
O GÊNERO MEMORIALÍSTICO

NA LITERATURA E NA CULTURA:

RECONSTRUÇÃO

DA EXPERIÊNCIA HUMANA*

José Carlos da Costa**



Resumo: *este texto se propõe a abordar algumas das principais concepções de memória e suas manifestações na literatura e na cultura, entendendo memória como registro do vivido, preservação e resgate de imagens ou reconstrução da experiência humana. O gênero memorialístico insere-se no estatuto de textos referenciais que relatam a trajetória de uma vida, são documentos que “servem”, inicialmente, à história. O que possibilita o seu estudo no conjunto da literatura ficcional é a força da linguagem de alguns textos e sua capacidade de se imporem como discurso esteticamente elaborado. É na recriação, na transformação da rememoração em linguagem que surge a “oportunidade poética”. É enquanto produção de linguagem que o relato memorialístico ultrapassa o seu caráter histórico e se vê como ficção. Para isto apresenta-se uma revisão de leitura sobre aportes teóricos referentes aos estudos sobre memória e autoria a partir de Santo Agostinho (s/d), Henri Bergson (1990), Maurice Halbwachs (1990) e Philippe Lejeune (1983).*

Palavras-chave: *Memória. Literatura. Tempo vivido.*

O estudo da narrativa de memórias, ainda que no contexto dos estudos literários, pode ser feito sob vários enfoques: da biologia à psicologia; da sociologia à filosofia ou ainda da história à cultura (literatura). Este texto é constituído por uma revisão sobre aportes teóricos referentes aos estudos sobre memória e autoria. O objetivo vem da compreensão da memória primeiramente como patrimônio da cultura, isto é, a compreensão das memórias na história da formação do homem, enquanto ser histórico, social e, ao mesmo tempo, indivíduo particular.

* Recebido em: 16.07.2017. Aprovado em: 27.09.2017.

** Professor doutor da Universidade do Oeste do Paraná - Unioeste.

Com essa perspectiva do objeto nos aproximamos dos estudos de Bergson (1990) e seus trabalhos sobre filosofia e memória, psicologia e memória, sobre a relação do corpo com o espírito. Em seguida, estudamos, no trabalho de Maurice Halbwachs, as relações entre memória individual e coletiva e concluímos com uma discussão sobre as relações entre leitor e autor autobiográfico com base na leitura da obra inicial de Philippe Lejeune sobre o pacto autobiográfico. Iniciamos as reflexões por Santo Agostinho.

Na obra *As confissões*, de Agostinho de Hipona, formada em seu conjunto por treze livros, o religioso reflete sobre sua vida pré-conversão e o processo mesmo de sua conversão religiosa, além de estabelecer uma longa reflexão sobre o papel da memória (*Livro X*) no encontro do homem com Deus e sobre o tempo, retomando os fundamentos do *Gênesis* e louvando a perenidade de Deus (*Livro XI*).

A obra *As confissões*, é um marco da produção narrativa fundamentada na experiência e investigação do eu. Para Erich Auerbach, a obra de Santo Agostinho:

[...] reflete(m) o combate que então se travava, entre a tradição antiga e o cristianismo; [...] Sua influência foi das maiores, não somente sobre os contemporâneos, não somente sobre a idade média, mas sobre toda a cultura européia; toda a tradição européia da introspecção espontânea, da investigação do eu, remonta a ele (AUERBACH, 1972, p. 60).

Nesse sentido, a obra contribui ao longo dos tempos para os estudos de aspectos literário, teológico e filosófico. Santo Agostinho faz parte da História da Filosofia como o sujeito que descobre o fundamento subjetivo da certeza, e nesse sentido seu pensamento tem peso filosófico até aos dias atuais. Para Agostinho a alma adquire a certeza de si mesma, mas somente a adquire, se assume a sua própria história.

AGOSTINHO: OS PALÁCIOS DA MEMÓRIA

Embora os primeiros livros de Santo Agostinho tratem da sua vida pregressa é com vistas para o presente e para o futuro que confessa. No modo como se confessa a Deus, percebem-se as intenções e a motivação do relato: “Faço esta confissão não com palavras e vozes de carne, mas com as palavras da alma e o clamor da inteligência, que são as que teus ouvidos conhecem” (AGOSTINHO, s/d., p. 177).

É cumprindo o que considera seu papel na propagação de fé cristã que Agostinho justifica sua autobiografia e seu ato de “confessar-se aos homens”, como um exemplo das possibilidades da vida humana no encontro com Deus: “Dar-me-ei, pois, a conhecer a estes, a quem mandas que sirva, não como fui, mas como já sou agora, e como continuo a ser” (AGOSTINHO, s/d., p. 180).

O ato de confissão é também processo de desenvolvimento do autoconhecimento, forma de encontro com Deus e consigo mesmo. É a busca de uma lição para ordenar o seu presente em direção ao seu futuro:

Confessarei, portanto, o que sei de mim, e também o que de mim ignoro, porque o que sei de mim só o sei porque me iluminas, e o que de mim ignoro não o saberei enquanto minhas trevas não se converterem com meio-dia em tua presença (AGOSTINHO, s/d., p. 181).

