NO CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DE PAUL RICŒUR:

A MEMÓRIA COMO ESPAÇO DE EXPERIÊNCIA E HORIZONTE DE ESPERA

Luís Miguel Pereira* Impereira@ilch.uminho.pt

Paul Ricoeur, nascido há 100 anos, é um dos grandes filósofos dos quais a história da filosofia guardou memória. Para o homenagear, escrevemos este pequeno ensaio que tem como tema configurador a memória. Como um grande artífice, construtor de pontes e também de possibilidades, o tema é tratado no quadro da sua fenomenologia hermenêutica. O poder de recordar é uma possibilidade mais do *homem capaz*. A memória individual e coletiva estão entrelaçadas, encontrando no testemunho o seu ponto de passagem. O autor sustenta a tese que o jogo da memória em toda a sua radicalidade e profundidade joga-se paradoxalmente nas estruturas de alteridade e mediação constitutivas da *ipseidade*. É através da função narrativa que a memória é incorporada à constituição da identidade. E, o dever de memória coloca a história no sentido do futuro e assume-se verdadeiramente como uma tarefa ética.

Palavras-chave: memória feliz, memória colectiva, comunidade.

Paul Ricœur, né il y a 100ans, est un des grand philosophes dont l'histoire de la philosophie a gardé mémoire. Pour lui rendre hommage, nous avons écrit ce petit article qui a comme thème configurateur la mémoire. Comme un grand artiste, constructeur de ponts, comme de possibilités, le sujet est traité par le biais d sa phénoménologie herméneutique. Le pouvoir se souvenir est une possibilité de plus de *l'homme capable*. Dans ce jeux, la mémoire individuelle e collective sont enchevêtrées, étant le témoignage le point de passage. L'auteur soutient la thèse que le jeu de mémoire en toute sa radicalité se joue paradoxalement dans les struc-

* Universidade do Minho, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, 4710-057 Braga, Portugal.

tures d'altérité e médiation constitutives de l'ipséité. C'est à travers de la fonction narrative que la mémoire est incorporée à la constitution de l'identité. Le devoir de mémoire met l'histoire dans le sens du futur e se prend vraiment comme une tache éthique.

Mots-clés: mémoire heureuse, mémoire collective, communauté.

Seja o teu rosto O brasão da casa, A alegria, o mosto Na aflição, a asa

Sejam os traços Do teu nome em fuga O rebento, o laço Com o sol, a uva

Dá à nossa vida A graça de ser No corpo em partida Tendas de acolher

E que ouçamos vir O teu dia, o som De paisagens verdes, Promessas do Dom

(José Augusto Mourão, O Nome e a Forma)

Introdução

Celebramos este ano de 2013 o centenário do nascimento de Paul Ricoeur. Um acontecimento que merece ser festejado embora o mesmo, nas obras finais da sua vida, se mostre reticente face ao excesso de comemorações em que a nossa época se tornou fértil. As mesmas procuram disfarçar o que o autor identifica como uma certa fragilidade da identidade.

O nascimento é o evento primordial de cada ser humano, que se manifesta como uma vinda e o coloca no paradoxo primordial da existência. É o acontecimento fundamental do qual não guardamos memória, isto é, pelo menos não o conseguimos recordar. Estávamos lá, sem lá estar. Mas

outros estavam ali por nós, para nos acolher, mostrando não apenas que não somos a origem de nós próprios, mas que nascemos no berço de uma alteridade constitutiva, dita em forma narrativa. Somos os protagonistas desta história que os outros e a sociedade escreveram também connosco.

Pensamos que seria apropriado escrever um pequeno ensaio acerca da comemoração do centenário de Paul Ricoeur, recordando a sua memória, através de um dos livros que nos deixou: "*La mémoire, l'histoire, l'oubli*". Deixemos os dois termos finais, para nos concentrarmos no primeiro. O nosso propósito é dissertar acerca da memória que nos legou este grande filósofo evocando a própria fenomenologia hermenêutica desenvolvida pelo autor, nesta tríade distinta, mas não distante, que se cruza e entrecruza mutuamente ao nível quer da *mnésis*, quer da *práxis*.

Estão lançados na mesa os três elementos sobre os quais o nosso texto versará: a comemoração, a memória e o rememorar. O primeiro desafio está em procurar demonstrar que a memória e o ato de rememorar são uma questão privada, mas também um ato de pertença que convoca não só a comunidade no seu todo, como também os outros em particular. Seguidamente, a memória reclama um sujeito, quer individual, quer coletivo, declinando-se quer no *eu* singular, quer no *nós* plural. Por isso, a mesma equaciona a questão de uma identidade, que se move no tempo e da qual o recordar é o garante, pois, como diz a canção, "recordar é viver", isto é, recordar faz-nos viver e o homem não pode viver sem recordar. Esta identidade está no centro do *sujeito capaz*, a quem a memória e o recordar não paralisa, mas cujo trabalho de rememoração capacita para a ação.

