

A psicologia social da experiência – a relevância da memória¹

David Middleton* e Steven D. Brown*

Resumo: Este artigo explora a “virada social” nos estudos da recordação nas Ciências Sociais. Iniciamos discutindo o trabalho clássico de Frederic Bartlett (1932), que situa a recordação em “cenários organizados”, termo preferido para definir a noção de “esquema”. Voltamos então para diversas abordagens que seguem a trilha da agenda discursiva de Bartlett, como os estudos históricos de Fentress and Wickam’s (1992), o trabalho etnográfico de Jennifer Cole (2001), os programas histórico-sociológicos e de comunicação de Michael Schudson (1992) e Barry Schwartz (2000), a reavaliação sociológica da comemoração de Paul Connerton’s (1989), a fenomenologia de Edward Casey (1987) e o trabalho sociocultural de James Wertsch (2002). O objetivo é examinar como podemos aproximar a memória como objeto de estudo na psicologia social da experiência. Isso envolve a rememoração e o esquecimento como atividades sociais, públicas, em que a experiência individual é necessariamente mediada pela experiência coletiva.

Palavras-chave: Psicologia social da experiência; memória; ação comunicativa; convencionalização; objectificação, mediação.

Abstract: This article explores the “social turn” in the study of remembering across the social sciences. We begin by discussing the classic work developed by Frederic Bartlett (1932), in which the conduct of remembering is situated within “organized settings” (Bartlett’s preferred definition of “schemas”). We then turn to a number of approaches that follow in the wake of Bartlett’s discursive agenda, such as Fentress and Wickam’s (1992) historical studies, Jennifer Cole’s (2001) ethnographic work, the communication and sociohistorical programmes of Michael Schudson (1992) and Barry Schwartz (2000), Paul Connerton’s (1989) sociological re-evaluation of commemoration, the phenomenology of Edward Casey’s (1987) phenomenology and James Wertsch’s (2002) sociocultural work. Our aim is to examine how to approach memory as a topic of study in a social psychology of experience. This involves approaching remembering and forgetting as public, social activities in which individual experience is necessarily mediated by collective experience.

Key words: Social psychology of experience; memory; communicative action; conventionalization; objectification; mediation.

* Department of Human Sciences, Loughborough University, Leicestershire, LE11 3TU, d.j.middleton@lboro.ac.uk, s.d.brown@lboro.ac.uk

1. Adaptado de Middleton e Brown (2005). Uma versão deste artigo também será publicada em VALSINER, J.; ROSA, A. *Contemporary Social-Cultural Research: Uniting Culture, Society, and Psychology*, CUP (no prelo).

Tradução: Karin Quast. Revisão técnica: Ana Luiza Smolka

O propósito deste artigo é examinar como podemos abordar a memória como um tópico de estudo dentro de uma psicologia social da experiência. Isso envolverá abordar a recordação e o esquecimento como atividades sociais e públicas, em que a experiência individual é necessariamente mediada pela experiência coletiva. Entretanto, não somos os primeiros a ter vislumbrado uma virada social no estudo psicológico da memória. Temos numerosas contribuições de pesquisadores na perspectiva sociocultural, tais como Brockmeier (2002), Bruner e Feldman (1996), Cole (1996), Hirst e Manier (1996), Middleton e Edwards (1990) e Wertsch (2002), juntamente com a psicologia de orientação ecológica, notadamente Neisser (1982), Neisser e Winograd (1988), Barclay (1994); na psicologia social temos Bangerter (2000; 2002), Wegner (1986) e Weldon (2001), Weldon e Bellinger (1997), Middleton e Brown (2005); e na análise do discurso, Norrick (2000). Além disso, no campo da psicologia há o clássico trabalho de Bartlett (1932) sobre o ato de lembrar, no qual ele buscava ancorar o estudo da memória em bases sociais. Nós discutiremos alguns desses trabalhos em mais detalhes adiante, mas devemos também apontar aqui que a memória tem sido um campo fértil para debates acerca da base social do funcionamento psicológico desde o momento em que a psicologia se estabeleceu enquanto disciplina.

William James (1890/1950), por exemplo, dedica um espaço considerável em *The Principles of Psychology* para a discussão das bases através das quais nossa consciência adquire uma forma de continuidade. Para James, a questão da memória é apreendida na sua conhecida explicação da autoconsciência humana como um “fluxo de consciência”. A memória deve, portanto, ser abordada em termos da habilidade para ligar aspectos da nossa experiência à medida que eles se apresentam no fluxo contínuo da consciência. Isso implica alguma forma de seleção; nós devemos exercitar escolhas em relação à natureza das conexões a serem efetuadas, de forma que nossas recordações possam melhor se adequar aos nossos interesses e atividades. Conseqüentemente, “na utilização prática de nosso intelecto, esquecer é uma função tão importante quanto recordar” (JAMES, 1950, p.679).

Podemos voltar ainda mais no tempo, até a descrição de John Locke (1690/1975) de um “eu forense” definido pela memória, que alguns autores (por exemplo, DOUGLAS, 1992; HACKING, 1995) concebem como o fundamento para o conceito moderno de identidade². Locke argumentou – contrariando a tradição idealista inglesa dominante – que a memória era tão potente quanto a percepção e que cadeias de memórias e responsabilidades ligando o presente às profundezas do passado eram uma pré-condição da identidade. Sem esse elo “retórico”, a idéia de justiça ou meramente de responsabilizar uma pessoa por seus feitos passados não possui nenhum sentido. Nessa tradição filosófica herdada pela psicologia, há,

2. Estamos traduzindo “selfhood” como identidade.

portanto, uma série de profundos elos conceptuais entre a persistência do passado no presente, a idéia de identidade, a possibilidade de julgamento e responsabilidade social. O que isso tudo sugere é que a “memória” não deve ser considerada como uma função psicológica semelhante a qualquer outra. Ao contrário, ela é um lócus crucial onde questões de identidade pessoal e de ordem social são negociadas. Observemos, por exemplo, os férteis debates legais e científicos em torno de memórias recuperadas (veja ASHMORE; MACMILLAN; BROWN, 2004). O que está em pauta nessas “guerras de memória” abrange desde preocupações específicas com a justiça pelo abuso e trauma sofrido por indivíduos até preocupações mais amplas com a natureza da família moderna, o *status* e reputação da terapia, autenticidade de versões da identidade, etc. (PEZDEK; BANKS, 1996).

Ao afirmar que desejamos abordar a memória como um fenômeno sociocultural, estamos essencialmente “batendo em uma porta aberta”. O debate público acerca da maneira aparentemente flexível e contingente pela qual as instituições governamentais e oficiais constroem as “verdades” do passado reina na maioria das nações ocidentais (por exemplo, o debate por ocasião da preparação do relatório sobre o que era ou não de conhecimento das administrações de Bush e Blair em relação à existência de armas de destruição em massa no Iraque durante as preparações para a Guerra em 2003). Ao mesmo tempo, um compromisso de rotina com atividades comemorativas, sejam essas puramente nostálgicas (como a reciclagem da cultura popular das décadas de 1970 e 1980) ou de caráter altamente emocional (Ronald Reagan colocando uma coroa no cemitério de Bitburg onde os soldados nazistas da SS estão enterrados, durante sua visita presidencial à então Alemanha Oriental em 1985, por exemplo), faz parte da tessitura de grande parte do cotidiano. Em cada caso, o caráter essencialmente social da memória é mero truísmo para a maioria das pessoas, sejam elas tocadas de perto por controvérsias como as “guerras de memória” ou não.

No livro *Theories of Social Remembering*, Barbara Misztal (2003) argumenta que o que é necessário para compreender esse cenário social da rememoração diária é uma abordagem que exclua ambos, o reducionismo psicológico e o sociológico. Como muitos argumentos sociológicos (tais como em SCHUDSON, 1992; ZERUBAVEL, 1996; 1997), o texto de Misztal inicia sua discussão tentando esclarecer quem está lembrando qual versão do passado e com qual propósito. A importância de tais preocupações sociológicas está em sua ênfase na organização social e na mediação da memória individual. Embora o indivíduo seja concebido como o agente do ato de lembrar, a natureza daquilo que é lembrado é profundamente talhada por “aquilo que foi compartilhado com outros”, de forma que aquilo que é lembrado é sempre a “memória de um passado intersubjetivo, do tempo passado vivenciado em relação a outras pessoas”. (MISZTAL, 2003, p.6). Essa memória intersubjetiva compartilhada é forjada, afirma Misztal, por meio de

processos sociais como a linguagem, os rituais e outras práticas comemorativas e em relação a locais de comemoração em comum.