No *Livro X*, Agostinho enuncia sua concepção sobre a memória, definindo-a como um re-

ceptáculo das experiências humanas, em que cabe todo o passado de suas experiências temporais e religiosas. É importante observar que esses guardados não permanecem imóveis ou imutáveis, são modificados por novas experiências, por novas reflexões, novos conhecimentos.

Mas eis-me diante dos campos dos vastos palácios da memória, onde estão os tesouros de inúmeras imagens trazidas por percepções de toda espécie. 'Lá estão guardados todos os nossos pensamentos, quer aumentando, quer diminuindo, quer modificando de qualquer modo as aquisições de nossos sentidos, e tudo o que aí depositamos ou reservamos, se ainda não foi sepultado ou absorvido pelo esquecimento' (AGOSTINHO, s/d., p. 183, grifo nosso).

Para Agostinho, a experiência e o conhecimento das coisas são mantidos na memória como imagens: “Aliás não são as próprias coisas que entram na memória, mas as imagens das coisas sensíveis que ali permanecem à disposição do pensamento que as evoca” (AGOSTINHO, s/d., p. 184).

Agostinho compreende a memória como imagem, entende a lembrança como resgate e transformação em linguagem, portanto uma passagem, uma transformação. A lembrança traz a experiência ao consciente para ser avaliada, confirmada ou rejeitada por uma ética.

A memória, porém, é também e fundamentalmente o lugar de encontro e afirmação de si mesmo, é onde vai buscar as causas de sua vida presente:

Tudo isto realizo interiormente, no imenso palácio de minha memória. Ali eu tenho às minhas ordens o céu, a terra, o mar, com todas as sensações que neles pude perceber, com exceção das de que já me esqueci. Ali me encontro comigo mesmo, e me recordo de mim e de minhas ações, de seu tempo e lugar do estado de espírito em que estava, e dos sentimentos que me dominavam quando as praticava (AGOSTINHO, s/d., p. 184).

Abordada por Agostinho como fator essencialmente pessoal, a memória e, por isso mesmo, de difícil sondagem:

Grande é o poder da memória prodigiosamente grande, meu Deus! É um santuário amplo e infinito. Quem o pode sondar até suas profundezas? Contudo, a memória nada mais é que um poder próprio de minha alma, que pertence à minha natureza; mas eu não sou capaz de compreender inteiramente o que sou (AGOSTINHO, s/d., p. 185).

A visualização das imagens, o resgate dos guardados na memória é definido como lembrança, como possibilidade de nova aprendizagem:

Todas essas realidades não são introduzidas na memória, mas apenas são captadas as suas imagens com maravilhosa rapidez, e depositadas, por assim dizer, em casulos maravilhosos, de onde são extraídas pelo milagre da lembrança (AGOSTINHO, s/d., p. 185).

Além das experiências do homem, na memória estão também as:

[...] noções aprendidas das artes liberais [...] Mas, neste caso, não são mais as imagens delas que levo comigo, mas as próprias realidades em si. [...] Todas estas realidades não são introduzidas na memória, mas apenas são captadas as suas imagens com maravilhosa rapidez, e

depositadas, por assim dizer, em casulos maravilhosos, de onde são extraídas pelo milagre da lembrança (AGOSTINHO, s/d., p. 185).

A memória é compreendida metaforicamente, como um amplo palácio, capaz de preservar a experiência objetiva e o aprendizado intelectual do indivíduo:

Vede o que há em minha memória; campos antros, inumeráveis cavernas, tudo isto infinitamente cheio de toda espécie de coisas, também inumeráveis. Umam figuram em imagens, com é o caso de todos os corpos; outras, como é o caso das ciências, aí estão realmente presentes; outras ainda aí estão sob a forma de não sei que noções ou notações: são os estados afetivos da alma, que a memória conserva qual a alma já não os sente, embora tudo o que está na memória também esteja na alma. Percorro em todos os sentidos este mundo interior; vou de um lado para outro, e sem encontrar limites! (AGOSTINHO, s/d., p. 191-2).

Os estados afetivos, não formulados em imagens, presentificam-se na memória por inteiro. Como realidades, embora abstratas, latentes e vigorosas relações com o vivido. “*Que é, pois, o tempo?*”

No *Livro XI*, Agostinho apresenta uma visão sobre o tempo, refutando a noção aristotélica, e definindo-o a partir de uma experiência subjetiva e de sua leitura do livro bíblico do *Gênesis*. Na tentativa de compreensão do tempo, Agostinho observa:

Então veria que a sucessão dos tempos não é feita senão de uma multidão de instantes, que não podem correr simultaneamente; que, pelo contrário, na eternidade, nada é sucessivo, tudo é presente, enquanto que o tempo não pode ser todo presente. Veria que todo o passado é repellido pelo futuro, que todo o futuro segue o passado, que todo passado e futuro tiram sua existência e curso do eterno presente (AGOSTINHO, s/d, p. 222).