Assim, num primeiro ponto, equacionaremos os dois polos, memória e identidade e as relações que os dois conceitos estabelecem entre si, ligados à problemática ricoeuriana da fenomenologia do homem capaz. Depois analisaremos a tríade: memória – rememoração – comemoração, que o autor olha numa perspetiva de caráter individual e comunitário e mostraremos que o ponto de encontro entre as duas perspetivas está na alteridade, isto é, no outro a que podemos chamar pessoa e no outro a que chamamos linguagem e comunicação.

Finalmente, evocaremos o binómio memória-história, mostrando que a fidelidade ao passado, unida ao presente pelo testemunho, se projeta no dever de guarda deste depósito vivo, que no instante do presente já passado solicita a densidade do tempo e antecipa a possibilidade de uma memória feliz.

1. Uma questão a trabalhar

Os primeiros escritos de Paul Ricoeur sobre esta problemática remontam ao tempo do seu ensaio *Histoire et vérité*, publicado em 1955. Nessa época, o autor confessa que tinha deixado, para segundo plano, a problemática da memória. Quando o autor regressou novamente à questão da *história* como *projeto de verdade*, apareceu novamente a temática da memória, dado que "se nós não tivéssemos memória, não saberíamos nada acerca do que significa a palavra 'passado" (Ricoeur, 2000: 4). Assim, apesar de todas as debilidades, a memória é o nosso único acesso ao que uma vez foi e que agora deixou de ser. Esta seria uma das primeiras razões de interesse pelo tema.

Uma outra, de caráter ético-político, vem reforçar a precedente. Além da importância do binómio *memória-história*, os acontecimentos trágicos do século XX, duas guerras mundiais, os múltiplos genocídios, principalmente a *Shoah*, colocam-nos diante da violência e do trágico da ação. Diante dos mesmos, temos não apenas o dever ético de memória, como também a obrigação moral de os não esquecer.

Assim, o enfoque que orientará este ensaio, a título meramente exploratório, de um tema tão vasto e complexo quando este, será a tríade *memória – rememoração – comemoração*. E, no coração desta problemática, existe um entrelaçar entre a experiência viva e o trabalho da linguagem que coloca a fenomenologia no caminho da interpretação, ou seja, da hermenêutica (*Idem* 29).

1.1. Ser capaz de recordar

Para desenvolver esta problemática, Ricoeur recorre à fenomenologia do *eu posso* desenvolvida nos vários estudos de *Soi-même comme un autre*: eu posso *falar* (estudos I e II), eu posso *agir* (estudos III e IV), eu posso *narrar* (estudos V e VI). Da mesma forma que eu posso falar, agir e narrar e ser imputado como o verdadeiro autor dos atos (Ricoeur, 2004: 170-171; 1990: 28), também eu posso recordar-me.

Encontrámos inicialmente as capacidades corporais e todas as modalidades do "eu posso" desenvolvidas na sua própria fenomenologia do "homem capaz": poder falar, poder intervir no curso das coisas, poder narrar, poder ser imputado de uma ação da qual se é o verdadeiro autor (Ricoeur, 2000: 32). A memória é, assim, mais uma possibilidade e deve ser acrescentada às atribuições do *homem capaz*. Logo, estabelece-se uma ponte entre o *homem capaz* e os estudos de *Soi-même comme un autre* e a

questão da memória e da história, as quais, por sua vez, incorporam uma terceira vertente de caráter ético-político. Ricoeur estabelece um ponto de ancoragem entre *Soi-même comme un autre* publicado em 1990 e *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, evocativa sobretudo do final de século e que deu à estampa uma década depois.

Podemos, também, dizer que além da ponte que Ricoeur estabelece entre a memória individual e coletiva, uma das características maiores deste tratado é o fundo ético-político que não apenas Ricoeur atribui à questão da história, mas também à dialética entre a memória e o esquecimento no foro interior e no espaço público.

A fenomenologia da memória e do recordar entrecruza-se com a questão da *ipseidade*, ou seja, da identidade pessoal, que se concretiza numa hermenêutica da ação do homem *agindo* e *sofrendo*. A memória participa da dialética característica de estilo indireto de uma hermenêutica do *eu*, ao contrário das pretensões, neste campo, reivindicativas de uma instantaneidade do *cogito*. Da mesma forma que o *cogito ricoeuriano* assume como característica o seu caráter *fragmentário não dissociativo*, que recusa uma simplicidade *indeconstrutível* e uma transparência total, também a memória, enquanto participante fundamental do processo da identidade, se constitui no tempo nas sendas características de um *cogito* ferido.

O contraponto desta fragilidade estaria na *ars memoriae*, verdadeiro cume da contemplação-ação e fruto de um percurso, de uma disciplina e de uma ascese (*Idem 71*). A *ars memoriae* visa sobretudo a superação do esquecimento e pretende, também, furtar-se ao constrangimento que tornam a memória tributária da *mnesis* das marcas (*Idem 79*).

1.2. Identidade/esquecimento

Existe um nexo intrínseco entre memória individual e singularidade pessoal. É Locke que explora este vínculo íntimo entre a memória e a identidade, afirmando que é a consciência que faz a identidade pessoal. Identidade e consciência fazem um círculo, de modo que "consciência e memória são uma só e mesma coisa" (*Idem* 127).