Os *insights* fornecidos por essa virada intersubjetiva dentro dos estudos sociológicos da memória são claros. Eles nos permitem ver que o trabalho de lembrar – e, portanto, de nos produzirmos enquanto pessoas que possuem um passado, uma história pessoal – está necessariamente imbricado com, e é constituído por, grupos e formas culturais das quais participamos. No entanto, ao mesmo tempo, precisamos compreender por que, apesar da óbvia influência dessas dimensões sociais, para a maioria de nós o ato de lembrar ainda parece ser altamente pessoal. Nós temos a sensação de que “possuímos” nossas memórias pessoais e falamos delas por vontade própria sem sofrer a indevida influência de outros. Ian Hacking (1995) argumenta que a experiência moderna de lembrar assume essa forma porque nossas compreensões pessoais foram de tal forma moldadas pela psicologia como uma “ciência da memória” que fica difícil apreender a memória de outra maneira. Isso significa dizer que as práticas diárias de rememoração foram recrutadas nas versões dos psicólogos acerca do que significa lembrar e esquecer. É indubitável que a psicologia em suas inúmeras formas adquiriu tremenda autoridade cultural em assuntos como o autoconhecimento, pelo menos na América do Norte e na Europa (para uma versão detalhada da emergência desse *psy complex* veja o trabalho de NIKOLAS ROSE, 1989; 1996). É também indiscutível que, conforme aponta Danziger (2002), essa autoridade tenha levado a um reducionismo e à constrição do acervo comum de metáforas e modelos culturais pelos quais a memória tem sido tradicionalmente compreendida. Todavia, ao invés de simplesmente culpar a psicologia por um reducionismo grosseiro, devemos focar mais claramente seu paradoxo essencial: por que razão uma atividade que é profundamente pública e social é sentida como algo intensamente privado e social? Nós precisamos, em outras palavras, compreender as complexas e ambíguas formas de experiência que são centrais nos modos como os atos de lembrar e esquecer são realizados.

Vamos agora colocar em foco uma gama de abordagens em relação à memória na psicologia, antropologia social, estudos históricos e socioculturais. Visamos usar essas abordagens como ferramentas de diagnóstico para auxiliar a lançar uma luz em nossa compreensão da memória como um lócus onde tanto a singularidade quanto a coletividade da experiência se intersectam.

Uma conversa com Bartlett – a organização social da recordação na ação comunicativa

Um importante ponto de partida para nós foi o texto de Frederick Bartlett. Embora seu trabalho seja comumente apontado como um momento histórico

crucial no estudo experimental da memória, sua influência estende-se muito além das preocupações disciplinares da psicologia. Na verdade, conforme argumenta Rosa (1996), a carreira de pesquisador de Bartlett foi forjada na utilização de métodos psicológicos para perseguir questões antropológicas relacionadas à “convencionalização” de materiais culturais – ou seja, como os indivíduos e grupos se apropriam de, modificam e adaptam materiais que são estranhos ou novos para eles. Essas idéias ainda geram interesse contemporâneo no trabalho antropológico sobre a recordação e o esquecimento (COLE, 1998; 2001). Contudo, a relevância do foco de Bartlett na cultura como produção e reconstrução contínua de sentido não foi amplamente explorada na psicologia social e cognitiva contemporâneas. Como observa Kashima (2000, p.384), a tendência tem sido tratar a cultura como “repositório de estruturas simbólicas significativas que estruturam a experiência pessoal”, ao invés de um processo dinâmico de transmissão e transformação.

Vejamos, por exemplo, o tão celebrado e citado livro de Bartlett (1932), *Remembering: A study in experimental and social psychology*, no qual ele relata estudos empíricos e desenvolve argumentos teóricos relativos à dinâmica da sucessão e mudança. Bartlett começa questionando a estratégia reducionista de tentar isolar qualquer forma de faculdade ou processo mental simples ocorrendo independentemente. Ele rejeita a tradição de pesquisa da memória de Ebbinghaus (1885/1964). Tal tradição buscava eliminar as respostas pessoais e idiossincráticas que as pessoas poderiam ter em relação ao material que são solicitadas a memorizar e recordar sob as condições controladas dos experimentos sobre a memória. Isso é conseguido por meio de material escrito curto e sem sentido. Bartlett questiona essa estratégia de paralisar as respostas humanas associadas. Ele duvida da adequação geral de tal estratégia que perde “o caráter especial” da ação humana – a saber, a habilidade de tornar as situações sensíveis aos propósitos de preocupações atuais e futuras. Ele argumenta que os contextos improvisados dos experimentos copiados à moda de Ebbinghaus não permitem, conforme foi suposto, ver as capacidades psicológicas em seu estado puro através da remoção de qualquer variável social externa. Ao contrário, ele simplesmente apresenta um tipo diferente de contexto social ao qual o complexo organismo humano deverá responder.

A descrição de Bartlett da experimentação psicológica enfatiza, então, que os experimentos não são menos socialmente situados do que qualquer outra forma de contexto social (veja EDWARDS; MIDDLETON, 1986b). Na verdade, seu celebrado uso da técnica de reprodução em série foi mais do que uma simples documentação do poder dos símbolos convencionais para ditar a percepção individual, como a maioria dos resumos de livros de introdução à psicologia implica. Mais exatamente, seu objetivo era tentar capturar de fato, no movimento, o processo cultural da “convencionalização”. A característica marcante dessa preocupação com as práticas de convencionalização é que ela permite, não apenas ver que lembrar é

uma atividade construtiva, em que o que é rememorado é transformado no ato da comunicação, mas também que tal rememoração envolve a seleção e a exclusão. Em outras palavras, o que não é lembrado e não é passado para o outro, é tão importante quanto aquilo que é recordado e transmitido adiante.

Muitas das referências contemporâneas ao trabalho de Bartlett, embora não neguem um lugar aos fatores “sociais”, tendem a considerá-los como um outro conjunto de variáveis independentes que pode ser enxertado nos procedimentos quando for apropriado (veja, por exemplo, CONWAY, 1992; STEPHENSON et al., 1991). Contudo, tratar a convencionalização dessa maneira é precisamente criar o tipo de dualismo entre as esferas individual e social, ao qual Bartlett fortemente reagia. Um aspecto interessante aqui é a forma pela qual um dos termos principais no ato de lembrar – “esquema” – veio a ser compreendido. Nos textos clássicos da ciência cognitiva (NEISSER, 1967; RUMELHART, 1975; SCHANK, 1982), o termo esquema é definido como algum tipo de estrutura de conhecimento armazenada no cérebro ou mente do indivíduo para ajudá-lo a interpretar a experiência. Os esquemas (*schemata*) permitem uma rápida comparação, por meio de padrões, da percepção com um resumo das experiências anteriores, de tal forma que julgamentos rápidos possam ser efetuados. Disso resulta uma considerável redução no esforço cognitivo, mas podem aumentar as possibilidades de erro (como no caso de estereotipia injustificada) se os esquemas em uso se tornam muito inclusivos ou rígidos (veja especialmente NEISSER, 1967). Tal definição, no entanto, está em desacordo com o uso que Bartlett faz desse conceito. Ele o define como a adaptação contínua e dinâmica entre as pessoas e seus ambientes físicos e sociais; isto é, como arranjos socioculturais que borram as fronteiras entre os indivíduos e seu mundo social. A definição preferida de Bartlett (1932, p.201) era de “esquemas” como “cenários organizados” (“*schemas as organised settings*”):

Eu discordo veementemente do termo “esquema”. Ele é ao mesmo tempo muito rígido e muito superficial [...] sugere certa “forma de organização”, persistente porém fragmentária, e não indica o que há de fundamentalmente essencial à noção em si, que os maciços resultados organizados decorrentes de mudanças passadas de posição e postura estão ativamente fazendo *fazendo* algo durante todo o tempo; são, por assim dizer, carregados conosco, completos, embora em desenvolvimento, de momento a momento. Provavelmente seria melhor falar de “padrões ativos em desenvolvimento”; porém a palavra padrão [...] possui suas próprias dificuldades; e, da mesma forma que “esquema”, sugere uma maior articulação de detalhes do que geralmente é encontrado. Acredito que provavelmente o termo “cenário organizado” é o que melhor e mais claramente se aproxima da noção requerida.

É surpreendente, dadas as formas individualistas nas quais a noção de esquema é tipicamente usada na ciência cognitiva e na psicologia social, quão crítico Bartlett é do seu próprio uso do termo. Entretanto, se Bartlett tinha dificuldades em chegar à idéia de um “cenário organizado”, é porque o que persegue é uma descrição complexa e desafiadora do funcionamento psicológico. Muito brevemente, Bartlett afirma que nossa percepção consciente – ou “atitude” – está em uma relação dinâmica com a direção e a esfera de preocupações – ou “interesses” – que caracterizam nossas relações com os mundos sociais que habitamos. Devido a essas relações estarem sujeitas a transformação contínua, ao menos dentro de determinados parâmetros, nossas atitudes e interesses estão, eles mesmos, sempre se desenvolvendo. Um “cenário organizado” é, portanto, um complexo abrangendo a cognição e o âmbito emocional que está localizado nas, e é dependente das, particularidades culturais e materiais do ambiente local. Dessa forma, não é possível estabelecer uma separação clara entre mental e social.

