

**ACERVOS PESSOAIS E MEMÓRIA COLETIVA - ALGUNS ELEMENTOS DE REFLEXÃO**

Laurent VIDAL\*

**Resumo:** Poucos meses antes de sua deportação para o campo de Buchenwald, onde faleceria, o sociólogo francês Maurice Halbwachs pretendia publicar uma síntese em torno do seu principal eixo de reflexão: a memória coletiva. Tratava-se de precisar o papel da mesma na configuração das sociedades modernas. Segundo Halbwachs, a memória coletiva só poderá ser revelada por meio do estudo dos «arquivos coletivos», aspecto que, entretanto, só abordou de modo implícito. Eu definiria este termo de maneira ampla, ou seja, os documentos – escritos, orais e também os gestuais – e os monumentos ou espaços, objetos de apropriação coletiva por parte de um grupo, uma comunidade, uma nação. No entanto, será que este laço entre «memória coletiva» e «arquivos públicos» é assim tão nítido? Será que um único indivíduo com uma experiência singular também não poderia revelar aspectos da memória coletiva?

Sem recorrer a casos tão extremos, vale questionar em que medida os acervos pessoais, tão procurados pelos historiadores por sua capacidade de revelar as sensibilidades de uma pessoa e, por extensão, de um grupo, poderiam colaborar para a obtenção de um entendimento mais agudo dos fenômenos de memória coletiva. Como nasce, inventa-se ou se desfaz a memória coletiva que, tal como a tradição, também é uma invenção? Eis algumas questões que gostaríamos de discutir nesta conferência.

**Palavras-chave:** Memória coletiva, acervos pessoais, memória coletiva e experiência singular.

**Résumé:** Quelques mois avant sa déportation dans le camp de Buchenwald, où il mourut, le sociologue français Halbwachs avait l'intention de publier une synthèse autour de son principal axe de réflexion: la mémoire collective. Il s'agissait de préciser le rôle de cette dernière dans la configuration des sociétés modernes. Selon Halbwachs, la mémoire collective peut seulement être dévoilée par l'étude des «archives collectives», pensée que l'auteur a néanmoins abordée uniquement de façon implicite. Nous définirons ce terme de façon ample, c'est-à-dire comme les documents – écrits, oraux et aussi gestuels – et les monuments ou espaces, objets d'appropriation collective par un groupe, une communauté, une Nation. Cependant, cette relation entre «mémoire collective» et «archives publiques» est-elle si nette? Un seul et unique individu avec une expérience singulière ne pourrait-il pas lui aussi révéler des aspects de la mémoire collective?

Sans faire appel à des cas si extrêmes, il est intéressant de se demander dans quelle mesure les archives personnelles, si recherchées par les historiens de par leur capacité de révéler les sensibilités d'une personne et, par extension, d'un groupe, pourraient-elles

collaborer pour l'obtention d'une compréhension plus détaillée des phénomènes de mémoire collective. Comment naît, s'invente ou se détruit la mémoire collective qui, comme la tradition, est une invention? Voici quelques questions que nous aimerions discuter au cours de cette conférence<sup>1</sup>.

**Mots-clés:** Mémoire collective, archives personnelles, mémoire collective et expérience singulière.

1. Em 1552, o escritor francês François Rabelais conta, no *Quarto Livro*, nos capítulos LV e LVI, uma história, no mínimo, extraordinária: a história das «palavras degeladas»<sup>2</sup>. Pantagruel e seus amigos estão num barco em pleno mar glacial, quando, de repente, Pantagruel chama a atenção de todos:

«Camaradas, não ouvís nada? Me semelha que ouço algumas gentes falantes no ar, e não vejo, todavia, ninguém ali. Escutai!»

Ao seu comando nos fizemos atentos, e, com as orelhas totalmente alertas, sugávamos o ar, como belas ostras em suas conchas, para perceber se alguma voz ou algum som nela fosse esparso, (...) e, no entanto, jurávamos vozes nenhuma ouvir.