É também na questão da identidade que é preciso procurar as causas da fragilidade da memória (*Idem* 98). A fragilidade da identidade devese a três aspetos fundamentais: permanecer o mesmo através do tempo; a confrontação com o outro, tida como uma ameaça; a herança de uma violência fundadora. A este propósito, enquanto fator de integração, a ideologia seria uma réplica simbólica tendente a minimizar as consequências

de fragilidade da identidade (*Idem* 99-100). Mais à frente veremos que a ideologia assume uma outra face - a manipulação (Cf. *infra* 12).

O esquecimento é aquilo contra o qual é dirigido o esforço de recordação. O esquecimento pode dizer-se de duas formas diferentes: seja o apagamento definitivo das marcas ou vestígios, seja o impedimento provisório, eventualmente superável, de aceder às mesmas (*Idem* 34). O esforço de memória conseguido conduz-nos também aquilo que Ricoeur designa como a *memória feliz* (*Ibidem*).

Contudo, Ricoeur está longe de concordar totalmente com as teses de Locke. O seu cavalo de batalha é mostrar que "é através da função narrativa que a memória é incorporada à constituição da identidade" (*Idem* 103).

2. Que espécie de memória!?

O postulado que orienta toda a exploração de Ricoeur está em Aristóteles e no pequeno texto *Parva Naturalia* (449b). Aristóteles conecta a memória à experiência do tempo através da célebre frase: "a memória é do passado" (Aristóteles, 1847: 111). Só é possível recordar aquilo que está separado de nós através da conquista da distância temporal.

Outra consideração introdutória é que aos Antigos era impensável colocar a alternativa se a memória é a título primordial pessoal ou coletiva. Só com o advento das ciências humanas é que a consciência coletiva se torna uma das realidades cujo estatuto ontológico não é colocado em questão. Logo, abre-se um espaço narrativo de atribuição, potencialmente extensivo à totalidade das pessoas gramaticais (Ricoeur, 2000: 112-114).

2.1. Memória Individual

Os Gregos foram os primeiros a equacionar esta problemática da memória individual, sobretudo através da questão da forma de conservação dos traços mnésicos como uma marca material no cérebro. A problemática que verdadeiramente interessa não é a conservação desta marca, mas a forma como nos recordamos, isto é, como é que fazemos regressar ao presente o passado. Os Antigos apresentaram esta marca através da célebre metáfora da impressão do selo na cera.

Duas outras discussões levantadas também pelo pensamento dos Antigos dizem respeito à relação entre a memória e o tempo e a memória a imaginação, pois só existe memória quando o tempo passa e a tarefa está em como fazer ressurgir novamente essa marca e trazê-la para o presente. A sua origem está no *Teeteto* e no *Sofista*, onde aparece a conjugação entre *eikon* e *tupos*. Se existe uma imagem, temos de procurar não apenas o seu lugar, mas também a forma de acedermos a ela (*Idem* 15). Vemos que esta e outras questões suscitaram, ao longo do tempo, um cortejo de dificuldades não apenas à teoria da memória, mas também, por arrasto, ao estatuto epistemológica da história.

Esta discussão acerca das marcas não fica completa sem evocar o esquecimento, ou seja, a dificuldade ou a impossibilidade de recordar-se daquilo que já foi e não é mais. Pois, o esquecimento acontece a dois níveis: *a título definitivo*, quando os vestígios são completamente apagados; *construído por nós*, umas vezes para nos reconciliarmos com o nosso passado, como no trabalho do luto, outras vezes, como os psicanalistas o definem, como recalcamento, isto é, não é a perda dos vestígios que está em causa, mas a vontade de os esconder ou de impedir o seu livre acesso.

Diante deste enunciar muito simples de alguns velhos e sempre novos problemas, Ricoeur não ignora as questões que atravessam a história da filosofia. Também não procura resolver a disputa, quer das marcas, quer da fidelidade ao passado, mas tão-somente enunciar duas teses: inicialmente, considerar a nossa memória pessoal enquanto frágil e, por isso, sujeita às vicissitudes do tempo e da história; depois, mostrar que o esforço de memória depende sempre quer das marcas que foram deixadas, quer da capacidade de as recordar.

A partir daqui várias linhas de investigação se cruzam. A primeira é o estatuto das próprias marcas. Pois, para Ricoeur, fiel à tradição fenomenológica husserliana, os vestígios podem ser consideradas de duas formas, como *impressão-afeição*, ou então como *impressão material* no cérebro. Assim, a questão está em elucidar a relação entre a impressão cerebral e a impressão vivida. Somos confrontados com duas leituras do corpo e da corporeidade, *corpo-objeto* face ao *corpo-vivido*, ou seja, a passagem de um plano ontológico ao plano semântico e linguístico. "A noção fenomenológica de marca, distinta da condição material, corporal, cortical de impressão, constrói-se sobre a base do *ser-afetado* pelo acontecimento do qual é feito, após, testemunha por narração" (*Idem* 80).