O que Bartlett tenta capturar é a integração essencial entre a mentalidade individual e a cultura, a interdependência entre cognição, afeto e símbolos culturais. É dentro desse modelo de funcionamento psicológico que Bartlett desenvolve sua perspectiva da memória. Para Bartlett, lembrar é indicativo do tipo de liberdade que os esquemas (*schemata*), enquanto cenários organizados, nos permitem. Existir em um cenário organizado significa ter removido um pouco do peso de ser continuamente forçado a se ajustar às mutantes vicissitudes do ambiente. Cenários organizados tornam o mundo estável, libertando-nos do “determinismo cronológico” (BARTLETT, 1932, p.202) do momento presente, mas, ao mesmo tempo, não determinam nosso pensamento de forma rígida. Bartlett (1932, p.208) argumenta que o “caráter especial” do funcionamento psicológico humano emerge quando o organismo humano “descobre como voltar-se contra seus próprios ‘esquemas’, ou, em outras palavras, torna-se consciente”. Estar consciente é ter uma percepção reflexiva do cenário organizado no qual seus pensamentos e ações estão situados. Disso segue que esquema “não é simplesmente algo que move o organismo, mas algo com o qual o organismo pode trabalhar” (BARTLETT, 1932, p.208). É esta habilidade de voltar-se contra os esquemas que constitui o ato de lembrar como um processo construtivo de desenvolvimento vivo – em outras palavras, como um tipo de diálogo contínuo entre nosso pensar e os símbolos culturais que se apresentam em um determinado cenário organizado. Ao lembrar, nós somos então capazes de reconstruir e transformar “nossos modos de conduta cotidianos”. Isso ocorre por intermédio de uma síntese interessante de questões sensórias e simbólicas – o que pode ser chamado de *cross-modal remembering* – “recordação entrecruzada” (EDWARDS; MIDDLETON, 1986b). Os termos “modo” e *cross-modal* não se referem aos órgãos do sentido, mas às formas de simbolização ou representação nas quais os materiais que são o foco da atenção são vivenciados e posteriormente re-

apresentados ou lembrados. Bartlett reconheceu claramente a importância de estudar como colocamos a experiência em palavras e o significado dos símbolos convencionais na atividade consciente. Ele também reconheceu a função do discurso conversacional, onde, por exemplo, lembrar acontece quando pessoas conversam entre si. Em tais contextos, as finalidades da ação comunicativa geralmente têm precedência sobre as noções de precisão na reprodução (BARTLETT, 1932, p.96):

As ações e reproduções da vida cotidiana acontecem de maneira fluida e são incidentais às nossas principais preocupações. Discutimos com outras pessoas o que vimos, para que elas possam avaliar ou criticar nossas impressões comparando-as com as suas. Geralmente não há um esforço direcionado e laborioso para assegurar a exatidão. Nós entremeamos interpretação com descrição, intercalamos coisas que não estavam originalmente presentes, transformamos sem esforço e sem consciência disso.

O consenso que prevalece nos estudos da memória, sejam ecológicos (como os de NEISSER, 1982; NEISSER; WINOGRAD, 1988) ou relacionados ao processamento de informações (como ATKINSON; SCHIFFRIN, 1968; BADDELEY, 1982; NEISSER, 1967), tem sido a preocupação com aspectos de veracidade na recordação – tais como os índices de estrutura, conteúdo e processo; como separar memórias “genuínas” de memórias “distorcidas” (por exemplo, LOFTUS, 1979) e tem havido debates acalorados sobre o que tem sido denominado de síndrome da memória falsa (LOFTUS; KETCHUM, 1994). Contudo, como podemos observar na citação anterior, Bartlett argumenta tenazmente que questões de veracidade são menos importantes do que voltar-se para as nossas “principais preocupações” – ou seja, resolver assuntos do momento em questão à medida que emergem na ação comunicativa. Na verdade, ele chega ao ponto de sustentar que, “num mundo em constante mutação, a recordação literal é extremamente sem importância” (1932, p.204).

Bartlett insiste, portanto, na compreensão da recordação em que se releva a maneira como o passado é construído no presente para atender as necessidades de qualquer ação na qual estejamos engajados no momento. Ao invés de conceber o que as pessoas lembram como uma via de acesso ao conteúdo e à estrutura de mentes individuais, ou como tentativas de recontar a experiência original, deveríamos estar preocupados com a maneira como as pessoas constroem versões do passado; suas posições ao fazê-lo; seus usos da própria noção do que é recordar. Ademais, conforme Bartlett deixa claro em *Remembering* e, mais tarde, em *Thinking* (1958), a conversa é um recurso-chave nessa reconstrução do passado. Conversar é um aspecto fundamental do “pensamento cotidiano” ou, como Bartlett (1958, p.164) denomina, “pensamento de comunicação imediata”.

Pode-se dizer que se está de acordo com o que foi dito até agora, mas que a questão continua sendo o que as pessoas efetivamente fazem com suas mentes, o que elas conseguem efetivamente lembrar e não apenas relatar. Entretanto, conforme já foi exposto (EDWARDS; POTTER, 1992), essa é uma distinção empiricamente difícil de ser mantida. As descrições da experiência são incontavelmente variáveis. Além disso, uma das principais funções dessa fala é estabelecer o que é que realmente, possivelmente ou definitivamente, pode ter acontecido. Em um sentido pertinente à psicologia dos participantes, a verdade dos eventos originais é o produto, não a alimentação inicial (*input*), da argumentação exibida na conversa. Uma guinada em direção a uma análise discursiva da recordação – para compreender a maneira como a recordação é organizada e levada a termo dentro da pragmática da ação comunicativa – é um legado das preocupações de Bartlett. A recordação conversacional é um aspecto fundamental da conduta em ambientes socialmente organizados (veja, por exemplo, MIDDLETON; BROWN, 2005).

○ impacto da agenda discursiva de Bartlett estendendo-se além da psicologia

O trabalho de Bartlett tem tido um impacto significativo que se estende além da psicologia. Discutiremos brevemente agora vários conjuntos de trabalhos que podem ser organizados de acordo com quatro temas-chave de Bartlett: comemoração; convencionalização; objetivação e mediação. Em seguida, resumiremos como esses temas convergem na noção fundamental de *experiência individual e coletiva situadas em cenário organizados*.

Comemoração

A monografia *Social Memory* (1992), do antropologista James Fentress e do historiador Chris Wickham, fornece uma meticolosa demonstração do argumento de Bartlett de que a memória é reconstruída no processo de sua articulação e transmissão (ou, como Bartlett sucintamente coloca, o “esforço por sentido” – *effort after meaning* – que caracteriza a rememoração).

Fentress e Wickham (1992, p.X) abordam a memória em termos da maneira pela qual a “consciência individual” está relacionada com “as coletividades que esses indivíduos constituem”. Eles afirmam que a pertença a um grupo social sutilmente marca a forma que a memória toma para os membros desse grupo. Em particular, ela inflecte a maneira precisa pela qual os indivíduos conseguem falar ou escrever sobre o passado. Por exemplo, em uma análise detalhada do poema medieval *Chanson de Roland*, eles demonstram como a estrutura do poema constrói uma montagem de imagens visuais para o ouvinte, ao invés de uma continuidade narrativa clara. O passado recordado pelo poema é, portanto,

vivenciado como dramatizações visuais altamente estilizadas e vívidas de eventos passados.

Existem duas observações essenciais a serem feitas aqui. Primeiramente, que as técnicas locais disponíveis para recontar o passado – tais como poemas, histórias, lendas ou folclore – moldam profundamente a maneira pela qual os indivíduos ganham acesso à sua própria história. “*Chanson de Roland*”, por exemplo, faz uso abundante de linguagem formulaica. Isso, apontam Fentress e Wickham, é a “armadura mnemônica” (1992, p.53) que torna o poema memorável e reconhecível em cada ocasião de sua narração. Contanto que o artista mantenha essa armadura, detalhes exatos da narrativa podem ser alterados ou extraídos. Em segundo lugar, no processo de ser contado, o poema transmite um conjunto de valores culturais e significados sociais ao invés de um registro claro de momentos históricos. Visto dessa forma, “*Chanson*” é um registro frágil de eventos empíricos, mas um veículo excelente das idéias sustentadas coletivamente. A comemoração, portanto, para Fentress e Wickham (1992, p.59), não é “estável como a informação; ela é estável, por sua vez, no nível de significados compartilhados e imagens lembradas”.

Essa análise da comemoração segue claramente a linha de Bartlett na exploração da memória não apenas como uma faculdade com a qual os indivíduos são dotados – ou seja, uma propriedade ou coisa (um “substantivo”) – mas também como uma atividade – um conjunto de técnicas ou procedimentos sociais (como um “verbo”). Fentress & Wickham estão preocupados com a maneira pela qual os grupos sociais disponibilizam aos seus membros formas de conectar suas vidas e preocupações atuais com o passado. Isso significa que “a maneira como ordenamos e estruturamos nossas idéias em nossas memórias e a forma como transmitimos essas memórias é um estudo de como somos” (1992, p.7).