Pantagruel continuava garantindo ouvir vozes diversas no ar, tanto de homens como de fêmeas, quando nos deu no siso ou que parelamente o ouvíamos, ou que as orelhas nos corneavam. Tanto mais perseverávamos a ouvir, tanto mais discerníamos vozes, até ao ponto de perceber motes inteiros. O que formidavelmente nos espantou, e não sem razão, a ninguém vendo e, no entanto, ouvindo vozes e sons muito diversos de homens, de fêmeas, de infantes, de cavalos.»

*Panurgo começa a ter medo e quer fugir.*

«Escutai: são sons (por Deus!) de estrondos de canhões. Fugamos. (...).

Muda de direção. Gira o timão, filho da puta! Fugamos! (...) Para eles não bastamos. Que são dez contra um, vos asseguro. Com vantagem, eles se encontram em seus próprios terrenos. Eles nos matarão. Fugamos. (...) À orça! A estibordo! Ao mastaréu! À traqueta! Estamos perdidos! Fugamos! com todos os diabos, fugamos!»

*Pantagruel fica perplexo:*

«Quem é lá esse fujão lambão? Primeiro vejamos com que gentes nos havemos. Por acaso podem ser dos nossos. Ainda não vejo ninguém, embora sonde cem milhas em torno. Mas ouçamos.»

*Pantagruel começa a conjecturar em torno desta situação extraordinária, quando o piloto intervém:*

«Senhor, de nada vos espanteis. Aqui é o confim do mar glacial, sobre o qual se deu, ao começo do inverno último, a batalha grossa e fela entre os Arismapianos e os Nefelibatas. Então, congelaram no ar as palavras e os gritos de homens e fêmeas, o entrecchoque das armas, ruídos de arnezes, de alabardas, o relinchar dos bucéfalos e todos os demais fragores do combate.

A esta altura, passado o rigor do inverno, chegadas a serenidade e a tempérie do bom tempo, tais sons se fundem e são ouvidos.

- Por Deus! (disse Panurgo) bem o creio! Mas será que poderíamos ver alguma voz? (...)

- Atentos! Atentos! (diz Pantagruel) vede algumas delas aqui, que ainda não degelaram”

Então nos lançou sobre o convés mancheias de palavras geladas, que pareciam drageadas, perladas de diversas cores. Ali vimos motes de goela, motes verdes, azuis, negros motes e palavras douradas. As quais, apenas um pouquinho esquentadas entre nossas mãos, fundiam como as neves; e realmente as ouvíamos, embora todos boiássemos, pois era língua bárbara.

Excetuada uma, bastante grosseira, a qual, tendo-a frei João esquentado entre as mãos, fez um som tal qual o fazem as castanhas lançadas ao braseiro, sem serem segadas, e por isso estalando: o que nos fez a todos tremer de paura. «Essa foi (disse frei João) outrora um tiro de falconete».

Panurgo suplicou a Patagruel que lhe desse mais delas ainda.

Pantagruel respondeu que a palavra *dar* é coisa de amantes.

«Vendei-me algumas, pois! dizia Panurgo.

- Coisa é de rábulas o vender palavras, contestou Pantagruel.

Antes vos venderei silêncio, e bem mais caro (...). Isso não obstante, delas lançou sobre o convés três ou quatro punhados.

E ali logo viram-se bem picantes palavras, bocagens bem cabeludas (as quais, garantiu o piloto, retornam por vezes ao sítio de que tinham partido, ou seja à goela degolada), palavras horríficas e outras terríveis de ver. Às quais, juntamente fundidas, assim as ouvíamos: ihn, ihn, ihn, ihn, ihs, tique, troque, lornhe, brededan, brededaque, frr, frrr, frrr, bu bu, bu, bu, bu, bu, traquequeque, traque, trr, trr, trr, trr, trrrrr, ahn, ahn, ahn, ahnahnahn, gote magote e não sei quantos mais barbarilóquios: e dizia serem palavras do atrito e relinchar de cavalos, à hora dos choques. Ouvimos, depois, outras, bem mais grosseiras, que, degelantes, ressoavam, quais como tambores e pífanos, quais como clarins e trombetas. Acreditai que, com isso, nos divertimos à beça. Eu queria colocar alguns palavrões em conserva de azeite, como se guardam seja neve ou geada, ou entre feno bem limpo. Mas não o quis Pantagruel, dizendo ser tolice fazer provisão disso de que jamais se tem falta, e que sempre se tem às mãos (...).»