A interrogação fundamental de Agostinho sobre o tempo conduz sua reflexão:

Que é, pois, o tempo? [...] Como então esses dois tempos, o passado e o futuro, existem, se o passado não existe mais e o futuro ainda não existe? Quanto ao presente, se não se fosse juntar ao passado, não seria tempo, mas eternidade. Portanto, se o presente, para ser tempo, deve unir-se ao passado, como podemos declarar que existe, se não pode existir, senão deixando de existir? Tanto que o que nos autoriza a afirmar que o tempo existe é sua tendência para deixar de existir (AGOSTINHO, s/d, p. 223).

O tempo é único e indivisível na sua duração:

Se se puder conceber um tempo tal que não possa ser dividido em partículas de instantes, por menores que sejam, só esse tempo poderá ser chamado de presente, mas esse instante voa tão rapidamente do futuro para o passado, que não tem nenhuma duração. Se tivesse,

dividir-se-ia em passado e futuro, mas o presente não tem duração alguma (AGOSTINHO, s/d, p. 225).

A duração do tempo só é perceptível pela consciência, mas não pode ser medido: “Assim, quando o tempo passa, pode ser percebido pela consciência e medido. Mas quando já passou ninguém o pode medir ou sentir, por que já passou”. (AGOSTINHO s/d, p. 225). A memória, espaço do passado, receptáculo da experiência, o preserva como imagem, não como realidade:

Quando narramos acontecimentos verídicos do passado, o que vem à nossa memória não são os próprios acontecimentos, que já deixaram de existir, mas termos concebidos de acordo com as imagens das coisas, as quais, atravessando nossos sentidos, gravaram em nosso espírito suas pegadas (AGOSTINHO s/d, p. 226).

Neste ponto, Agostinho associa as concepções de tempo e memória. Essa mesma memória que conserva os estados afetivos, “segundo o exige a força da memória” (AGOSTINHO, s/d, p. 226) da relação com a memória (passado) é que se compreende o tempo:

Mas o que agora parece claro e manifesto é que nem o futuro, nem o passado existem. E nem se pode dizer com propriedade que há três tempos: o passado, o presente e futuro. ‘Talvez fosse mais certo dizer-se: há três tempos: o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro’, porque essas três espécies de tempos existem em nosso espírito, e não as vejo em outra parte. ‘O presente do passado é a memória; o presente do presente é a intuição direta; o presente do futuro é a esperança’ (AGOSTINHO, s/d, p. 227, grifo nosso).

Assim, de acordo com Agostinho, é pela memória “casulo” (ou palácio) que se pode compreender o tempo, pois, “o que medimos não são as coisas, mas as impressões que permanecem fixadas na memória” (AGOSTINHO, s/d, p. 229).

O tempo não possibilita sua compreensão fora da sua relação com o espírito, pois é “distensão da alma”: “Vejo, pois que o tempo é uma espécie de distensão. Mas eu o vejo, ou apenas tenho a impressão de vê-lo? Tu mo demonstrarás, ó Luz, ó Verdade!” (AGOSTINHO, s/d, p. 231).

O movimento dos corpos é ação temporal que só pode ser entendido “Quando um corpo se move, é o tempo que me serve para medir a duração de seu movimento do começo ao fim” (AGOSTINHO, s/d, p. 231). A medida do tempo é, pois, a medida possível do movimento:

Meço o movimento dos corpos com o auxílio do tempo, e não poderei medir o tempo? E acaso poderia eu medir o movimento de um corpo; sua duração, tempo que emprega para ir de um lugar a outro, se não medisse o tempo em que se efetua esse movimento? Mas o próprio tempo, com que poderei medir? (AGOSTINHO, s/d, p. 232).

A conclusão de Agostinho sobre tempo se desenvolve nessa relação entre o tempo e o espírito do homem: “Por esse motivo é que o tempo me pareceu não ser nada mais que uma distensão. Mas

distensão de que não saberia dizê-lo exatamente; talvez uma distensão da própria alma” (AGOSTINHO, s/d, p. 233). No exemplo sobre o som das sílabas, Agostinho conclui:

Eu não meço as sílabas que já não existem mais, mas algo que permanece gravado em minha memória. É em ti meu espírito que meço o tempo. [...] A impressão que produzem em ti as coisas que passam persistem ainda depois que passam: essa impressão é que eu meço, porque está presente, e não as vibrações que a produziram e passaram. É ela que meço quando meço o tempo. Portanto, ou essa impressão é o tempo, ou eu não meço o tempo (AGOSTINHO, s/d, p. 234).