Depois, o ato de se recordar não é encarado apenas sob a forma de uma simples afeição, mas como uma indagação que releva de um *poder procurar* que nos pertence em próprio e faz do ato de se recordar, não algo de passivo, mas uma procura ativa (*Idem* 22). Deste modo, Ricoeur procura passar da célebre metáfora, aparentemente passiva dos Gregos, da impressão deixada

pelo selo, a uma metáfora onde a acentuação está colocada na definição do saber em termos de poder ou capacidade (*Idem* 11).

Em seguida, aceitando a dependência em relação às marcas passadas, testemunhadas pela corporeidade, levanta-se a discussão acerca da *fidelidade* da memória. E, a questão que se coloca prende-se com o facto de determinar o seguinte: quando nos recordamos e fazemos ressurgir do passado no presente, colocamos ou não os pés na mesma impressão? Dito de outro modo, quando nos recordamos, recordamo-nos de quê?

Ao contrário, é preciso, também, considerar que temos necessidade que o passado passe e que a nossa memória seja uma memória serena. Por isso, é tarefa do ato de memória a reconciliação com o passado. Surge, assim, a problemática da memória como *catarse*. É necessário fazer o luto de uma memória obsessiva, que nos bloqueia num dado momento passado e nos impede de *temporalizar o tempo*. Este luto consiste sobretudo em aceitar que um objeto de amor ou de ódio seja um objeto perdido.

Uma última questão: será que em todo este trabalho, já que se trata da minha memória, o *cogito* fica preso num *solipsismo* constrangedor, ou a própria capacidade de rememorar convoca também outras estruturas que estão para além do *eu* individual? É aqui que Ricoeur convoca o pensamento de Edward Casey que nos fenómenos mnemónicos distingue entre "in mind" e "beyond mind", ou seja, entre os que se conservam na mente e os que estão para além dela. No meio destes dois polos complementares existe aquilo a que chama de "mnemonic modes", a saber: "reminding, reminiscing, recognizing", que constituem fenómenos de transição entre o polo de reflexividade e o polo de mundanidade da memória^[1].

O primeiro é uma espécie de sinal indicador contra o esquecimento, isto é, através da associação, uma coisa faz-nos pensar numa outra e impede-nos de a esquecer. O segundo consiste em fazer reviver o passado evocando-o em conjunto, um ajudando o outro a fazer memória de um acontecimento. O terceiro afigura-se como a manifestação de uma alteridade complexa, pois reconhecemos como mesma a recordação presente e a impressão primeira visada enquanto outra. É o que Ricoeur chama de pequeno milagre do reconhecimento pois envolve de presença a alteridade do já passado (*Idem* 46-47). É a partir desta alteridade complexa reclamada pela memória individual, que passamos ao campo da memória coletiva.

¹ Paul Ricoeur refere-se à obra de Edward S. Casey, *Remembering. A Phenomenological Study*. Bloomington et Indianapolis: Indiana University Press, 1987.

2.2. Memória coletiva

Ao nível individual, como tivemos oportunidade de constatar, as coisas não são nada lineares. E, como Ricoeur observa, intervém, logo desde aí, um resvalar da memória individual na direção da memória coletiva. Este deslizamento acontece porque o ato de se recordar tem lugar através de uma pequena história interior que nós contamos a nós mesmos, isto é, para nos recordarmos tornamo-nos os interlocutores de nós próprios, através de uma narração, que acontece no foro interior. A este primeiro aspeto acrescenta-se um outro. Para que essa narração seja possível é preciso uma língua, habitualmente a nossa língua materna, ou então uma língua de adoção. E é assim, como podemos constatar, que o elemento social se integra numa narrativa pessoal e interior. Logo, passamos para o lado social, público ou coletivo.

É a Agostinho que podemos atribuir a tradição do olhar interior, principalmente aos livros X e XI das *Confissões*, respetivamente sobre a memória e o tempo, à qual Ricoeur acrescenta a teses de Locke acerca da identidade e o *eu* transcendental da fenomenologia de Husserl. Porém, Ricoeur socorrese também do pensamento de Maurice Halbwachs e da tradição do olhar exterior, que toma a audaciosa decisão de atribuir a memória diretamente a uma entidade coletiva. Muito rapidamente, Halbwachs defende duas teses complementares na sua obra *La mémoire collective*^[2]: a memória individual toma posse dela própria, enquanto pertença de um grupo e sobre a base do ensinamento dos outros; consequentemente, não apenas a memória, mas também o sentimento de unidade do *eu* deriva deste pensamento coletivo (Cf. *Idem* 147).

