS, M. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel, 1997.

KAËS, R. Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire. In: PUGET, J. (dir.). *Violence d'État et psychanalyse*. Paris: Dunod, 1989. p. 169-204.

KATTAN, E. *Penser le devoir de mémoire*. Paris: PUF, 2002.

LALIEU, O. L'invention du « devoir de mémoire ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n. 69, p. 83-94, janv.-mars 2001.

LAVABRE, M.-C. *Le fil rouge*: sociologie de la mémoire communiste. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994.

LAVABRE, M.-C. Maurice Halbwachs et la sociologie de la mémoire. *Raison présente*, n. 128, p. 47-56, 1998.

LAVABRE, M.-C. Usages et mésusages de la mémoire. *Critique internationale*, n. 7, p. 48-57, 2000.

LAVABRE, M.-C. Cadres de la mémoire communiste et mémoire du communisme. In: PUDAL, B.; PENNETIER, C. (dir.). *Autobiographies, biographies, aveux*. Paris: Belin, 2001.

LAVABRE, M.-C. Peut-on agir sur la mémoire? *Cahiers français*, n. 303, p. 8-13, jul.-ago. 2001.

- LAVABRE, M.-C. [Contribuição sem título indicado]. In: SCHWAN, G. (dir.). *Les facteurs constitutifs de l'identité démocratique*. No prelo, em alemão.
- LÉVI, P. *Le devoir de mémoire: entretien avec Anna Bravo et Federico Cereja*. Traduction de l'italien par Joël Gayraud. Introduction et postface de Federico Cereja. Paris: Mille et une nuits, 1995.
- LOPEZ, G.; PORTELLI, S. *Les droits de la victime*. Paris: Dalloz, 2001.
- MARIN, I. Traiter l'agonie? *Esprit*, n. 178, p. 91-97, janv. 1992.
- MAYER, F. *Les Tchèques et leur communisme: mémoire et identités politiques*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2003.
- MAYERFELD, J. *Suffering and moral responsibility*. New York: Oxford University Press, 2002.
- MESNARD, P. *La victime écran: la représentation humanitaire en question*. Paris: Textuel, 2002.
- NORA, P. (dir.). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984-1992. 7 v.
- PICCA, G. La justice et les victimes. *Annales internationales de criminologie*, v. 33, n. 1-2, p. 33-38, 1995.
- RAPHAËL, F. Comment les souvenirs rentrent dans le rang. In: *Travail sur la figure, travail sur la mémoire*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 1998.
- REVUE DES DEUX MONDES. Le procès de la douleur. *Revue des Deux Mondes*, juin 1995.
- RICŒUR, P. *Temps et récit*. t. 3: Le temps raconté. Paris: Seuil, 1985.
- RICŒUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- ROUSSO, H. *Le syndrome de Vichy: 1944-198...* Paris: Seuil, 1987.
- ROUSSO, H.; PETIT, P. *La hantise du passé: entretien avec Philippe Petit*. Paris: Textuel, 1998.
- ROUSOUX, V.-B. *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*. Bruxelles: Bruylant, 2001.
- SIMMEANT, J. L'efficacité des corps souffrants: le recours aux grèves de la faim en France. *Sociétés contemporaines*, n. 31, p. 59-86, 1998.
- TODOROV, T. La mémoire et ses abus. *Esprit*, n. 193, p. 34-44, juil. 1993.
- TODOROV, T. *Face à l'extrême*. Paris: Seuil, 1994.
- TODOROV, T. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa, 1998.
- VIDAL-NAQUET, P. *Les Juifs, la mémoire et le présent*. Paris: Seuil, 1995.

## RESUMO

Artigo originalmente publicado por Sarah Gensburger e Marie-Claire Lavabre, com o título “Entre ‘devoir de mémoire’ et ‘abus de mémoire’: la sociologie de la mémoire comme tierce position”, no livro “Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricoeur”, organizado por Bertrand Müller (Payot, 2005, 76-95).

## PALAVRAS-CHAVE:

Memória. Política. Debate.

## ABSTRACT

This paper was originally published by Sarah Gensburger and Marie-Claire Lavabre, as “Entre ‘devoir de mémoire’ et ‘abus de mémoire’: la sociologie de la mémoire comme tierce position” at the book “Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricoeur”, organized by Bertrand Müller (Payot, 2005, 76-95).

## KEY-WORDS:

Memory. Politics. Debate.

Recebido em: 11/01/2026

Aprovado em: 11/01/2026