O tempo, tanto quanto a experiência, é constituidor da memória:

A atividade de meu pensamento se divide em memória, em relação ao que já disse, e em espera, em relação ao que eu vou dizer. Contudo, é um ato presente de atenção que faz passar o que era futuro ao estado de tempo passado. Quanto mais se prolonga essa operação, tanto menor se torna a espera e tanto maior a memória, até o momento em que a espera se esgota completamente, e, terminada, a ação passa inteiramente para a memória (AGOSTINHO, s/d, p. 235).

Sabemos que Agostinho não nos apresenta uma autobiografia na acepção contemporânea deste termo, seu interesse pelo autobiográfico se estende somente até ao ponto em que sua vida exemplifique uma teologia antropológica, contudo, as reflexões sobre tempo e memória desenvolvidas nas *Confissões* colocam-se como fundamentais para reflexões posteriores ao tema no campo da literatura e da cultura.

HENRY BERGSON E A RELAÇÃO DO HOMEM COM A REALIDADE

Na continuidade desta reflexão sobre a memória, tomamos os estudos de Bergson (1986). A perspectiva deste filósofo sobre a memória, delineada ainda no século XIX, em seu trabalho *Matéria e Memória*, parte de um desafio: superar o dualismo presente em estudos sobre as relações entre matéria e espírito em que a memória é tratada como objeto.

Bergson põe em questão “a natureza da percepção e da atenção e, para pensar as experiências perceptivas próprias da época, propõe o conceito de ‘imagem’ que se articula com os conceitos de percepção, memória, consciência e duração” (DE-NARDIN, 2009, p. 30).

No estudo de Bergson, a reflexão sobre a matéria é o ponto de partida, mas na busca de superar o dualismo, define a matéria como “um conjunto de imagens [...] uma existência situada a meio caminho entre a ‘coisa’ e a ‘representação’” (BERGSON, 1990, p. 1), ou seja, já de início reconhece uma força do espírito sobre a percepção e a relação do homem com a realidade.

Assim, diz Bergson (1990, p. 13): “Chamo de matéria o conjunto de imagens, e de percepção da matéria essas mesmas imagens relacionadas à ação possível de uma certa imagem determinada, meu corpo”. Desse modo, a representação da imagem é delineada, a partir do corpo como centro que

medeia a relação do homem com a realidade afirmando que: “Nossa representação da matéria é a medida de nossa ação possível sobre os corpos; ela resulta da eliminação daquilo que não interessa, nossas necessidades e, de maneira mais geral, nossas funções”. (BERGSON, 1990, p. 26).

A reflexão sobre o que seja a memória e seu resgate (a lembrança) considera que:

Nossas percepções estão certamente impregnadas de lembranças, e inversamente uma lembrança, conforme mostraremos adiante, não se faz presente a não ser tomando emprestado o corpo de alguma percepção onde se insere (BERGSON, 1990, p. 50).

É na memória, receptáculo agostiniano, que se articula o passado e o presente. Assim, a percepção da matéria (imagem) é:

O que constitui o mundo material, dissemos são objetos, ou, se preferirem, imagens, cujas partes agem e reagem todas através de movimentos umas sobre as outras. E o que constitui nossa percepção pura é, no seio mesmo dessas imagens, nossa ação nascente que se desenha (BERGSON, 1990, p. 51).

Nesse ponto, Bergson estrutura uma concepção sobre memória e sua função na relação do corpo com a realidade exterior (imagens) e inicia a reflexão estruturada sobre a memória, considerando que:

A memória, praticamente inseparável da percepção, intercala o passado no presente, condensa também, numa intuição única, momentos múltiplos da duração, e assim, por sua dupla operação, faz com que de fato percebamos a matéria em nós, enquanto de direito a percebemos nela (BERGSON, 1990, p. 55).

A hipótese fundamental para este estudo sobre a memória, resultante da formulação de Bergson (1990, p. 59-60) é:

O passado sobrevive de duas formas distintas: 1) em mecanismos motores; 2) em lembranças independentes. Com isso, a operação prática, e conseqüentemente ordinária da memória, a utilização da experiência passada para a ação presente, o reconhecimento enfim, deve realizar de duas maneiras. Ora se fará na própria ação, e pelo funcionamento completamente automático do mecanismo apropriado às circunstâncias; ora implicará um trabalho do espírito, que irá buscar no passado, para dirigi-las ao presente, as representações mais capazes de se inserirem na situação atual.

Na primeira formulação, a memória corresponde a um hábito: “A lembrança da lição, enquanto aprendida de cor, tem todas as características de um hábito” (BERGSON, 1990, p. 61).

Na segunda, é constituída por lembranças independentes, a “[...] imagem imprimiu-se necessariamente de imediato na memória, já que outras leituras constituem, por definição, lembranças diferentes”. (BERGSON, 1990, p. 61). Assim, a memória é marcada pela força da lembrança. Exemplificando a partir do processo da leitura e fixação do conhecimento sobre os dados da leitura Bergson (1990, p. 62) diz que:

A lembrança de uma determinada leitura é uma representação, e não mais que uma representação; [...] ao contrário a lembrança da lição aprendida, mesmo quando me limito a repetir essa lição interiormente, exige um tempo bem determinado, o mesmo que é necessário para desenvolver um a um, ainda que em imaginação, todos os movimentos de articulação requeridos; portanto não se trata mais de uma representação, trata-se de uma ação.