No sentido de resolver esta aporia, Ricoeur desenvolve a ideia chave de *apropriação*, retirada da filosofia analítica. O nosso autor socorre-se do pensamento de Peter Strawson, mais concretamente de uma das suas teses, onde defende que quer os predicados práticos, quer os psíquicos têm uma característica comum: podendo ser atribuídos a *si-mesmo*, podem consequentemente ser também atribuídos aos outros. É na base desta proposição acerca da atribuição a qualquer um de fenómenos psíquicos em geral e de fenómenos mnemónicos em particular, que podemos reconciliar a tese fenomenológica e a tese sociológica (*Idem* 157). E, o ponto nuclear de passagem está no facto que a experiência do outro é para cada um, um dado tão primitivo, como a experiência de si. A fenomenologia do mundo social pode assim conviver com uma sociologia do viver em comum, onde

² Maurice Halbwachs, La mémoire collective, Paris: Albin Michel, 1997.

os sujeitos agindo e sofrendo se tornam de imediato membros efetivos de uma comunidade (*Idem* 159).

Ao nível coletivo, coloca-se, do mesmo modo, a problemática das famosas marcas, dos vestígios que as neurociências procuram com tanto afã. A primeira discussão diz respeito à forma de conservação das mesmas. Por conseguinte, as próprias sociedades, para que a memória coletiva não desapareça, elaboram sobretudo arquivos ou socorrem-se de outras estratégias do mesmo género, precisamente porque o coletivo funciona à maneira de um grande sujeito, uma espécie de "nós" gramatical: a uma primeira pessoa do singular evocativa da memória individual, corresponde um *nós* plural, duas pessoas gramaticais entrelaçadas, como já tivemos oportunidade de constatar, que se cruzam e entrecruzam.

Um grande desafio que se coloca às sociedades hodiernas é a escolha, a triagem daquilo que podemos e devemos guardar. Um assunto muito sensível, já que exige um conjunto de opções a tomar, ao abrigo de certos critérios. Esta tarefa assume-se não apenas como um dever, mas também como um ensejo que não deixa de ter uma forte componente ética.

Analogicamente à memória individual, também a memória coletiva guarda as marcas felizes dos momentos gloriosos, como as feridas e cicatrizes dos seus traumatismos. A memória coletiva sofre das mesmas patologias da memória individual. Muitas vezes podemos cair no excesso de memória ou então na falta dela. É mesmo possível cair numa espécie de *memória-repetição* onde o coletivo não acede ao trabalho de rememoração, resistindo à crítica que lhe traz a *memória-recordação* (*Idem* 96-97). Existem também outras estruturas fundamentais da memória coletiva como é o caso da relação primordial entre a história e a violência, uma relação ambivalente, já que aquilo que é a glória de uns foi a humilhação dos outros. Como vemos, uma história sempre difícil de contar, onde não podemos deixar de lado, nas nossas análises, esta espécie de fragilidade epistemológica que nos cerca e que acaba também por nos habitar.

3. Rememoração, comemoração, memória dos próximos

Neste ponto, de forma muito sintética, após equacionar os conceitos de memória individual e coletiva e já termos aflorado algo a propósito da sua mútua interdependência, procuramos mostrar como estes três fenómenos contribuem cada um, como capacidade, para a definição do sujeito e da sociedade e aproximam e entrelaçam ainda mais a memória nas suas múltiplas facetas.

3.1. Rememoração

A rememoração abre-se a duas situações, ou seja, a da memória individual e a memória coletiva. E, não apenas nos coloca neste duplo horizonte de sentido, como os cruza numa mútua interdependência crítica e interpretativa.

A palavra "rememoração" coloca inicialmente a acentuação sobre o ato de memória, que se diz essencialmente em português, como noutras línguas, na palavra recordar-se e nos seus equivalentes. O se reflexivo dá um tom de autorreflexão, de reflexividade sobre si próprio. Manifesta-se, através da mesma, que, no ato de se retornar sobre si-mesmo, fazemos voltar ao presente algo ausente sucedido algures num momento passado. Depreende-se, assim, que a memória não apenas associa o sujeito individual ao seu passado, como o institui numa singularidade individual, com as suas vivências próprias e a sua história. É necessário fazer, neste aspeto, um verdadeiro trabalho de rememoração oposto à compulsão da repetição (*Idem* 85).

A rememoração assume-se a este nível como a guardiã do sujeito e da sua individualidade. Para Ricoeur é um autêntica função terapêutica, pois se a memória pode desempenhar um papel terapêutico em relação às patologias do passado e prevenir as do futuro, a mesma também está em posição terapêutica em relação a uma doença bem mais grave, que não seria a da destruição simples dos vestígios, mas a pura eliminação integral das singularidades.

Como vemos, Ricoeur é aqui um grande leitor do pensamento de Freud e consagra neste grande ensaio, um longo estudo ao *trabalho do luto*, muito próximo do trabalho de recordação, por oposição à compulsão e à repetição, características da melancolia. Uma vez terminado o trabalho do luto, o *eu* torna-se novamente desinibido e livre, pois este é um trabalho libertador. O tempo do luto opera a passagem da repetição à recordação. Ao contrário, a melancolia leva a uma diminuição do sentimento de *si*, ou seja, a um *eu* pobre e desolado que acaba caindo sobre o peso da sua própria desvalorização. As críticas dirigidas a si não servem que a mascarar as censuras visando o objeto de amor (*Idem* 88).