2. Eu quis começar com aquela história das «palavras degeladas» porque me parece uma boa introdução à temática deste congresso - convite a pensar as ligações, as articulações entre acervos e memória e, mais especificamente, entre «acervos pessoais e memória coletiva».

O que Rabelais nos permite entender, nesta cena, é que a memória de um acontecimento do qual não participamos depende da possibilidade de termos acesso a este acontecimento. E este acesso, por sua vez, depende da existência de traços – traços escritos, orais, monumentais ou arqueológicos. Sem estes, sobram apenas o silêncio e o esquecimento. Deste ponto de vista, a memória surge do confronto com o outro e os outros.

Outro elemento importante: a transmissão é a condição de possibilidade da memória. É a partir do momento em que o piloto começa a contar a história da batalha (história da qual ele

não participou, mas da qual ouviu falar), que Pantagruel e seus amigos compreendem a razão da presença destas palavras. É a partir deste momento que passam a tentar interpretá-las. Nessa perspectiva, as palavras remanescentes não dão um acesso direto à realidade do passado – elas supõem a mediação de um intérprete. A mediação do piloto nos mostra a possibilidade de articulação entre memória, traços e história.

A partir da leitura desta cena, percebemos também que as palavras vindas do passado não podem ser «dadas» nem «vendidas», como o queria Panurgo, mas somente interpretadas. Isso significa que o «degelo» das palavras não depende do clima, mas sim da presença de alguém capaz de interpretá-las. É justamente esse o papel do historiador. E ele, ao invés de Pantagruel, deve fazer provisão de palavras geladas.

Memória, história, traços, esquecimento, transmissão, interpretação, construção. É sobre todos esses elementos que gostaria de falar agora, para voltar ao nosso assunto «acervos pessoais e memória coletiva». E isso sem perder de vista o problema essencial: se a vida é vivida, o arquivo está escrito e a memória transmitida. Como, então, essas dimensões podem encontrar-se?

**3.** Em primeiro lugar, quero tentar definir cada um desses termos.

O que podemos entender por «acervos pessoais»? Este termo poderia ser definido como o conjunto dos documentos produzidos ou/e pertencentes a uma pessoa, um indivíduo, resultados de uma atividade profissional ou cultural específica. Temos que distinguir os acervos pessoais dos arquivos privados, que podem relevar uma instituição, e, também, dos acervos familiares, que supõem, geralmente, uma transmissão entre várias gerações. O alcance cronológico dos acervos pessoais não ultrapassa a vida do indivíduo que o constituiu. Eu penso, por exemplo, nos arquivos dos cientistas, dos artistas. A leitura destes acervos pessoais remete o historiador ao nível microssocial. Por exemplo, tomemos o caso do diário íntimo, esta «meteorologia interior», segundo a definição dada por Henri-Frédéric Amiel (1821-1881)<sup>3</sup>. Sua leitura nos permite ter um acesso privilegiado à sensibilidade de um período, para entender de forma mais aguda como se articula uma vida pessoal com os acontecimentos mais gerais, como um indivíduo reage, antecipa ou encontra um descaminho para escapar de uma realidade difícil. A partir daí, é a compreensão da articulação entre os níveis micro e macro que está em jogo, entre o singular e o geral. Poderíamos dizer a mesma coisa das cartas. É só ver, hoje, o número de publicações relativas às correspondências entre cientistas, poetas.

E é justamente este aspecto que me permite fazer a transição com a questão da memória coletiva. Este termo começou a ser discutido a partir das reflexões do sociólogo francês Maurice Halbwachs, que escreveu, em 1925, o livro *Os quadros sociais da memória*. É neste livro que aparece pela primeira vez a noção de «memória coletiva»<sup>4</sup>. Halbwachs começa a discutir a teoria da dupla memória do filósofo francês Bergson: a memória como esforço de

restituição do passado e a memória pura, que surge por acaso, sem que possamos decretá-la, mas que nos restitui o passado na sua integralidade, com seus ambientes.