A comemoração envolve tanto estabelecer quem somos agora, como seres sociais, quanto envolve constituir o que aconteceu no passado. Com efeito, para Fentress e Wickham, a lição a ser aprendida de “*Chanson*” é que o poder de tal comemoração é “pouco afetado por sua verdade”. Em um sentido, não importa se os eventos recordados aconteceram ou não da forma como são recontados. O que importa é que a comemoração assume um teor que é suficientemente consistente com os valores conservados coletivamente pelo grupo, de forma que os membros possam afirmá-la sem considerá-la “estritamente crível”. Colocando de uma maneira um pouco diferente, a “memória é validada na e pela prática efetiva” (1992, p.24).

Isso parece sugerir que os grupos podem continuamente refazer o passado – ao menos dentro de certos limites. Isso pode parecer adequado ao considerarmos a memória social medieval, conforme exemplificado por “*Chanson*”, mas e quanto às formas modernas de comemoração? Michael Schudson trata diretamente desse ponto em seu livro *Watergate in American Memory: How We Remember, Forget and Reconstruct the Past* (1992).

Schudson começa com uma posição pragmática – *Watergate* não é um mito ou uma lenda, é um evento histórico concreto. “*Watergate*” é o nome dado ao escândalo político resultante da cumplicidade do então Presidente Americano Richard Nixon, para encobrir uma tentativa de invasão em 1972 no quartel general do Comitê Democrata Nacional no complexo de escritórios *Watergate* em Washington, DC, com a aparente intenção de consertar um interceptor de ligações telefônicas. As investigações jornalísticas e do Senado levaram a procedimentos de *impeachment* e à eventual e vergonhosa renúncia do Presidente Nixon em 1974. Isso, argumenta Schudson (1992, p.55), é “algo [que] aconteceu, e com base nisso, não em interesses ou valores ou livre interpretação, reside uma estória. Todo o interesse no passado funda-se em reconstituir as conseqüências desse ‘algo aconteceu’”. O que é relevante, para o estudo da memória social, é estabelecer não o que realmente aconteceu ou deixou de acontecer, mas compreender como *Watergate* se presta a várias formas de interpretação e narração ao longo do tempo.

Existem, evidentemente, numerosas versões e pontos de vista a respeito do “que aconteceu” no caso *Watergate*. Para Schudson, são precisamente esses tipos de debates e discordâncias que constituem o que podemos chamar de “memória coletiva”. Ele (1992, p.50) objetiva “mostrar como diferentes visões de *Watergate* têm guerreado umas com as outras ao longo das últimas décadas e analisar como as diferentes práticas e fóruns têm levado adiante essas visões na memória americana”. O que importa é como os indivíduos então se orientam em relação a *Watergate* como um tópico, tornam-no saliente como um evento “memorável” e “narrável” e engajam-se com outros indivíduos em tal debate. No entanto, uma das peculiaridades de *Watergate* é que, naquela época, havia outros eventos – como a crise de energia no início dos anos 1970 – que teriam se apresentado de forma muito mais vívida e memorável. Os californianos, por exemplo, teriam vivenciado diretamente o espetáculo de esperar nas “filas da gasolina”. *Watergate*, por sua vez, teria sido vivenciado à distância, como um conjunto de eventos relatados em um jornal. Se a isso somarmos o fato de que não existe nenhuma prática comemorativa em torno de *Watergate* (não existe um “dia do Nixon”, por exemplo), então a persistência do evento na memória social da América do Norte é ainda mais desconcertante.

A resposta, assevera Schudson, é compreender *Watergate* como um processo ao invés de um evento. O ponto central não é o que *Watergate* foi, mas, ao contrário, o que agora se tornou (e continua se tornando) à medida que serve de material fonte para uma variedade de práticas comemorativas informais. Por exemplo, a renúncia de Nixon pode ser tomada como uma metáfora para a vitória do povo comum (nesse caso, os jornalistas do *Washington Post* que perseguiram o caso) sobre os poderosos (o conluio de Nixon e seus consultores da Casa Branca). Como tal, *Watergate* pode ser usado para expressar ou apoiar uma variedade de projetos

no presente. Schudson refere-se a essas práticas como os “veículos culturais” ou “recursos” por intermédio dos quais a memória coletiva é tecida. É por meio de tais veículos culturais que o passado nos chega e informa nosso sentido pessoal e coletivo de quem somos – “as formas de memória coletiva, incorporadas a veículos humanos ou construídos pelos homens, são um aspecto da cultura humana através das quais o tempo viaja” (1992, p.5).

O livro de Barry Schwartz, *Abraham Lincoln and the Forge of National Memory* (2000), adota uma abordagem semelhante. Schwartz também está interessado no hiato entre questões que possuem um registro histórico – nesse caso, a presidência de Abraham Lincoln – e como essa história é reconstruída enquanto memória social: os altos e baixos de como a “reputação” e o “legado” de Lincoln têm sido interpretados.

Novamente, o ponto de partida é o *insight* de Bartlett de que recordar, ao mesmo tempo, preserva e transforma na transmissão do passado. Se Schudson nos alerta em relação ao perigo de colocar muito peso na interpretação (nós não podemos alterar nossa recordação do “que aconteceu” de forma fantasiosa), Schwartz, por sua vez, aponta o perigo equivalente de imaginar que o passado determina o presente; de crer que somos diretamente constituídos por nossa história. Ao invés disso, argumenta Schwartz (2000, p.18), devemos ver o passado agindo como um “modelo” para o presente de duas maneiras distintas – como “uma matriz que organiza e anima o comportamento e uma estrutura na qual as pessoas localizam e encontram sentido para a sua experiência presente. A memória coletiva afeta a realidade social ao refleti-la, moldá-la e estruturá-la”. Vista dessa maneira, a recordação coletiva é um diálogo contínuo entre o presente e o passado, onde o que é recordado é utilizado como uma “estrutura de significação” – *framework of meaning* – para compreender o presente, sem determinar a direção do futuro.

Na análise de Schwartz, “estruturas de significação” são submetidas a processos de sucessão e mudança. Cada geração herda uma dada estrutura, mas, ao mesmo tempo, tipicamente reconhece suas deficiências em potencial e a necessidade de revisão. O que ele (2000, p.25) então chama de “lineamento (no sentido de característica marcante, contorno) de persistência comemorativa e mudança” é central para a forma como Schwartz enfoca as práticas de rememoração coletiva. Por exemplo, um monumento físico pode ter sido erigido para preservar um evento passado (como a Guerra), mas o sentido atribuído àquele monumento por gerações sucessivas passará por uma série de modificações. Esse exemplo também sinaliza a importância das ferramentas e símbolos para a comemoração, que são legados no curso da história. Nós herdamos um rico jogo de materiais no qual as escolhas anteriores acerca de quais aspectos do nosso passado coletivo valem a pena ser preservados estão já enraizados. Nossas formas contemporâneas de rememoração coletiva são então forçadas a se confrontar com essas ferramentas e símbolos e

recebem o desafio de decidir se, aqui e agora, eles possuem qualquer forma de significado para nós.

Convencionalização

O trabalho de Schwartz nos direciona a um segundo tema de Bartlett – a forma pela qual os materiais culturais são modificados e adaptados à medida que são colocados em uso no trabalho de lembrar. Pode-se argumentar que essa idéia possui forte eco dos campos imbricados da psicologia cognitiva e neurociência. Conforme Schachter (1996) descreve, a concepção emergente de memória aqui é de um processo subjetivo, com múltiplos níveis, em que as memórias passadas são sutilmente modificadas no presente. Assim, da mesma forma que Bartlett enfatiza a contingência entre (aquilo que nos é dado por) os materiais culturais que usamos para recordar e o que efetivamente recordamos, assim também o próprio sistema cognitivo é visto realizando o trabalho de reorganização e transformação com base nos modos como o passado foi recordado e armazenado na arquitetura neural do córtex.

Por mais que uma conscientização da contingência do ato de lembrar por parte da neurociência cognitiva deva ser bem-vinda, para muitos críticos fora da disciplina, a direção e a força dos argumentos de Bartlett geralmente permanecem incompreendidas pelos psicólogos. Por exemplo, Maurice Bloch (1998, p. 69) aponta que:

O problema com a abordagem dos psicólogos em relação à memória no mundo real advém [...] de sua deficiência em apreender a plena complexidade do entrelaçamento da mente com a cultura e a história e, em particular, sua falha em compreender que a cultura e a história não são simplesmente algo criado pelas pessoas, mas que elas são, em certa medida, aquilo que cria pessoas.