É extremamente interessante a proeminência que Ricoeur atribui à questão da rememoração como protetora da identidade e o caminho cheio de escolhos por onde esta passa. Este trabalho de rememoração tem também uma função terapêutica semelhante ao trabalho de luto, que abre à possibilidade de uma memória reconciliada e feliz.

3.2. Co(m)-memoração

A comemoração apresenta-se à partida como pertença do espaço público, embora possa também enquadrar-se no campo privado. Celebrações públicas de eventos marcantes, as comemorações são, a maior parte das vezes, elementos fundadores triunfantes e heroicos, mas também momentos dolorosos da vida de um povo, humilhações e derrotas que marcaram a memória coletiva. Certamente, estes acontecimentos têm incontestavelmente um caráter coletivo, pois um elemento de celebração – ritualização festiva ou dolorosa – tem de imediato um caráter público.

E também a comemoração encerra as suas patologias. A época atual pode ser caracterizada como uma época de comemorações. Sente-se uma espécie de necessidade acentuada, em relação ao passado, de comemorar, de homenagear oficialmente, de recordar publicamente certos acontecimentos. Ricoeur relembra que esta necessidade imperiosa de tudo comemorar encontra paradoxalmente a sua causa num défice de memória. E este é devido a duas espécies de esquecimento: *propositado*, para não nos colocarmos face aos erros ou faltas do passado; *estrutural*, pois a orientação tecnológica da nossa civilização torna-a uma civilização do esquecimento.

Uma das teses de Ricoeur que pode ser controversa prende-se com a defesa que uma das características dos objetos tecnológicos está no facto que os mesmos não têm memória, por isso, uma vez usados e gastos, são descartáveis. Os objetos tecnológicos substituem-se naturalmente uns aos outros. Não temos tendência a guardar os seus traços, mas a procurar a última novidade que torna supérflua e aniquila a precedente. Existe, assim, uma estrutura do substituível e do descartável que corrompe a memória, ou seja, parece que existe memória a mais, quando na prática o que existe é memória a menos, porque do outro lado subsiste um défice, consequência direta da estrutura tecnológica da nossa civilização.

Uma outra patologia está em recuperar de tradições já defuntas. Certamente que muitas tradições do passado podem voltar a reviver, habitarem o presente e enriquecer novamente a nossa memória coletiva. O problema está quando existe uma inversão que está na base da obsessão comemorativa. Esta consiste na recuperação de tradições defuntas, pedaços do passado dos quais já estávamos separados e que fazem reviver problemáticas historicamente já superadas. A este propósito, Ricoeur consagra longas páginas à questão das amnistias, que apesar de todas as reticências que podem causar, são necessárias à reconciliação da memória coletiva, desde

que não ponham em causa valores inalienáveis e princípios fundamentais da humanidade (*Idem* 111).

Numa outra perspetiva, este caráter incontestavelmente público da memória é celebrado e vivido, de uma forma particular, por cada um. E aí a comemoração volta-se no sentido do particular, como uma rememoração, que nos lança na direção do outro próximo, distinto, mas não distante. Que estatuto dar às nossas cerimónias de família e aos seus próprios rituais!? Podemos pensar a propósito nas cerimónias festivas alegres, como nascimentos, casamentos, batizados, aniversários ou então acontecimentos dolorosos como as exéquias, os nossos lutos privados, que nos confrontam com o trágico da ação.

Se estes acontecimentos se fazem sobre o modelo da comemoração, isto é, coletivo, eles assumem também um caráter público-privado e assim estamos diante de uma situação intermédia, isto é, entre o privado da memória pessoal e o público da memória coletiva. Este espaço de transição é o espaço do *próximo*. Ninguém poderia celebrar a sua própria memória sem este "nós" próximo. Logo, daqui podemos concluir que é a memória dos próximos que opera a transição entre a memória pessoal e a memória das testemunhas. E, testemunha é aquele que atesta alguma coisa acerca de alguém. Logo, estamos sempre diante do mesmo problema e da mesma estrutura intermediária de passagem.

3.3. Memória dos próximos

Como acabámos de constatar, existe um entrelaçamento entre a memória individual e coletiva. A este momento intermédio, Ricoeur atribui um estatuto particular. Ele está presente na memória daqueles que nos estão próximos, dos amigos, pois "os próximos são os mediadores entre um espaço público e o foro interior" (*Idem* 48). Ricoeur coloca-se na mesma linha dos Antigos que escreveram acerca da amizade.

O plano intermédio entre o polo da memória individual e da memória coletiva está na relação aos próximos, a quem podemos atribuir uma memória de um género distinto pois, entre nós e os outros existe uma variação de distância que os transforma em outros próximos, outros privilegiados. A proximidade seria a réplica moderna da amizade celebrada pelos Antigos, meio caminho entre o indivíduo solitário e o cidadão na pólis. Entre mim e os próximos existe uma aprovação mútua, uma partilha de poderes que Ricoeur chama de atestação em Soi-même comme un autre. O que eu espero dos meus próximos é que eles aprovem o que eu

atesto: que eu posso falar, agir, narrar e imputar-me a responsabilidade das minhas ações. Ricoeur inclui também nos próximos não apenas aqueles que aprovam as nossas ações, mas também aqueles que as desaprovam. Aprovando ou desaprovando, nunca deixam de aprovar a nossa existência (*Idem* 162-163).