Os Gregos tinham precisamente duas palavras para definir esta duplicidade: *mneme* e *anamnesis*, que distinguem a lembrança como surgimento casual e como busca racional do passado. É só pensar em Marcel Proust<sup>5</sup>: a busca do tempo perdido é a tentativa da parte do narrador de restituir seu passado. No entanto, apesar de todos os esforços, ele não consegue restituir os ambientes. A memória da inteligência não conserva nada do passado, porque, como diz o Proust, «uma hora não é só uma hora, é um vaso cheio de perfumes, de sons, de projetos e de climas». E conclui: «É assim com nosso passado. Trabalho perdido procurar evocá-lo, todos os esforços de nossa inteligência permanecem inúteis. É fora de seu domínio e de seu alcance, em algum objeto material (na sensação que nos daria esse objeto material) que nós nem suspeitamos. Esse objeto, só do acaso depende que o encontremos antes de morrer, ou que não o encontremos nunca.». E o narador vai finalmente experimentar uma sensação estranha, no momento em que está bebendo um gole de chá e comendo uma madalaine: «Mas quando mais nada subsiste de um passado remoto, após a morte das criaturas e a destruição das coisas, sozinhos, mais frágeis porém mais vivos, mais imateriais, mais persistentes, mais fiéis, o odor e o sabor permanecem ainda por muito tempo, como almas, lembrando, guardando, esperando, sobre as ruínas de tudo o mais, e suportando sem ceder, em sua gotícula impalpável, o edifício imenso da recordação».

Frente a esta visão da memória, especificamente individual, Halbwachs propõe a existência de uma outra memória, coletiva - memória de um grupo, de uma comunidade, de uma nação. Esta memória coletiva é fruto de uma reconstrução racional do passado. Longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou de violência simbólica, ele acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de «comunidade afetiva». Na tradição européia moderna, a nação é a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de uma memória coletiva.

Em vários momentos, Maurice Halbwachs insinua não apenas a seletividade de toda memória, mas também um processo de «negociação» para conciliar memória coletiva e memórias individuais: «Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias». O historiador francês Marc Bloch, que era colega dele na Universidade de Strasbourg, publicou importante resenha deste livro na famosa *Revista de Síntese*<sup>6</sup>. Ele insiste nos pontos mais fortes do livro de Halbwachs: em primeiro lugar, o fato de que a memória não conserva o passado, mas o reencontra, o reconstrói, sempre, a partir do presente. Assim, toda memória é um esforço. Em segundo lugar, ele sublinha tudo o que entra, de social, nas lembranças individuais: «toda lembrança, a mais pessoal que seja, está em

relação com um conjunto de valores e experiências mais amplo». A partir daqui, memória individual e memória coletiva não podem ser consideradas separadamente. E em terceiro lugar, Bloch insiste na importância da transmissão: para que um grupo social se «recorde», não basta que seus diversos membros conservem traços do passado do grupo; é preciso também que estas lembranças sejam transmitidas aos mais jovens.

Poucos meses antes de sua deportação para o campo de Buchenwald, onde faleceria, Maurice Halbwachs pretendia publicar uma nova síntese em torno da memória coletiva. Tratava-se de responder a leitura feita pelos historiadores (notadamente Marc Bloch) e de precisar o papel da memória coletiva na configuração das sociedades modernas. O livro (*A memória coletiva*) só foi publicado depois da Guerra<sup>7</sup>. No entanto, mesmo incompleto, ele consagrou a adoção desta noção pelas ciências sociais. Halbwachs não só retoma a distinção entre memória individual e coletiva, mas também, discute a diferença entre memória coletiva e histórica. Para ele, a memória coletiva pertence a um grupo, enquanto a história se localiza fora dos grupos e acima deles. E sobretudo, segundo ele, «a história começa no momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma lembrança subsiste, é inútil fixá-la por escrito». Claro que esta asserção pode e deve ser discutida. No entanto, não podemos negar a existência de uma diferença entre a memória construída pelo trabalho dos historiadores e a memória mais profunda, dos grupos. Os ritmos de evolução deles são diferentes.