O problema, da forma como Bloch o percebe, é que os psicólogos fazem uma distinção demasiadamente estrita entre o “mundo interno” do sistema cognitivo e o “mundo externo” alcançado via a percepção humana. Se começarmos a estudar a memória dessa maneira, então a atenção será naturalmente direcionada a como o mundo externo se torna representado e codificado pelo sistema cognitivo. O que chamamos de “memórias” são então transformações simbólicas subjetivas de alguma realidade externa, transformadas para se adequar ao processamento cognitivo-neural. Desse ponto basta apenas um pequeno salto para imaginarmos que aquilo que é chamado de “cultura” é meramente um conjunto de técnicas que evoluiu para auxiliar o homem nesse processo de simbolização subjetiva do mundo e promover a coordenação secundária de tais símbolos no domínio público. Da forma como Bloch (1998, p.69) coloca, os clássicos livros da psicologia sobre a

memória (como BADDELEY, 1976; COHEN, 1990) concebem as “práticas socialmente instituídas de memória, meramente como uma forma primitiva de inteligência artificial”, que é encarregada da simples tarefa de traduzir nossas representações individuais privadas em representações públicas e então arquivá-las conformemente.

O argumento de Bloch é que tal visão conduz à noção errônea de que “cultura” e “história” são criações do sistema cognitivo, projetadas para sua própria conveniência, ao invés da noção mais plausível de que esses termos assinalam processos mais amplos dentro dos quais nossa autoconsciência emerge e adquire significação. Na verdade, é essa direção de influência – do cultural para o pessoal – que Bartlett buscava elaborar em sua discussão de como os materiais culturais, como o mito, servem para informar e fornecer recursos aos nossos atos de lembrar. É talvez irônico que agora sejam os antropólogos, ao invés dos psicólogos, que sancionam o projeto intelectual do fundador do Laboratório de Psicologia de Cambridge.

Um exemplo ilustrativo é o trabalho de Jennifer Cole (1998; 2001). Apoiando-se no material de seu trabalho etnográfico entre o povo Betsimisaraka, localizado na pequena cidade de Ambodiharina no leste de Madagascar, Cole (2001, p.1) defende uma análise de como a “memória individual e social são tecidas em conjunto”. Para Cole, há um complexo conjunto de interdependências entre a consciência pessoal e as representações públicas. Por exemplo, em Madagascar, existem fortes lembranças do legado do regime colonial em forma de arquitetura pública e outros símbolos físicos. Esse legado pode ser considerado doloroso – Ambodiharina, por exemplo, testemunhou surtos de extrema violência e brutalidade durante a transição para o período pós-colonial. Uma das descobertas mais notáveis de Cole foi que as memórias desse período parecem estar completamente ausentes das descrições fornecidas por seus informantes acerca de suas vidas e famílias. Essas memórias também não estavam presentes nas formas rituais de comemoração adotadas pelos Betsimisaraka. Por qual razão? É possível que o indivíduo de Betsimisaraka tenha simplesmente “esquecido” o passado?

Na verdade, conforme Cole descobriu, esse não era o caso. Ela testemunhou e registrou “uma explosão de memórias” relativas à violência política, bem como as reações emocionais das pessoas a elas. Isso ocorreu devido às circunstâncias desenroladas por ocasião de uma eleição presidencial no início dos anos 1990. Os partidos opostos diretamente invocavam memórias de mudança política de tempos anteriores ao lembrar os eleitores de diferentes grupos étnicos das conseqüências de votar ou se aliar a um ou outro partido. Angústias e rivalidades passadas, de ascendência política e econômica, foram utilizadas para reacender o potencial para a violência entre as comunidades.

A lição que Cole tira desse exemplo é que memória é muito mais do que

simplesmente a armazenagem de eventos e experiências passadas. Com efeito, o termo usado pelos Betsimisaraka – mahatsiaro – traduz-se como “tornar não separado”. Isso se refere não a uma “coisa” nem a uma “capacidade”, mas sim à atividade de renovar certa conexão ancestral. Por exemplo, uma família relatou que um ancestral foi salvo de bandidos pela distração causada pelo grito de um pássaro. Aquele pássaro não faz parte da dieta daquela família. A memória então se torna incorporada em uma prática social concreta sancionada pelos membros da família – ou, como coloca Cole (2001, p.111), “as memórias daqueles ancestrais vêm habitar nos corpos de seus descendentes”. Para usar o termo de Bartlett, nós diríamos que as propriedades simbólicas dos ingredientes da dieta tornam-se convencionalizadas para permitir a comemoração da linhagem da família.

Além disso, essa convencionalização é um empreendimento incessante. Os Betsimisaraka também participam de uma prática de re-sepultamento, em que os restos mortais individuais são separados e reconfigurados em dois ancestrais masculinos e femininos reunidos. Cole (2001, p.288) afirma que esse processo fornece uma maneira de pensar sobre como as memórias se tornam agrupadas e sobre as “transformações que ocorrem à medida que as pessoas trabalham no sentido de assegurar seus vínculos com o passado, portanto elas mesmas, literalmente, os mortos que não serão des-unidos”. Ao literalmente re-arranjar os esqueletos dos mortos, as famílias reconfiguram suas relações com os ancestrais e enlaçam o presente mais firmemente a uma versão claramente definida do passado.

Cole usa o termo *memoryscape* (tornado popular por GEERTZ, 1973) para denotar as duas direções apontadas nesse trabalho de convencionalização. Por um lado, existe a constituição de uma sucessão diacrônica entre os ancestrais e os descendentes, forjada pelo re-arranjo dos ossos. Por outro lado, existe uma congregação sincrônica de relações entre os membros da família, conforme os parentes no local do funeral discutem o significado de quais ossos devem ser combinados e de qual maneira, bem como os motivos para sua seleção. Colocando de forma mais simples, o trabalho de revisitar o passado é também um trabalho de transformar o presente.

Um *memoryscape* é, portanto, algo como um espaço compartilhado onde a memória social e individual se encontram e a identidade dos membros da família em relação a um passado coletivo é formulada. Essa é outra maneira de pensar sobre a relação que Bartlett identifica entre a experiência individual e os cenários organizados. Observamos no trabalho de Cole que o importante para um cenário organizado é como a memória é coletivamente configurada e que esta configuração envolve maneiras de pensar e agir em acordo com o outro, juntamente com as práticas sociais (re-sepultamento entre os Betsimisaraka).

Finalmente, Cole também confirma o argumento de Bartlett de que a participação em um cenário organizado envolve um investimento emocional (um

amálgama de “afeto” e “atitude”). Recordar, para os Betsimisaraka, não é um ato cognitivo abstrato; ao contrário, ocorre em um “espaço indistinto entre pensar e sentir”, como uma “memória sensível” [no sentido de uma memória que sente] (COLE, 2001, p.281). Vivenciar o passado no re-sepultamento de ancestrais ou no ritual de sacrifício de gado é sentir a significação da memória no presente, sentir tanto uma conexão com o que aconteceu antes como uma orientação em direção ao presente e aquilo que deve ser.

Objetificação³

Um trabalho antropológico como o de Cole captura algo daquilo pelo qual Bartlett está lutando por alcançar nas várias descrições que ele oferece de “esquemas” como “padrões em desenvolvimento” ou “orientações” entre o organismo e a “massa organizada de mudanças passadas”. O que esse trabalho também enfatiza é a natureza física ou corporificada (encarnada) de tal orientação em direção ao passado. Ora, o estudo psicológico experimental da memória está caracteristicamente centrado na recordação como um ato cognitivo, como um trabalho de pensamento puro (mesmo que esse pensamento esteja freqüentemente em “erro”). Se o corpo é invocado em tal trabalho, então é somente em termos do estado físico do córtex, o qual é, ele mesmo, entendido puramente como o *hardware* que sustenta a arquitetura cognitiva.

Consideremos por um momento, contudo, o que significa tomar parte de um experimento genérico da memória. Pede-se que a pessoa sente em uma sala pequena e árida por um longo período de tempo e se concentre em uma gama de dígitos ou palavras sem sentido que saltam em uma tela brilhante de computador. Essa é certamente uma experiência muito peculiar – desde o desconforto físico em potencial e da ambigüidade progressiva da natureza da tarefa até a desconfortável conscientização de que seu desempenho está sendo monitorado e registrado pelo experimentador que não se vê – com quem o contato pode estar limitado a poucas palavras ao cumprimentar, receber instruções, despedir-se e emitir sinais de formas de aprovação. Em resumo, existe uma ampla variedade de experiências envolvidas nessa atividade que simplesmente não são registradas nas teorias psicológicas da memória.