Dessas considerações Bergson (1990, p. 62) extrai os conceitos de memória, e a confirmação da existência de duas memórias independentes:

A primeira registraria, sob forma de imagens-lembranças, todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana à medida que se desenrolam; ela não negligenciaria nenhum detalhe; atribuiria a cada fato, a cada gesto, seu lugar e sua data.

[...]

(a segunda) Mas toda percepção prolonga-se em ação nascente; e, a medida que as imagens, uma vez percebidas, se fixam e se alinham nessa memória, os movimentos que as continuam modificam o organismo, criam no corpo disposições novas para agir. [...] A bem da verdade, ela já não nos representa nosso passado, ela o encena; e se ela merece ainda o nome de memória, já não é porque conserve imagens antigas, mas porque prolonga seu efeito útil até o momento presente.

Nos dois tipos de memória, a forma de acesso é única: “Para evocar seu passado em forma de imagem, é preciso poder abstrair-se da ação presente, é preciso saber dar valor ao inútil, é preciso querer sonhar”. (BERGSON, 1990, p.63-64).

Pois, “[...] a imensa maioria de nossas lembranças tem por objeto os acontecimentos e detalhes de nossa vida, cuja essência é ter uma data e, conseqüentemente, não se reproduzir jamais” (BERGSON, 1990, p. 64).

Refletindo sobre as duas memórias, Bergson se indaga: se é possível não reconhecer que a diferença é radical entre o que deve se constituir pela repetição e o que, por essência não pode se repetir, e conclui:

A lembrança espontânea é imediatamente perfeita; o tempo não poderá acrescentar nada à sua imagem sem desnaturá-la; ela conservará para a memória seu lugar e sua data. Ao contrário, a lembrança aprendida sairá do tempo à medida que a lição for melhor sabida; tornar-se-á cada vez mais impessoal, cada vez mais estranha à nossa vida passada. [...] Das duas memórias que acabamos de distinguir, a primeira parece, portanto ser efetivamente a memória por excelência. A segunda, aquela que os psicólogos estudam em geral, é antes o ‘hábito esclarecido pela memória’ que a memória propriamente (BERGSON, 1990, p. 64, grifo do autor).

Interessante observar que a duração em Bergson (1990, p. 46):

[...] aponta para a existência de uma atenção que não se confunde com aquela envolvida nas atividades práticas da vida cotidiana, mas que se caracteriza pela experiência de um mergu-

lho no já vivido e que permite ao sujeito uma volta da experiência, impregnado de lembranças que atuam no momento atual, possibilitando-lhe uma vivência de conexão entre passado e presente, desde onde se torna possível a intervenção.

Propondo o desenvolvimento de uma hipótese que já estava colocada no interior de sua reflexão, Bergson aprofunda o seu estudo observando que: “[...] o ato concreto pelo qual reavemos o passado é o reconhecimento” (BERGSON, 1990, p. 70), que se manifesta de diversos modos, de acordo com o processo da percepção presente. Procurando definir como se dá o reconhecimento e um sentimento de *déjà vu* nas imagens da memória, o filósofo afirma que: “Reconhecer seria [portanto] associar a uma percepção presente às imagens dadas outrora em contiguidade com ela” (BERGSON, 1990, p. 70). O autor reflete:

Supõe-se, desta vez que a percepção presente vá sempre buscar, no fundo da memória, a lembrança da percepção anterior que se lhe assemelha: o sentimento do déjà vu viria de uma justaposição ou de uma fusão entre a percepção e a lembrança (BERGSON, 1990, p. 71).

Porém: “Concluamos que nem todo reconhecimento implica sempre a intervenção de uma imagem antiga, e que é possível também evocar tais imagens sem conseguir identificar as percepções com elas” (BERGSON, 1990, p. 73). Sobre como se chega ao reconhecimento das imagens, o filósofo reflete que:

Em geral, para remontar o curso do nosso passado e descobrir a imagem-lembrança conhecida, localizada, pessoal, que se relacionaria ao presente, um esforço é necessário, pelo qual nos liberamos da ação a que nossa percepção nos inclina: esta nos lançaria para o futuro; é preciso que retrocedamos no passado (BERGSON, 1990, p. 73).

Também o reconhecimento, de acordo com Bergson, pode se dar de duas formas: o “reconhecimento automático que se realiza sobretudo por movimentos [...] (e) aquele que exige a intervenção regular das lembranças imagens. O primeiro é um reconhecimento por distração: o segundo, como iremos ver, é o reconhecimento atento” (BERGSON, 1990, p. 78). Sobre o reconhecimento atento, afirma:

A percepção não consiste apenas em impressões recolhidas ou mesmo elaboradas pelo espírito. Quando muito, isso ocorre com as percepções que se dissipam tão logo recebidas, aquelas que espalhamos em ações úteis. Mas ‘toda percepção atenta supõe de fato, no sentido etimológico da palavra, uma reflexão, ou seja, a projeção exterior de uma imagem ativamente criada, idêntica ou semelhante ao objeto, e que vem moldar-se em seus contornos’ (BERGSON, 1990, p. 81, grifo nosso).