4. A partir dos meados dos anos 70, a questão da memória coletiva conheceu um novo surto. Na França, no trabalho coletivo iniciado por Pierre Nora, *Os lugares da memória*, aparece a noção de sociedades memoriais, para descrever nossas sociedades contemporâneas, invadidas por memórias múltiplas<sup>8</sup>.

Empreenderam-se outros trabalhos e três aspectos foram, sobretudo, comentados: a memória como enquadramento, o lugar das memórias subterrâneas e a articulação entre esquecimento e memória. O historiador Henry Rousso utiliza o termo de memória enquadrada, que considera mais específico do que memória coletiva. Quem diz «enquadrada» diz «trabalho de enquadramento». Esse trabalho deve satisfazer a certas exigências de justificação<sup>9</sup>.

Michael Pollak, por sua vez, se preocupou com as “memórias subterrâneas” em referência às camadas populares<sup>10</sup>. Para Pollak, o papel do historiador seria o de trazer à superfície memórias “que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível” e que “afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”. Mais do que isso, o que a emergência destas memórias vêm ocasionando, conforme aponta Pollak, é a disputa entre memórias ou a luta entre a memória oficial e as memórias subterrâneas. Esta luta que se trava pela incorporação destas memórias marginalizadas, silenciadas, é uma luta pela afirmação, sobretudo, de uma identidade que, por pertencer a uma minoria, encontra-se marginalizada.

Um outro aspeto muito comentado foi a questão do esquecimento. Já, no século XIX, Renan explicava que uma comunidade nacional se constrói sobre o esquecimento das singularidades, e Friedrich Nietzsche insistia na necessidade do esquecimento para que o homem possa viver. Leitor de Nietzsche, Jorge Luis Borges escreve em 1942 um conto chamado: «Funes el Memorioso»<sup>11</sup>. Irineo Funes possui uma memória infalível, que desconhece o esquecimento. Com insônias, ele segue indigesto por um mundo cheio de detalhes. Um dia ele decide lembrar-se do seu passado e, querendo reconstituir todo o que ele viveu, percebe que não tem outra opção senão ficar em casa, porque levava um dia para lembrar-se do que fizera no decorrer de um dia já vivido.

Sobre a questão do esquecimento, mas no âmbito coletivo desta vez, a historiadora francesa Nicole Loraux escreveu um livro intitulado: «*A cidade dividida*»<sup>12</sup>. O esquecimento na memória de Athena». Ela analisa a significação do sermão dos democratas, em 403 AC, logo depois do retorno deles ao poder, de «esquecer» a ditadura dos Trinta Tyranos. Isso para evitar uma guerra civil (stasis). Era então proibido falar deste período. Este é um caso de esquecimento decretado pelo poder.

No entanto, sabemos que o esquecimento, como a memória, não se decreta. As políticas da memória, ou as leis memoriais, que na França, por exemplo, queriam obrigar os professores a ensinar o lado positivo da colonização, permanecem, felizmente, prescrições sem efeito.

5. Agora, a partir destas definições, gostaria de analisar a complexidade das ligações entre estes dois termos antinômicos, que são os «acervos pessoais» e a «memória coletiva». E essa antinomia não vem da oposição entre os níveis micro e macro (pois explicamos que eram justamente articulados), mas sim da oposição entre o estatuto dos arquivos, que permitem ao historiador restituir um passado, e a memória, operação social de escolha de momentos, eventos que vão estruturar uma sociedade e a construção da qual o historiador não intervém, senão para analisá-la ou desconstruí-la. Vale assim questionar em que medida os acervos pessoais, tão procurados pelos historiadores por sua capacidade de revelar as sensibilidades de uma pessoa e, por extensão, de um grupo, poderiam colaborar para a obtenção de um entendimento mais sutil dos fenômenos de memória coletiva.

Entre estes dois aspectos, o ponto de interseção que me interessa é justamente o que nasce da mediação do historiador. Nesta perspectiva, o historiador é o nome dado à pessoa que trabalha com arquivos (num sentido amplo) para utilizá-los num discurso historiográfico: pode ser um antropólogo, um geógrafo...