Na verdade, é raro encontrar qualquer documentação sistemática dessas dimensões corporificadas da recordação. Uma exceção significativa é de Edward Casey (1987) *Remembering: A Phenomenological Study*. Casey apresenta argumentos filosóficos detalhados usando dados fenomenológicos para ir além da análise da memória como um fenômeno exclusivamente mental. Ele afirma que uma

3. Para os autores, o termo *objetificação* implica não apenas tornar objetivo, mas ter consciência do processo de objetivação, de tornar algo objetivo.

explicação descorporificada da recordação possui raízes na visão cartesiana clássica do espaço como um meio homogêneo “vazio” no qual nossas ações, por acaso, acontecem. Por exemplo, o cubículo no qual o experimento ocorre é simplesmente um espaço conveniente no qual os sujeitos podem ser monitorados conforme respondem a estímulos apresentados pelo computador. Para o experimentador, o espaço não possui qualquer significado intrínseco – ele está “morto”, por assim dizer.

No entanto, existem outras formas de pensar a maneira como habitamos um espaço. Tipicamente achamos que nossos espaços são ricos de significado, particularmente aqueles nos quais usualmente trabalhamos ou vivemos. Tais espaços estão “vivos” – eles fornecem as fronteiras e marcadores significativos dentro dos quais nossas experiências estão contidas. Como afirma Casey (1987, p.182), uma vez que nossa experiência “ocorre num lugar e em nenhum outro local, da mesma forma nossa memória do que vivenciamos é também específica de lugar: ela está atada ao lugar como sua própria base”. Nós temos uma relação viva, corporificada, com os locais que habitamos – mesmo com os supostos espaços “mortos” pelos quais ocasionalmente temos que passar –; esse fato propicia e molda nossas relações com o passado. Se esse é o caso, então devemos pensar na memória como se expandindo para o mundo (CASEY, 1987, p. 259): “*A mente da memória já está no mundo*: ela está nas lembranças e reminiscências, em atos de reconhecimento e no corpo vivido, em lugares e na companhia de outros.” (grifo do autor).

Nossos atos de lembrar são interdependentes dos locais e pessoas que compõem nossas experiências diárias. Uma vista familiar pode servir de base para uma recordação, da mesma forma que uma conversa pode propiciar uma determinada reminiscência. Em ambos os casos, nossas memórias apontam para fora de nós mesmos. Elas fazem parte de uma relação contínua com um lugar e com outras pessoas. Casey captura essa interdependência da seguinte maneira. Nós lembramos “com” os enunciados e gestos corporificados que executamos, “por meio de” práticas comemorativas e rotinas nas quais nos engajamos e “em torno” das características significativas e dotadas de sentido do ambiente no qual vivemos. “Com”, “por meio de” e “em torno de” então denotam três modos de participação que dizem respeito a corpos, práticas e locais, respectivamente. Para Casey, esses modos de participação são aspectos relacionais do ato de lembrar e são precisamente esses que estão ausentes no estudo descorporificado, mentalista, da memória.

Casey está, na verdade, argumentando que muito do que consideramos pessoal e privado está, na verdade, corporificado em nosso engajamento real e concreto com outras pessoas e coisas. Ao fazê-lo, o caráter interno de nossas experiências torna-se necessariamente estendido para fora e refletido de volta para nós – em outras palavras, *objetificado*. E mais, essa objetificação faz parte da completa riqueza de ser – como resultado, nossas memórias tornam-se intensificadas e expandidas.

Entretanto, não é também possível que determinados modos de participação possam atuar de forma a restringir ou limitar a lembrança? O livro de Paul Connerton (1989) *How Societies Remember* explora essa possibilidade. Connerton está preocupado principalmente com as formas “rituais” de comemoração. Ele (1989, p.59) defende que, uma vez que os rituais tipicamente envolvem um conjunto de ações e movimentos altamente estilizados e repetitivos por parte dos participantes, isso resulta em uma restrição de sentidos que emergem na *performance*, deixando pouco espaço para a interpretação individual:

A pessoa se ajoelha ou não, executa o movimento necessário para executar a saudação nazista ou não. Ajoelhar-se em subordinação não significa afirmar a subordinação, nem é simplesmente para comunicar uma mensagem de submissão. Ajoelhar-se em subordinação é demonstrar isso por meio da substância visível, presente do corpo.

Os rituais são, em sua essência, performativos. O que buscam realizar – submissão, conformação a uma autoridade, devoção religiosa – é alcançado na realização mesma do ato. O espaço para contestar ou recusar anuência é apagado no momento em que a pessoa começa a participar. Connerton nota que esse caráter performativo significa que rituais possuem um efeito persuasivo nos participantes. Tomar parte em um ritual comemorativo é ser recrutado para a significação do evento sendo rememorado coletivamente (particularmente quando o ritual envolve algum tipo de re-encenação, como quando uma marcha anual traça uma determinada rota geográfica ou quando flores são colocadas em um monumento). Uma diferença principal, pois, entre o ritual e os tipos de formas narrativas de comemoração estudadas por Schudson e Schwartz reside no fato de que, enquanto sempre é possível ironizar uma narrativa no ato de contar, é extremamente difícil no curso de um ritual comemorativo organizado, ajoelhar-se “ironicamente” em submissão ou executar uma saudação nazista “irônica”. Conforme Connerton (1989, p.59) expressa de forma impassível, “os recursos limitados da postura, gestos e movimentos rituais desnudam a comunicação de muitas confusões hermenêuticas”. Além disso, argumenta Connerton (1989, p.54), existem “certas coisas que podem ser expressas somente no ritual”. Por exemplo, o nexos de sentidos contido na transubstanciação do corpo de Cristo no ritual católico da Comunhão não é adequadamente expresso em um relato verbal proferido fora da atividade em si.

A chave para a comemoração ritual é o uso de um “substrato corpóreo” para a preservação da memória coletiva. Treinando e disciplinando os movimentos corporais por intermédio do que Connerton chama de “incorporando práticas” tão diversas como “boas” maneiras à mesa, escrita “polida”, posições “corretas” de

se sentar ou marchar “apropriadamente”, uma ordem moral pode ser estabelecida como um hábito. Uma vez adquiridas, todas essas atividades habituais devem ser executadas corretamente – nós achamos perturbador não escrever adequadamente ou comer com a boca aberta e ficamos incomodados ao ver tais lapsos em outras pessoas. Isso é, novamente, uma reiteração do argumento de Bartlett de que cenários organizados/esquemas criam uma “disposição afetiva” por parte dos membros. O que Connerton soma a isso é que, conforme as atividades habituais que acompanham tais disposições são carregadas não apenas com suas ordens morais, mas também com um peso do passado (o que significa “sentar educadamente”, “sorrir polidamente”, “ficar em posição de sentido adequadamente”, etc.), nós somos mais ou menos impelidos a transmitir um conjunto de valores coletivos que, de outra forma, buscaríamos questionar. Dessa forma, os rituais estão particularmente bem adequados à preservação dessas memórias coletivas que são essenciais para assegurar as identidades de grupo (CONNERTON, 1989, p.102):

Cada grupo, então, irá depositar nos automatismos corporais os valores e categorias que estão ansiosos por conservar. Eles saberão quão bem o passado pode ser mantido na mente por meio de uma memória habitual sedimentada no corpo.

Tanto Connerton quanto Casey, então, oferecem úteis contra-argumentos à limitada abordagem cognitiva ou mentalista da memória, demonstrando como o passado se torna objetificado em nossas ações habituais e relações com o mundo rotineiramente incorporadas. No entanto, isso ainda deixa em aberto a questão de como, exatamente, essa objetificação é efetuada – isto é, a natureza das ferramentas ou recursos que possibilitam os modos de participação. É a esse tema final que agora nos dirigimos.

Mediação

Conforme descrevemos anteriormente, o trabalho de Bartlett sobre a recordação está situado dentro de um projeto que visa a criar uma abordagem psicológica diferenciada para questões antropológicas. A preocupação de Bartlett com a convencionalização de materiais culturais objetivava mostrar que o acesso ao passado nunca é direto – ele sempre passa por um conjunto de recursos que são derivados do cenário cultural e social mais amplo. Esses recursos são inevitavelmente moldados e reestruturados sempre que são recordados.

Embora o *insight* de Bartlett não tenha sido, nem de longe, adotado na psicologia experimental da memória, há uma tradição na psicologia que tem trabalhado em uma abordagem sistemática em relação à utilização de recursos culturais nas funções psicológicas superiores. A psicologia sociocultural possui suas raízes na filosofia soviética do início e meados do século XX. As figuras “pivotais” em torno das

quais esse trabalho revolve incluem Vygotsky (1987), Luria (1979), Leont'ev (1981) e Bakhtin (1981).

Resumidamente, esses autores, trabalhando no espaço intelectual do comunismo soviético, empregaram técnicas de pensamento dialético para analisar o desenvolvimento humano em termos de realizações coletivas. Os princípios centrais desse trabalho pertencem ao âmbito do materialismo histórico – eles enfatizam a fundação da atividade humana no engajamento historicamente estruturado dos homens, enquanto seres trabalhadores, na transformação da natureza. Tal atividade é organizada como práticas sociais distintas que possuem suas próprias trajetórias históricas. Da forma como Vygotsky o concebia, o desenvolvimento individual é, portanto, uma questão da participação de uma determinada pessoa nos conjuntos de práticas estabelecidas sendo, ele mesmo, transformado em função dessas práticas.