Os próximos são os intermediários entre uma zona privada e o mundo público. O próximo é sobretudo aquele que se alegrou com o meu nascimento e que eventualmente lamentará a minha morte. O estado civil define-nos apenas como individualidades numéricas e substituíveis, neutralizadas pela sociedade. A quem pertence – pergunta Ricoeur – o nosso nascimento e a nossa morte? Aos próximos. Existe um critério simples de identificação: quem é o nosso próximo? É aquele para quem eu sou insubstituível. Por isso, os outros não são apenas eticamente aqueles pelos quais eu sinto solicitude, mas também o garante último da unicidade do indivíduo, ou seja, precisamos da aprovação dos outros para sermos nós próprios.

Existe uma espécie de partilha de memória entre nós e os próximos. A partilha mútua de recordações é uma forma de reconstituir a sua própria memória. Para isso, concluímos com Ricoeur que é preciso admitir que nós sejamos ditos pelos outros e não apenas que digamos doutra forma o nosso passado. Ser recitado pelos outros é também aceitar ser uma parte da sua memória, isto é, da sua identidade.

4. A memória de um dever

Embora não seja aqui nossa pretensão alargar mais o leque da nossa reflexão, não podemos terminar sem deixar de mostrar a interseção existente entre a memória e a história, que Ricoeur analisa na segunda parte do seu grande ensaio. Esta tarefa hercúlea é o dever de memória. Da mesma forma que equacionamos a questão central da identidade pessoal ligada à memória, também sucintamente abordaremos a problemática existente entre identidade coletiva e história.

4.1. Memória e História

A declinação da memória assume, assumiu e assumirá sempre um papel fundamental no curso dos acontecimentos da humanidade. Evocando a memória, tornamo-nos primeiramente atentos a um estado particular da história, aquela que é contada oralmente.

Hoje, graças aos inúmeros trabalhos no campo da antropologia e sociologia, estamos extremamente atentos às civilizações sem escritura, onde a história existe contada oralmente. Estas civilizações são habitadas por uma espécie de cultura da memória e um trabalho de memorização que quase equivale a uma espécie de escritura. A acentuação é colocada em repetir aquilo que aprendemos e o conceito de recitação torna-se fundamental, pois inscreve na repetição uma narração constituída em testemunho.

Contudo, a história está dependente também da escritura, pois, embora que discutível, só existe verdadeiramente história quando ela é escrita. Constatamos, já, em todo este processo, a importância de constituir arquivos que guardem o depósito da escritura. Da mesma forma que para a memória individual, a memória coletiva depende de documentos. Os arquivos funcionam ao nível coletivo, como o cérebro funciona do ponto de vista individual. É necessário não apenas juntar as marcas de uma memória coletiva, mas conservá-las e protegê-las. Para isso existem os arquivos. Assim, é necessário arquivar o passado para que ele possa ser recordado.

Ao nível histórico, Ricoeur acentua a ideia que é preciso interrogar os documentos não exatamente como se aborda uma experiência de laboratório, mas como lugares de testemunhos múltiplos e parciais. Evidentemente que um historiador debruçar-se-á preferencialmente sobre a memória coletiva, enquanto um biógrafo acentuará uma perspetiva preferencialmente individual, centrada não apenas na memória do personagem, mas também na memória das testemunhas. Este é apenas o enfoque que podemos dar à questão. A verdadeira problemática não está aqui, pois o ponto nevrálgico é o trabalho do historiador.

O historiador não é aquele que cheio de questões desenterra os acontecimentos do passado. Pois, um acontecimento histórico, não é aquilo que acontece, tal como aconteceu, mas tal como podemos reconstruí-lo a partir de testemunhos concordantes. Assim, Ricoeur demonstra de uma forma exemplar que "o testemunho consiste na estrutura fundamental de transição entre a memória e a história" (*Idem* 26).

O jovem Nietzsche dizia que nós somos esmagados pela história, isto é, a história, o passado pode oprimir-nos ao ponto de não nos deixar viver o presente e projetar o futuro. Porém, hoje somos talvez oprimidos pelo esquecimento. É necessário que as pessoas ganhem novamente uma densidade temporal. A falta de dimensão histórica dos objetos técnicos e o prestígio que a memória perdeu diante das ciências da comunicação esvaziou a consistência da dimensão temporal e da própria memória. O esquecimento

está ligado não apenas a uma cultura tecnológica, como já refletimos anteriormente, mas também à promoção de uma vontade de esquecer ou de não pensar, ou seja, um esquecimento perverso ligado a uma estratégia de manipulação. Aqui colocar-se-ia o lado obscuro da ideologia e o papel perverso que a mesma pode desempenhar.