O historiador, como qualquer indivíduo, compartilha uma memória coletiva, fruto da reconstrução do passado do grupo a partir do presente. E, ao mesmo tempo, ele tem a possibilidade de extrair-se dela para olhá-la de modo crítico. Seu trabalho pode ser, também, comentado e participar do ajuste de uma memória coletiva. Por exemplo, neste ano, no Festival

de Cannes, o Prêmio de interpretação masculina foi dado a quatro atores franceses, que atuaram num filme intitulado: «Indigènes». O tema é a participação dos soldados da África do Norte ao lado dos soldados franceses na Segunda Guerra Mundial. O historiador Pascal Blanchard, autor do livro *A fratura colonial* (2005)<sup>13</sup>, atuou como consultor histórico durante a realização do filme. A partir da sua difusão nacional, em setembro de 2006, o filme entrou em debate. O Presidente da República fez um decreto para reajustar a aposentadoria destes soldados (porque, até agora, só recebiam um terço da aposentadoria dos Franceses). Boa parte dos franceses, neste momento muito tenso em relação à presença dos Norte-africanos (e Muçulmanos) na França, começou a perceber que sua liberdade atual também depende da participação destes soldados na Guerra. A partir daí, os jornalistas começaram a entrevistar estes ex-soldados. As palavras deles, contando a especificidade das suas experiências, puderam enfim, ser entendidas. Abriam-se as bocas, como malas durante muito tempo fechadas. Abriam-se os armários com fotos, cartas, jornais íntimos... Agora os historiadores querem trabalhar com esta história esquecida.

E, ouvindo estas entrevistas, vozes tremendo, e vendo olhos brilhantes, como não lembrar-se da «lágrima de Ulisses» na *Odisséia*<sup>14</sup>? Lembrem-se: na volta de Tróia, Ulisses esquecera quem era. Um dia, ele chega à Ilha dos Feacianos e encontra Nausicaa. O pai dela, o Rei Alcínoo, decide então festejar seu hóspede. Primeiro o bardo Demódoco canta e conta para o grupo reunido um episódio da guerra de Tróia, a discussão que ocorrera entre o ilustre Aquiles e o inteligente Ulisses. Enquanto escutava, Ulisses chorou e moveu seu manto sobre a cabeça para esconder-se. Apenas Alcínoo percebeu. De noite, Demódoco cantou novamente: o tema foi o Cavalo de Madeira de Tróia. Ulisses chorou novamente enquanto ouvia e novamente apenas Alcínoo o observou. Ele pediu a Ulisses que lhes contasse quem era, de onde vinha e para onde desejava ser transportado; e porque chorava com as canções do bardo. Assim convidado, Ulisses *lembrou-se* e contou quem era e descreveu todas as aventuras pelas quais tinha passado. Se abri esse parêntese, não foi por acaso. A *Odisséia* é certamente um dos maiores poemas da história européia. Ele, sem dúvida, faz parte de uma memória coletiva européia. E essa memória nasce da perda da memória de um homem. Do esquecimento nascem novas possibilidades...

Para voltar a *Indigènes*, a partir do exemplo da recepção social deste filme, podemos afirmar que o acesso a estes acervos pessoais permitirá o reajuste da memória histórica. Mais, o que vai acontecer com a memória coletiva? Como este é justamente um processo vivo, assistimos a reajustes constantes dos elementos-chaves desta memória, em função das necessidades do presente, dos desafios que enfrenta o grupo e do qual a leitura dos acervos pessoais pode participar.

Nestas operações de reajuste, gostaria de desenvolver um outro exemplo, relativo também à Segunda Guerra Mundial, desta vez ligado à memória do Holocausto. Em 2002, o



Prêmio Nobel de Literatura foi atribuído ao escritor judeu húngaro Imre Kertész, autor do romance (quase) autobiográfico *Sem destino* (1961)<sup>15</sup>.