Um dos termos-chave na pesquisa sociocultural é mediação. A ação humana é compreendida como envolvendo o uso de ferramentas – tanto ferramentas ou artefatos no sentido literal como ferramentas simbólicas, como a linguagem – para atingir seus objetivos. As ferramentas então medeiam a relação entre a ação e os objetos aos quais essa se dirige e, ao fazê-lo, expandem o âmbito e a complexidade do que os seres humanos são capazes de realizar. Para muitos pesquisadores socioculturais (tais como ENGESTRÖM, 1987; DANIELS, 2001), uma “atividade” pode, pois, ser decomposta em um complexo de agentes, produtos e dispositivos mediacionais.

No trabalho de Vygotsky (1978; 1987, por exemplo), o significado psicológico desse complexo é que a mediação não somente expande a esfera de ações humanas, como também possui uma “ação reversa” que se volta para o agente humano. A mediação – notadamente na forma de signos e símbolos – torna-se uma forma pela qual os agentes podem “dominar” suas próprias mentes e seu comportamento “a partir do exterior” (veja DANIELS, 1996). O que chamamos de funções psicológicas de ordem superior são, portanto, nas palavras de Vygotsky, ações inicialmente realizadas de forma pública e então secundariamente adquiridas como “operações mentais” privadas.

O trabalho de James Wertsch (2002), *Voices of Collective Remembering*, é uma ilustração-chave de uma abordagem sociocultural da memória. Wertsch defende uma compreensão da recordação coletiva em que a ação mediada constitui a unidade básica de análise. Com isso, ele pretende chamar a atenção para a esfera de “ferramentas culturais” que as pessoas empregam ao realizar atividades de rememoração. O que conta como uma ferramenta, para Wertsch, é bem amplo – a linguagem se qualifica, do mesmo modo que textos escritos e tecnologias, tais como agentes de busca eletrônicos. Essas ferramentas são sempre relativas ao cenário cultural e histórico no qual são modeladas e produzidas.

Começar a usar uma ferramenta significa tornar-se conectado, antes da realização mesma do ato, com uma coletividade sociohistórica mais ampla. Por exemplo, Wertsch discute, com certa minúcia, como os russos têm tradicionalmente usado uma determinada forma de narrativa esquemática – ou “matriz de narrativa” – como uma ferramenta cultural que torna possível representar sua trajetória histórica em termos de circunstâncias contemporâneas. Essa matriz consiste em uma trama rudimentar em que a existência pacífica do povo russo é ameaçada por um agressor, o que leva a uma terrível crise que somente é superada devido ao heroísmo daquele povo. A funcionalidade dessa matriz – que Wertsch chama de “trunfo-sobre-as-forças-do-mal” – é que uma gama de personagens e eventos pode ser inserida na narrativa sem perder o enredo-base. As narrativas sobre a guerra civil russa de 1918–1920, por exemplo, colocam o imperialismo ocidental, sob a guisa de “Russos Brancos”, como o agressor, derrotado pela bravura do Partido Comunista, que representa o povo russo. As descrições pós-soviéticas ajustam a linha do tempo de forma a indicar que foi a emergência inicial do partido comunista na revolução de outubro que constituiu a tragédia, e o povo russo passou a ser visto como um conjunto de atores distintos, ao invés de submetido ao Partido. Dessa forma, Wertsch mostra como, apesar das sucessivas mudanças na consciência histórica, ocorridas na transição para o período soviético e pós-soviético, a ferramenta cultural fornece um tipo de continuidade.

Nessa discussão das diferenças de geração na rememoração coletiva, Wertsch (2002, Capítulo 5:8) demonstra como a continuidade nas narrativas do passado produzidas pela geração que cresceu na Rússia Soviética Pós-Segunda Guerra Mundial pode ser mais indicativa de um controle estatal massivo do ensino de história onde:

em todos os 11 fusos horários daquele imponente Estado, os alunos na mesma série estavam literalmente na mesma página do mesmo livro de história em qualquer dia do ano escolar e, a história oficial ensinada deixava pouco espaço para vozes concorrentes.

O controle sobre os recursos mediacionais é uma forma de assegurar que aquilo que pode ser lembrado coletivamente seja moldado de forma a se adequar às versões oficiais do passado, patrocinadas pelo Estado.

O aspecto que Wertsch aqui assinala é o ajuste entre as ferramentas mediacionais e os contextos nos quais são usadas, como a sala de aula de história ou a “mesa da cozinha”, onde textos alternativos clandestinos fotocopiados (*samizdat*) eram discutidos em segredo. Esses contextos nunca são neutros – eles são locais onde a rememoração coletiva como uma prática reaviva a memória, em contraste com a produção estatal da “história oficial”. Como evidencia Wertsch, na Rússia Soviética

essa confrontação era freqüentemente marcada por uma sensação extremamente penetrante de desconfiança nas narrativas e recursos fornecidos pelo Estado. Em particular, a supressão ou “vaporização” — dos relatos históricos oficiais e até mesmo, notoriamente, de registros fotográficos — de membros do Partido que tinham caído em desgraça foi amplamente reconhecida por cidadãos soviéticos, mesmo que isso não pudesse ser discutido publicamente (WERTSCH, 2000, Capítulo 4, 8):

Para os cidadãos comuns, bem como para a maioria dos atores na cena Soviética, não perder de vista qual verdade era a atual, consistia em uma tarefa extremamente séria, mas isso também dá lugar a peças de humor soviético, como o aforismo de que “Nada é tão imprevisível quanto o passado da Rússia”.

O que esse cinismo em relação às narrativas oficiais reflete é o que Wertsch chama de uma “tensão” mais geral entre os indivíduos e as ferramentas mediacionais que propiciam sua atividade. As ferramentas expandem o âmbito daquilo que conseguimos realizar, mas raramente expressam totalmente as intenções dos atores envolvidos. Da mesma forma que o ato literal de escrever diminui a velocidade e “disciplina” o escritor, as ferramentas narrativas disponíveis para recordar organizam e enquadram aquilo que pode ser lembrado. Assim como o escritor pode vivenciar essa diminuição no ritmo como uma inabilidade frustrante para fazer sair as palavras suficientemente rápido, o indivíduo que é forçado a usar os recursos da narrativa oficial pode igualmente sentir uma tensão entre o que pode ser expresso por intermédio desses recursos e as “vozes concorrentes”.

A tensão entre o agente e a ferramenta pode ser expressa em uma variedade de maneiras, desde os esforços dos agentes em “dominar” os recursos mediacionais, até tentativas de “resistência” e rejeição. É no entremeio dessas atividades que Wertsch localiza a dinâmica mutante da rememoração coletiva e, essencialmente, as descontinuidades de gerações entre as memórias de russos mais jovens pós-*glasnost* e seus antepassados educados ao estilo soviético.

Conclusão

Nosso objetivo neste artigo não foi fornecer um resumo detalhado da extensa literatura sobre a memória que enfoca questões sociais e culturais. Existem ótimos resumos já disponíveis (veja, por exemplo, ANTZE; LAMBEK, 1996; IRWIN-ZARECKA, 1993; KLEIN, 2000; MISZTAL, 2003; OLICK; ROBBINS, 1998; WERTSCH, 2002; ZELIZER, 1992; 1995; ZERUBAVEL, 1996). Ao invés disso, nosso propósito era identificar uma esfera de questões que poderia nos equipar para avançar o estudo da memória dentro de uma psicologia social da experiência.

Com base em nossa breve revisão de vários trabalhos no campo das ciências sociais, ficou claro para nós que o tipo de estudo que precisa ser perseguido deve ser capaz de tratar de pelo menos quatro conjuntos de preocupações. Deve ser capaz de mostrar como as questões de sucessão e modificação na transmissão da memória coletiva são tratadas nas práticas comemorativas. Em particular, precisamos estabelecer a maneira pela qual as transformações ocorrem – como determinados elementos do passado tornam-se reconstruídos, ao passo que outros são descartados. Também deve ser capaz de mostrar como os indivíduos e os grupos se engajam na convencionalização de recursos culturais. Ou seja, como se apropriam de, modificam, reconstróem, passam adiante ou destroem a narrativa, símbolos e artefatos, como parte de suas incessantes práticas de recordar o passado no presente. Acima de tudo, deve ser capaz de fornecer uma descrição do ato de lembrar como objetificação da experiência. Isso requer o estudo vivo, corporificado, do engajamento com outras pessoas, com objetos dotados de significação e com as particularidades dos locais que habitam. Finalmente, deve propiciar um foco na natureza ambígua da mediação. Em outras palavras, deve revelar como o alcance e a profundidade de nossas atividades de recordação se expandem além de nós mesmos por meio de ferramentas culturais e, ao mesmo tempo, como a mediação retorna para nós, enquanto indivíduos e, os efeitos que essa “ação reversa” possui naquilo que conseguimos realizar.