Nesse sentido:

A percepção refletida (é) um circuito, onde todos os elementos, inclusive o próprio objeto percebido, mantêm-se em estado de tensão mútua como num circuito elétrico, de sorte que

nenhum estímulo partindo do objeto é capaz de deter sua marcha nas profundezas do espírito: deve sempre retornar ao próprio objeto (BERGSON, 1990, p. 83).

Assim, o estudo da memória se atm ao indivíduo, e o modo como o indivíduo se relaciona com o seu passado. O que se desdobra a cada instante em percepção e em lembrança é a totalidade do que vemos, ouvimos, vivenciamos, tudo o que somos com tudo o que nos envolve. Se tomarmos consciência desse desdobramento, é a integralidade de nosso presente que nos aparecerá ao mesmo tempo como percepção e como lembrança.

MAURICE HALBWACHS E A MEMÓRIA COLETIVA

Como observamos, o estudo da memória realizado por Henri Bergson se atm ao indivíduo, a como o indivíduo se relaciona com o seu passado, a partir do reconhecimento. Complementarmente a essas concepções, procuramos perceber, pelo estudo da obra de Halbwachs (1950), a relações do indivíduo com o meio. De como suas lembranças se constituem na relação com o meio em que vive ou viveu. O ponto de partida é a afirmação de Halbwachs (1990, p. 51): “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva”.

Dos estudos de Maurice Halbwachs, pode-se destacar *A memória coletiva* (1950) que reúne textos de interpretação compreensiva da história e da memória. Nessa obra, Halbwachs procura definir a memória tanto no seu sentido individual quanto coletivo, relacionado-a às lembranças dos indivíduos, pois a entende como uma construção social e coletiva.

Nas confrontações entre a memória coletiva e a memória individual, Halbwachs (1990, p. 25) afirma que:

Fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar, o que sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma, embora muitas circunstâncias nos pareçam obscuras. Ora, a primeira testemunha,  qual podemos sempre apelar,  a nós próprios.

Embora reconheça que: “A memória coletiva não explica todas as nossas lembranças e, talvez, que ela não explica por si mesma a evocação de qualquer lembrança” (HALBWACHS, 1990, p. 37).

Estudando o processo de construção da memória a partir da infância, Halbwachs (1990, p. 38) observa que: “Se não nos recordamos de nossa primeira infância, , com efeito, por que nossas impressões não se podem relacionar com esteio nenhum, enquanto ainda não somos ente social”. Por isso: “Admitamos que a criança se lembre:  no quadro da família que a imagem se situa, porque desde o início ela estava ali inserida e dela jamais saiu” (HALBWACHS, 1990, p. 39). Fora do contexto familiar a memória da infância deixa de existir.

Sobre a relação da memória do indivíduo com a do grupo familiar e social, Halbwachs (1990, p. 47, grifo nosso) observa:

Acontece com muita frequência que nos atribuímos a nós mesmos, como se elas não tivessem sua origem em parte alguma, senão em nós, idéias e reflexões, ou sentimentos e paixões, que nos foram inspirados por nosso grupo [...] ‘Quantos homens têm bastante espírito crítico para

discernir, naquilo que pensam, a parte dos outros, e confessar a si mesmos que, no mais das vezes, nada acrescentam de seu?’.

O indivíduo integra um grupo social e sua formação pessoal e intelectual se faz a partir das relações que mantém com esse grupo. Seus interesses se definem de acordo com essas relações, assim:

[...] ‘cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva’, [que] este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios [...] quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social (HALBWACHS, 1990, p. 51, grifo nosso).

Nesse sentido, a retomada do passado nunca é fácil, e embora a origem da rememoração esteja no indivíduo, ela não se constitui unicamente do seu ponto de vista, pois:

‘Um homem para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros’. [...] Não é menos verdade que não nos lembramos senão do que vimos, fizemos, sentimos, pensamos num momento do tempo, isto é, que nossa memória não se confunde com a dos outros. Ela é limitada muito estreitamente no espaço e no tempo. A memória coletiva o é também: mas esses limites não são os mesmos. Eles podem ser mais restritos, bem mais remotos também (HALBWACHS, 1990, p. 54, grifo nosso).

Halbwachs (1990, p. 55) distingue duas formas essenciais de memória. Porém, ainda é a relação delas com o indivíduo, com sua trajetória e suas experiências particulares, que as constituem:

[...] A primeira (memória autobiográfica) se apoiaria na segunda (memória histórica), pois toda história de nossa vida faz parte da história em geral. Mas a segunda seria, naturalmente, bem mais ampla do que a primeira. Por outra parte, ela não nos representaria o passado senão sob uma forma resumida e esquemática, enquanto que a memória de nossa vida nos apresentaria um quadro bem mais contínuo e denso.