4.2. Dever de memória

Os modernos, por oposição aos antigos, denunciaram uma cultura repleta de memória, que à força de querer recordar o passado nos torne incapazes de agir. Esta denúncia não dizia tanto respeito à memória ou ao passado, mas a uma cultura carregada de história, mais que de memória. Mesmo assim, como vimos, o jovem Nietzsche denuncia aquilo que seria um excesso de memória em relação à vida. Mas não é isso que hodiernamente nos preocupa, como já constatámos.

Hoje, o dever de memória consiste essencialmente em não podermos esquecer, pelo menos os acontecimentos exemplares e fundadores do nosso passado. E, uma boa parte das investigações do passado estão relacionadas com esta tarefa (*Idem* 37). O dever de memória projeta-nos muito além, seja de uma simples fenomenologia da memória, seja de uma epistemologia da história. Ele penetra no coração de uma hermenêutica da condição humana (*Idem* 105). A comunidade é convidada a fazer memória dos acontecimentos passados de uma forma tranquila. O dever de memória formula-se assim como uma tarefa, como um movimento prospetivo do espírito, paradoxalmente voltado para a recordação e o passado enquanto tarefa a realizar. Esta será sempre uma empresa inacabada.

A memória que Ricoeur convida a cultivar não é apenas aquela que nos marcou, que nos afetou, mas também aquela à qual demos e continuamos a dar importância, pois essa memória, mais que evocar marcas passadas, está ligada ao presente e também aos projetos futuros. A memória que temos de cultivar é aquela que tem um interesse para a vida do presente, como forma de projetar o futuro. Ao nível coletivo, o dever de memória, mais que a necessidade de preservar os vestígios do passado, deve ser encarado como a obrigação de tratar corretamente esses vestígios.

Uma das possíveis dificuldades que pode surgir está na falta do elemento imperativo no dever de memória, mas presente, como reconhecemos, quer ao trabalho de memória, quer ao trabalho do luto. Ricoeur vê uma possível saída para esta dificuldade na questão do outro. O postulado central é que o dever de memória convoca sempre o outro. A partir daqui

a dificuldade começa a ser resolvida. E, assim, esta aparente ausência do elemento imperativo é superada na ideia de *justiça*, aquela que por excelência e constituição está voltada para o outro. "O dever de memória é o dever de fazer justiça, pela recordação, a um outro que si" (*Idem* 108). Somos, também, confrontados com uma *dívida* perante todos aqueles que foram, mas já não são, dívida que nunca está completamente saldada. E, finalmente, perante aqueles dos quais somos devedores, têm prioridade as vítimas (*Idem* 109). Mais que razões, três grandes motivos que dão força ao dever de memória.

Conclusão

Na sua obra, *La mémoire*, *l'histoire*, *l'oubli*, Ricoeur assume como tarefa, no quadro de uma fenomenologia hermenêutica, a resposta a duas questões: "do que nos recordamos? De quem é a memória?". Estas duas questões são mediadas por uma terceira, a questão "como?", já que recordar-se tanto é ter uma recordação como colocar-se em busca da mesma. Assim, o percurso que Ricoeur define no início da análise do primeiro vetor do tríptico – a memória – orienta-se segundo o caminho: "do 'que?' ao 'quem?' passando pelo 'como?" (*Idem* 4).

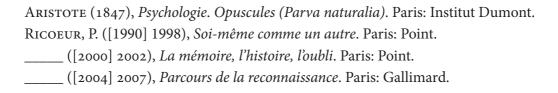
A problemática inicial que surge como uma espécie de obstáculo manifesta-se na dificuldade em equacionar o problema da memória como uma questão privada, ou então como algo de público. Depois de uma reflexão atenta sobre esta questão, o autor chega à conclusão que a memória a que chamaremos de privada e a memória pertença de uma comunidade, ou seja, memória colectiva, estão entrelaçadas.

A principal tese que o autor desenvolve e que aqui procurámos explanar prende-se com o facto de que entre o eu individual é o nós coletivo, ou seja, entre a memória própria e a memória distante, existe uma espécie de "nós" próximo, quer dizer, a memória dos próximos que operada a transição entre as duas.

Essa estrutura de passagem, se inicialmente é a própria linguagem, ela é também a figura do outro próximo que encarna e manifesta uma alteridade não apenas formal, mas irredutível e dinâmica, porque parte de uma história comum que se declina na identidade e na alteridade próxima ou distante. Ricoeur, como é característico do seu pensamento filosófico, é um grande artífice a estabelecer pontes, desta vez entre uma fenomenologia não apenas reflexiva como poderíamos esperar, mas também hermenêutica, e entre estas e uma filosofia da linguagem.

Dois outros pontos extremamente importantes do trabalho de Ricoeur prendem-se com a relação que procura estabelecer entre a memória e a história, por um lado, e, por outro, entre a memória e o esquecimento. Além disso, como já vimos, a memória é parte integrante das potencialidades do *homem capaz* e o autor institui a categoria do próximo como elemento de transição entre uma memória de pendor individual e uma outra de pendor coletivo.

Bibliografia



[Submetido em 12 de setembro de 2013, re-submetido em 24 de outubro de 2013 e aceite para publicação em 28 de outubro de 2013]