Referências bibliográficas

- ANTZE, P.; LAMBEK, M. (eds.). *Tense past: Cultural essays in trauma and memory*. New York; London: Routledge, 1996.
- ASHMORE, M.; MACMILLAN, K.; BROWN, S. D. It's a scream: Professional hearing and tape fetishism. *Journal of Pragmatics*, 36, 349–374, 2004.
- ATKINSON, R.C.; SCHIFFRIN, R.M. Human memory: A proposed system and its control processes. In: SPENCE, K.; SPENCE J. (eds.). *The psychology of learning and motivation*, v.2. New York: Academic Press, 1968.
- BADDELEY, A. D. *The psychology of memory*. London: Harper & Row, 1976.
- BADDELEY, A. D. Domains of recollection. *Psychological Review*, 89, p.708-729, 1982.
- BAKHTIN, M. M. (edited by M. Holquist; translated by C. Emerson; M. Holquist). *The dialogic imagination: Four essays by M. M. Bakhtin*. Austin, Texas: University of Texas Press, 1981.
- BANGERTER, A. Identifying individual and collective acts of remembering in task related communication. *Discourse Processes*, 30, p.237-264, 2000.
- BANGERTER, A. Maintaining task continuity: The role of collective memory processes in redistributing information. *Group Processes and Intergroup Relations*, 5, 203-219, 2002.

- BARCLAY, C. R. Collective remembering. *Semiotica*, 101(3/4), 323-330, 1994.
- BARTLETT, F. C. *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.
- BARTLETT, F. C. *Thinking: An experimental and social study*. London: George Allen & Unwin, 1958.
- BLOCH, M. E. *How we think they think: Anthropological approaches to cognition, memory and literacy*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1998.
- BROCKMEIER, J. Remembering and forgetting: Narrative as cultural memory. *Culture and Psychology*, 8(1), p.15-43, 2002.
- BRUNER, J. S.; FELDMAN, C. Group narrative as a cultural context of autobiography. In D. Rubin (Ed.), *Remembering our past: Studies in autobiographical memory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- CASEY, E. S. *Remembering: A phenomenological study*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
- COHEN, G. *Memory and the real world*. London: Lawrence Erlbaum Associates, 1990.
- COLE, M. *Cultural psychology: A once and future discipline*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of the Harvard University Press, 1996.
- COLE, J. The work of memory in Madagascar. *American Ethnologist*, 25(4), p.610-633, 1998.
- COLE, J. *Forget colonialism? Sacrifice and the art of memory in Madagascar*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- CONNERTON, P. *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- CONWAY, M. A. In defense of everyday memory. *American Psychologist*, 46, p.19-26, 1992.
- DANIELS, H. *An introduction to Vygotsky*. London: Routledge, 1996.
- DANIELS, H. *Vygotsky and pedagogy*. London: Routledge, 2001.
- DANZIGER, K. How old is psychology, particularly concepts of memory. *History and Philosophy of Psychology*, 4(1), p.1-12, 2002.
- DOUGLAS, M. The person in an enterprise culture. In S. H. Heap & A. Ross (Eds), *Understanding the enterprise culture: Themes in the work of Mary Douglas*. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 41-62, 1992.
- EBBINGHAUS, H. *Memory: A contribution to experimental psychology*. New York: Dover, 1885/1964.
- EDWARDS, D.; MIDDLETON, D. Text for memory: Joint recall with a scribe, *Human Learning*, 5, p.125-138, 1986.
- EDWARDS, D.; POTTER, J. *Discursive psychology*. London: Sage, 1992.

- ENGESTROM, Y. *Learning by expanding*. Helsinki: Orienta-Konsultit Oy, 1987.
- FENTRESS, J.; WICKHAM, C. *Social memory*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.
- GEERTZ, C. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- HACKING, I. *Rewriting the soul: Multiple personality and the sciences of memory*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995.
- HIRST, W.; MANIER, D. Opening vistas for cognitive psychology. In: MARTIN L.; ROGOFF, B.; NELSON, K.; TOLBACH, E. (eds.). *Sociocultural Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 89-124, 1996.
- IRWIN-ZARECKA, I. *Frames of remembrance: social and cultural dynamics of collective memory*. New Brunswick, New Jersey: Transaction, 1993.
- JAMES, W. *The principles of psychology*. New York: Dover, 1890/1950.
- KASHIMA, Y. Recovering Bartlett's social psychology of cultural dynamics. *European Journal of Social Psychology*, 30, p.383-403, 2000.
- KLEIN, K. L. On the emergence of memory in historical discourse. *Representations*, 69 (Winter), p. 127-150, 2000.
- LEONT'EV, A. N. *Problems of the development of the mind*. Moscow: Progress Publishers, 1981.
- LOCKE, J. *Essay concerning human understanding*. Oxford: Oxford University Press. (transcribed and edited by P. H. Niddtch), 1690/1975.
- LOFTUS, E. F. *Eyewitness testimony*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1979.
- LOFTUS, E. F. Tricked by memory. In Jaclyn Jeffrey and Glenace Edwall (Eds), *Memory and history: Essays on recalling and interpreting experience*. Boston: University Press of America, 1994, p. 17-32.
- LURIA, A. R. *The making of mind: A personal account of Soviet psychology*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (edited by Michael & Sheila Cole), 1979.
- MIDDLETON, D.; BROWN, S.D. *The social psychology of experience: Studies in remembering and forgetting*. London: Sage Publications, 2005.
- MIDDLETON, D.; EDWARDS, D. *Collective remembering*. London: Sage, 1990.
- MISZTAL, B. A. *Theories of social remembering*. Buckingham: Open University Press, 2003.
- NEISSER, U. *Cognitive psychology*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1967.
- NEISSER, U.; WINOGRAD, E. *Remembering reconsidered: Ecological and traditional approaches to the study of memory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- NEISSER, U. *Memory observed: Remembering in natural contexts*. San Francisco: W. H. Freeman and Company, 1982.

- NORRICK, N. R. *Conversational Narrative: Story telling in everyday conversation*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2000.
- OLICK, J. K.; ROBBINS, J. Social memory studies: From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24, p.105-140, 1998.
- PEZDEK, K.; BANKS, W. P. (eds.). *The recovered memory/false memory debate*. London: Academic Press, 1996.
- ROSA, A. Bartlett’s psycho-anthropological project. *Culture & Psychology*, 2(2), p.355-378, 1996.
- ROSE, N. *Governing the soul: The shaping of the private self*. London: Routledge, 1989.
- ROSE, N. *Inventing our selves: Psychology, power and personhood*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- RUMELHART, D. E. Notes on a schema for stories. In D. G. Brobrow and A. M. Collins (Eds), *Representation and understanding: Studies in cognitive science*. New York: Academic Press, 1975.
- SANDAGE, S. A Marble House Divided: The Lincoln Memorial, the Civil Rights Movement and the Politics of Memory, 1939-1963. *Journal of American History*, 80:1, p.135-167, 1993.
- SCHACTER, D. L. *Searching for memory: The brain, the mind, and the past*. New York: Basic Books, 1996.
- SCHANK, R. C. *Dynamic memory: A theory of reminding and learning in computers and people*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- SCHUDSON, M. *Watergate in American memory: How we remember, forget and reconstruct the past*. New York: Basic Books, 1992.
- SCHWARTZ, B. *Abraham Lincoln and the forge of national memory*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- STEPHENSON, G. M.; KNIVETON, B. H.; WAGNER, W. Social influences on remembering: Intellectual, interpersonal and intergroup components. *European Journal of Social Psychology*, 21(6), p.463-475, 1991.
- VYGOTSKY, L. S. *Thought and language*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1987.
- WEGNER, D. Transactive memory. In B. Mullen & G. Goethals (Eds), *Theories of group behaviour*. New York: Springer-Verlag, 1986.
- WELDON, M. S. Remembering as a social process. In D. L. Medin (Ed.), *The psychology of learning and motivation*. San Diego: Academic Press, 2001, p. 67-120.
- WELDON, M. S.; BELLINGER, K. D. Collective memory: Collaborative and individual processes in remembering. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory & Cognition*, 23, p.1160-1175, 1997.

WERTSCH, J. V. *Voices of collective remembering*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ZELIZER, B. *Covering the body: The Kennedy assassination, the media, and the shaping of collective memory*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

ZELIZER, B. Reading the past against the grain: The shape of memory studies. *Critical Studies in Mass Communication*, 12, p.214-239, 1995.

ZERUBAVEL, E. Social memories: Steps to a sociology of the past. *Qualitative Sociology*, 19(3), p.283-299, 1996.

ZERUBAVEL, E. *Social mindscapes: An invitation to cognitive sociology*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997.

Recebido em 02 de março de 2006 e aprovado em 28 de abril de 2006.