Uma lembrança, resgate das experiências individuais, nem sempre chega ao indivíduo de forma pura, pois é marcada também por outras lembranças e pelo fluxo da rememoração. O indivíduo seleciona e define o que quer lembrar e o faz diversas vezes, sempre que algo o impele a retomá-las. Por isso, de acordo com o autor:

[...] ‘a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado’ com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada (HALBWACHS, 1990, p. 71, grifo nosso).

Portanto, é o presente que define o que será trazido do passado e como essa lembrança será tratada no presente daquele que lembra. Esta reflexão nos leva a pensar sobre a memória e as formas da escrita do eu.

PHILIPPE LEJEUNE: AS NARRATIVAS FUNDADAS NO EU

Lejeune (1975) tem sido tomado como base para diversos trabalhos contemporâneos sobre a autobiografia e, de modo geral, os diversos estudos sobre narrativas que têm como fundamento a história e os sentimentos do indivíduo que escreve a partir de *Le pacte autobiographique*¹.

A obra de Lejeune estuda os mecanismos que sustentam as narrativas fundadas no eu, como a autobiografia, que para o autor apresenta-se primeiro como um texto literário. A sua argumentação se faz a partir de um conjunto de textos (autobiográficos) que vão de Rousseau a André Gide e Sartre.

Para Lejeune, autobiografia é “A narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, colocando acento sobre a sua vida individual, em especial sobre a história de sua personalidade”. (LEJEUNE, 1983, p. 14). Essa definição de Lejeune sustenta o seu trabalho, inclusive para aquelas obras cujo conceito ultrapassa a definição estrita da autobiografia e inclui, com alguns variantes, as memórias, os diários íntimos, entre outros.

O narrador autodiegético² se apresenta como autor e personagem, indistintamente:

O autor, é por conseguinte um nome de pessoa, idêntico, que assume um conjunto de diferentes textos publicados. Tira a sua realidade da lista das suas outras obras, em que figura frequentemente na frente do livro: ‘Do mesmo autor’. A autobiografia (narrativa que conta a vida do autor) supõe que haja identidade de nome entre o autor (como consta, pelo seu nome, sobre a capa), narrador do relato e a personagem da qual se fala. É um critério muito simples, que define ao mesmo tempo que a autobiografia todos os outros tipos da literatura íntima (LEJEUNE, 1983, p. 23-4).

A coincidência entre o nome da personagem e o nome do autor constitui a identidade do narrador cuja verdade histórica do que é expresso por sua voz, no relato na autobiografia como nos demais textos fundados na experiência pessoal do autor, é dada por um pacto realizado entre autor e leitor. Nesse sentido, se tem a contribuição direta do leitor para a afirmação da verdade do relato. Pela natureza de sua leitura e pela aceitação, integral ou não do pacto ele se integra, num tipo de jogo da verdade. Embora essa atitude não seja passiva, pois o leitor da obra autobiográfica cobra do autor rigor na execução do pacto. Assim,

Como já se viu, a importância do contrato, que determina, de fato, a atitude do leitor: se a identidade não for afirmada (caso da ficção), o leitor procurará estabelecer as semelhanças, apesar do autor; se for afirmada (caso da autobiografia) terá a tendência procurar as diferenças (erros, deformações, etc.). Diante de uma narrativa de natureza autobiográfica, o leitor frequentemente pergunta-se pelo limite, ou seja, procura as rupturas do contrato (independentemente do contrato) (LEJEUNE, 1983, p. 26).

O pacto autobiográfico é um pacto de referencialidade histórica e respeito ao leitor, um compromisso pessoal daquele que conta.

O que define a autobiografia para quem a lê, é, sobretudo, um contrato de identidade cujo selo é o nome próprio. O que é verdadeiro também para quem escreve o texto. Se eu escrevo a história da minha vida sem dizer o meu nome, como o meu leitor saberá que sou eu? É impossível que a vocação autobiográfica e a paixão do anonimato coexistem no mesmo ser (LEJEUNE, 1983, p. 33).

Ainda conforme Lejeune, o pacto autobiográfico supõe e se opõe a um pacto ficcional (romanesco). O pacto romanesco não requer do leitor que ele acredite no que lê, mas que entre num outro tipo de jogo e finja que acredita. Enquanto narrativa, o pacto romanesco é indeterminado e, de modo inverso, compatível com o pacto autobiográfico. Separa, particularmente, a autobiografia do romance autobiográfico, cuja voz narrativa não se identifica com um nome impresso na capa.

Phillipe Lejeune inclui nessa obra considerações que também abrangem outros aspectos da questão da autobiografia: as relações entre história e memória, observando que:

Memória e autobiografia tiveram igualmente um estatuto exterior à literatura, antes de se integrarem a ela. Os estudos críticos sobre o gênero contribuem para a sua mudança de estatuto e a sua 'promoção' (LEJEUNE, 1983, p. 312).