O livro retrata a vida de um rapaz de 15 anos, Giorgy Koves, que vive numa zona de Budapeste, em meados de 1943, e que um dia é arrebanhado e mandado para um campo de concentração. O livro é a descrição de um ano e meio da vida no campo feita pelo rapaz. Kertész demonstra e faz perceber a aceitação passiva, a indiferença mesmo das próprias vítimas: muitas não tinham a noção concreta da injustiça, da maldade extrema, da discriminação que tudo aquilo constituía. Este sistema de força que oprimia e desumanizava formou uma sociedade na qual boa parte dos membros defendia a “legalidade”, participando assim do sistema. Além disso, insisto sobre o fato de que, neste cotidiano da sociedade, «o cativo tem a sua rotina, que o verdadeiro cativo não passa, no fundo, de um cotidiano cinzento».

Este testemunho – acervo pessoal – não modificou o sentido geral da memória dos campos de concentração. No entanto, é um convite (feito aos historiadores) para uma leitura mais sutil do cotidiano, do vivido experimentado nestes campos da morte. E, quem sabe, ao final, se a memória coletiva não vai ser modificada? Mas isso, ninguém pode prever.

6. Ao mesmo tempo, a relação entre os níveis individual e coletivo nos confronta à questão do estatuto do testemunho individual, que seja na forma de um depoimento oral ou de documentos escritos. Esta questão constitui, aliás, um dos problemas essenciais do campo da história (e da justiça também)<sup>16</sup>. Quando só há (ou sobrevive) um testemunho de certo acontecimento, que estatuto atribuir ao seu depoimento? A filosofia ocidental já resolveu esta questão: «testis unus, testis nullus». O testemunho deve ser comprovado. Mas será que podemos continuar a raciocinar desta maneira? Será que um único indivíduo com uma experiência singular também não poderia revelar aspectos da vivência coletiva?

Tomemos um exemplo: hoje ainda há alguns sobreviventes da tragédia dos campos de extermínio que carregam marcas não só psicológicas mas, também, físicas. Daqui a uma geração muitos terão morrido e, cabe perguntar, qual será o valor do testemunho do último remanescente em relação à memória desta tragédia? Primo Lévi, no livro *Os afogados e os sobreviventes* (1986)<sup>17</sup>, formula assim as dúvidas dos sobreviventes, encenando a conversa de um oficial SS com um prisioneiro: «qual que seja o fim desta guerra, já vencemos; nenhum de vocês vai sobreviver para testemunhar, e se alguns conseguem escapar, o mundo não vai acreditar (...) porque nós vamos destruir as provas, como vocês. E se por acaso uma prova ou alguém sobrevive, todo mundo vai dizer que os eventos que vocês contam são tão monstruosos que são exagerados; o mundo vai acreditar em nós, que negamos tudo, e não em vocês». Esta visão extrema da possibilidade de entender um testemunho foi descrita como uma «verdade de doido». De fato, o entendimento de um testemunho depende da capacidade mental de enquadrar este testemunho num conjunto mais amplo, fruto do nosso conhecimento

da humanidade, da nossa experiência, da memória coletiva. Assim, o testemunho de um ato tão extraordinário, incomparável, coloca a pessoa que o recebe numa situação inicial de dúvida.

O supra-ordinário intriga como, aliás, o infra-ordinário. Tomemos um exemplo exatamente contrário: conhecemos, em Paris, a importância das placas comemorativas nas ruas que têm um papel essencial para a construção da memória da cidade. Atualmente, há 2200 placas na capital francesa, dentre as quais 1600 de porte cultural, lembrando a vida dos artistas ou dos homens de ciências, e 600 relativas à Segunda Guerra Mundial. Servem de ponte entre o indivíduo e a sociedade. Ora, em 2001, um falsário («o Senhor A») colocou 60 placas de mármore em Paris para comemorar o ordinário: «Em 21 de março de 1967, aqui, não aconteceu nada», ou «Karima Bentifa, funcionária, morou aqui de 1984 a 1992»... E como as placas foram colocadas em imóveis privados, a prefeitura de Paris não sabia o que fazer. Então as placas permaceram, o que provocou o espanto dos transeuntes, não acostumados à comemoração do ordinário, ou, para ser mais preciso, do infra-ordinário (por oposição ao extraordinário). Este espanto nos coloca frente a uma constatação: a memória coletiva se contrói em torno do extraordinário, o que permite que se desenvolva uma vida ordinária. E é porque este extraordinário participa do nosso ordinário que podemos reconhecê-lo e aceitá-lo como extraordinário.