A produção da narrativa autobiográfica, assim como a da história, têm como interesse um fator determinante no tempo presente, por algum interesse que está ligado ao momento da produção, porque:

A história não se escreve de um lugar intemporal, mas num presente, e é quando ela o esquece que o presente manifesta-se mais. Com algum recuo, o texto histórico assim produzido passa a ser ele mesmo um documento datado, que reflete o esforço de uma época para estruturar o seu universo (LEJEUNE, 1983, p. 312).

Nesse sentido, a produção das memórias exige do sujeito autor um tempo de maturação e compreensão das próprias experiências e de distanciamento histórico para elaboração e sistematização de uma linguagem articulada ao estatuto do gênero, que possibilite transformar essa experiência em conhecimento, conforme apontam as reflexões de Benjamim (1993) sobre o narrador clássico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ação da memória na narrativa ou a transformação da memória, individual ou coletiva, em narrativa é um estudo que ainda merece muita atenção. São diversos os trabalhos contemporâneos que procuram estabelecer como se dá esse processo, segundo a consideração que cada um adota sobre a memória e sua relação com as ações do indivíduo. Porém, de modo geral, todos têm se apoiado ou na consideração da memória individual descrita por Bergson ou na memória coletiva, tal como foi estudada e discutida nos diversos trabalhos de Maurice Halbwachs.

As contribuições de Maurice Halbwachs são fundamentais para a compreensão sobre uma das razões de um aumento de produção contemporânea das narrativas de memória, fenômeno ligado à

condição histórica do tempo presente. Pode se dizer mesmo que o gênero de memórias liga-se à necessidade do homem contemporâneo de enunciar suas vivências. É a condição presente que determina o interesse pela produção da narrativa fundada na experiência do indivíduo, seja qual for a sua forma.

O gênero de memórias, como textos referenciais que relatam a trajetória de uma vida, são documentos que “servem”, inicialmente, à história. O que possibilita o seu estudo no conjunto da literatura ficcional é a força da linguagem de alguns textos e sua capacidade de se imporem como discurso esteticamente elaborado. É na recriação, na transformação da rememoração em linguagem que surge a “oportunidade poética”. É enquanto produção de linguagem que o relato memorialístico ultrapassa o seu caráter histórico e se vê como ficção.

THE MEMOIRIST GENDER IN THE LITERATURE AND IN THE CULTURE: RECONSTRUCTION OF THE HUMAN EXPERIENCE

Abstract: *the purpose of this text is to deal with some of the main conceptions of the memoirs and its manifestation in the Literature and in the culture, understanding memoirs as register of the lived, preservation and image rescue or reconstruction of the human experience. The memoirist gender has the status of reference texts that report the trajectory of a life, and are documents that “serve”, first the History. What allows its study in the set of fictional Literature is the language force of some texts and its capacity of impose itself as a discourse aesthetically drawn. It is in the recreation, in the transformation of the recalling in language that arises the “poetic oportunity”. Its while language production that the memoirist report overcome its historical feature and sees itself as fiction. For this purpose, we present a review of the literature on theoretical concerning to the studies about memoirs and authorship from Santo Agostinho (n/d), Henry Bergson (1990), Maurice Halbwachs (1990) and Philippe Lejeune (1983).*

Keywords: *Memoirs. Literature. Culture. Lived time.*

Notas

- 1 A obra de Lejeune foi estudada no original francês, por isso todas as citações correspondem a traduções livres feitas por José Carlos da Costa para este trabalho.
- 2 “A expressão *narrador autodiegético*, introduzida nos estudos narratológicos por Genette (1972, p. 251), designa a entidade responsável por uma situação ou atitude narrativa específica: aquela em que o narrador da história relata as suas próprias experiências como personagem central dessa história. Essa atitude narrativa (distinta da que caracteriza o *narrador homodiegético* e, mais radicalmente ainda, da que é própria do *narrador heterodiegético* arrasta importantes conseqüências semânticas e pragmáticas, decorrentes do modo como o *narrador autodiegético* estrutura a perspectiva narrativa, organiza o tempo, manipula diversos tipos de distância, etc.”. (REIS, C.; LOPES, A. C.M, 1988, p.118).

Referências

- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Tradução de George Sperber. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- BENJAMIM, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

DE-NARDIN, Maria Helena. *Um estudo sobre as formas de atenção na sala de aula e suas relações com a aprendizagem*. 2007. 122 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia social e institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/10087/000594777.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 12 de março de 2009.

GENETTE, Gérard. *Figures III*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Léon Shaffter. São Paulo: Vértice, 1990.

LEJEUNE, Phillipe. Le pacte autobiographique. *Poétique*, Seuil, n. 5, nov. 1983.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

SANTO AGOSTINHO. *As confissões*. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. (Coleção Universidade de Bolso, v. 31993).