Deste ponto de vista, voltando ao exemplo do Holocausto, que estatuto atribuir ao Holocausto? Na memória da humanidade, não vejo como pode ser esquecido. No entanto, esta questão é tão problemática, que hoje, na constituição da Comunidade Européia, acompanhada da estruturação de uma memória histórica européia, a questão da integração deste acontecimento na memória «oficial» da Europa está colocada. O projeto europeu nasceu sobre as ruínas da Guerra; no entanto, se retomamos a visão de Ernest Renan, segundo a qual as nações se constituem a partir do esquecimento das particularidades de cada um, de cada grupo, cabe perguntar-se, com Carlo Ginzburg, se a Europa não vai constituir-se sobre o esquecimento do Holocausto. Isso não seria a vitória póstuma de Hitler?

Mais uma vez, confrontamo-nos com as dificuldades de articulação do nível coletivo com o nível individual. Há uma resistência do coletivo ao individual, quando este releva de uma dimensão supra ou infra-ordinária. Estes seriam os dois polos extremos cada vez repensados, da linha de tensão que constitui a memória coletiva. E, para voltar a Rabelais, podemos afirmar que o degelo das palavras contidas nos acervos pessoais também contribui para o reposicionamento da memória coletiva, sem que, obviamente, o historiador possa orientar este processo. Este me parece ser o desafio principal da questão que vai ser discutida neste Congresso.

**Notas:**

---

\* Laurent Vidal – Professor Doutor da Universidade de La Rochelle, França. – e-mail: [laurent.vidal@univ-lr.fr](mailto:laurent.vidal@univ-lr.fr)

<sup>1</sup> O resumo na língua francesa foi elaborado pela Brigitte Monique Hervot, docente do Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Ciências e Letras – Campus de Assis – UNESP

<sup>2</sup> Tradução por Antônio Lázaro de Almeida Prado (<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=1473>).

<sup>3</sup> AMIEL, Henri-Frédéric. *Du Journal intime*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1987

<sup>4</sup> HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Felix Alcan, 1925

<sup>5</sup> PROUST, Marcel. *A la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, Coll. La Pléiade, 3 vol.

<sup>6</sup> BLOCH, Marc. “Mémoire collective, tradition et coutume. A propos d’un livre récent”, *Revue de synthèse*, t. XL, dec. 1925, pp. 73-83.

<sup>7</sup> HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950

<sup>8</sup> NORA, Pierre. *Les lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, Coll. Bibliothèque illustrée des histoires, 3 tomes, 1984 - 1992

<sup>9</sup> ROUSSO, Henry. *Vichy. L’événement, la mémoire, l’histoire*, Paris, Gallimard, 2001

<sup>10</sup> POLLAK, Michael. “Memória, esquecimento, silêncio”, *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n°3, 1989, pp. 3-15.

<sup>11</sup> BORGES, Jorge Luis. “Funes el Memorioso”, em *Ficciones*, Buenos Aires, 1944.

<sup>12</sup> LORAUX, Nicole. *La cite divisée. L’oubli dans la mémoire d’Athènes*, Paris, Payot, 1997

<sup>13</sup> BLANCHARD, Pascal, BANCEL, Nicolas, LEMAIRE, Sandrine, dir., *La fracture coloniale. La société française au prisme de l’héritage colonial*, Paris, La Découverte, 2005.

<sup>14</sup> HOMÈRE. *Illiade, Odyssée*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1955

<sup>15</sup> KERTÉSZ, Imre. *Etre sans destin*, Paris, Actes Sud, 1998

<sup>16</sup> « Carlo Ginzburg : l’historien et l’avocat du diable » : entretien avec ILLOUZ, Charles et VIDAL, Laurent », *Genèses*, n°53, déc. 2003, pp. 113 – 148, et n°54, mars 2004, pp. 112-129.

<sup>17</sup> LÉVI, Primo. *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, Paris, Gallimard, 1989