

## Memórias. Temas e problemas da sociologia da memória no século XX\*

Paolo Jedlowski\*\*

### 1. Introdução

O tema da memória ocupou uma parte considerável da reflexão artística, científica e filosófica do século XX. As razões dessa atenção são muitas, e seria um tanto arriscado reconduzi-las a uma única matriz. Contudo, é plausível considerar que todas elas têm uma raiz comum na peculiar constelação cultural e social fornecida pela modernidade: se, por um lado, ela provocou a manifestação de um mundo em perpétua mudança que subtrai valor às tradições e gera recorrentes descontinuidades, do outro ofereceu instrumentos técnicos cada vez mais sofisticados que exteriorizam a faculdade humana de lembrar e colocam em questão seu significado.

Além dessas razões, o que é digno de atenção do ponto de vista teórico é que, ao longo do século XX, nossa concepção da memória mudou: não somente e não tanto porque o mundo social nos impele a concentrar-nos no tempo presente ou porque nos acostumamos com objetos que, de uma forma ou outra, “lembram” por nós, mas porque o mesmo modelo da memória como “depósito” de traços do passado – um modelo que remonta pelo menos a Santo Agostinho – foi abalado nos seus alicerces e reformulado.

O pensamento contemporâneo não concebe a memória como um depósito, mas como uma pluralidade de funções inter-relacionadas. O que nós chamamos de memória é uma rede complexa de atividades, cujo estudo mostra que o passado nunca permanece tal e qual, mas é sempre selecionado, filtrado e reestruturado pelas interrogações e pelas necessidades do presente, tanto no nível individual quanto no nível social.

No plano filosófico, isto pode ser enunciado, dizendo que o que nós chamamos de memória é o campo de uma dialética temporal complexa: se, por um lado, o fluir da vida no tempo comporta efeitos que condicionam o presente, do outro, é o próprio presente que dá forma ao passado, ordenando, reconstruindo e interpretando seus legados, nos quais expectativas e esperanças assumem um papel, selecionando aquilo que melhor serve o futuro (LÖWENTHAL, 1985).

O interesse da sociologia pela memória provém do reconhecimento da importância da dimensão temporal nos fenômenos sociais. Em geral, tanto as continui-

\* Publicado em *Rassegna Italiana*, n. 3, p. 372-392, 2001.

\*\* Professor de Sociologia – Universidade de Catábria (Itália) e de Sociologia da Comunicação – Universidade de Lugano (Suíça). jedlowsk@unical.it

dades como as descontinuidades da vida social implicam mecanismos de lembrança e de esquecimento, de seleção e de elaboração daquilo que o passado deixa para trás de si, e a análise desses mecanismos é parte integrante do estudo diacrônico de todo conjunto social.

Mas a sociologia não reage somente a problemáticas que se manifestam a partir do seu desenvolvimento teórico: suas teorias interpelam e são interpeladas, tanto por outras disciplinas científicas, quanto pelos acontecimentos históricos da sociedade na qual está mergulhada. Nas páginas seguintes tentarei analisar, pelo menos parcialmente, essas interações, mostrando como a sociologia da memória se coloca na encruzilhada de uma multiplicidade de questões cruciais, seja para as ciências sociais, seja para a história do século XX. Farei isso, discutindo alguns dos temas em relação aos quais a reflexão sociológica pode mostrar suas contribuições mais originais (o esclarecimento dos aspectos sociais da memória individual, a discussão sobre as memórias coletivas e sociais, o exame das relações entre memória e modernidade) e acenando, enfim, ao papel da mídia na formação da memória pública das sociedades contemporâneas. Em relação ao tamanho das questões enfrentadas, a brevidade das anotações parecerá talvez um contraste: a finalidade do texto é a de ser um mapa daquilo com que a sociologia da memória tem a capacidade de ocupar-se.

## 2. O caráter social das memórias individuais

A presença de uma dimensão social na memória individual foi evidenciada, nos anos 30 deste século, por um dos pioneiros do estudo psicológico da memória, Frederic C. Bartlett (BARTLETT, 1932). Em suas análises, Bartlett observava, antes de tudo, que, desde o momento da seleção dos materiais para sua sucessiva conservação, a memória de cada um de nós é social na medida em que opera através de uma codificação das percepções baseada nos significados desses materiais, ou seja, numa estrutura de conhecimentos do mundo que, por sua vez, é a expressão da pertença do sujeito a uma cultura. (Assim, segundo um exemplo famoso, mostrava que era difícil para certos estudantes ingleses decorar com precisão uma história de fantasmas indiana, porque a maioria dos conteúdos daquela história “não tinham sentido” na cultura de um inglês moderno). Em segundo lugar, Bartlett observava que normalmente a lembrança que os sujeitos guardam em relação a um determinado evento é influenciada pelas lembranças dos outros: ela se constitui e se estabiliza dentro de uma rede de relações sociais.

Nos mesmos anos, observações análogas eram desenvolvidas em diferentes países e de maneira independente por autores como Vygotsky, Mead e Janet. Na sociologia francesa, entre 1920 e 1940, essas observações são encaminhadas por Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 1925; 1950). A obra de Halbwachs, situada na encruzilhada entre a filosofia de Bergson, a psicologia de Janet e de Blondel, de um lado, e o nascimento da *nouvelle histoire*, do outro, tem um lugar de grande relevância na reflexão sobre a memória do século XX<sup>1</sup>. Seu pensamento, que

1. Para uma introdução e uma contextualização historiográfica da obra de Halbwachs, remeto a Jedlowski (1987).

nasceu em um contexto declaradamente durkheimiano, orienta-se sucessivamente em direção de uma perspectiva capaz de descrever as diferenciações e os conflitos que atravessam a sociedade moderna, até antecipar alguns êxitos construtivistas da sociologia da segunda metade do século.

Em síntese, Halbwachs afirma que as lembranças de cada indivíduo estão inscritas entre “quadros sociais” que as sustentam e contribuem para organizá-las. Tais quadros se produzem e reproduzem essencialmente – embora não exclusivamente – dentro do discurso social: este último gera e difunde as categorias através das quais o passado é ordenado e compreendido e define os critérios de plausibilidade e de relevância pelos quais o mesmo passado é selecionado na memória de cada um. É possível ilustrar esta perspectiva através do acontecimento que Calderon de la Barca conta na sua obra *A vida é um sonho*<sup>2</sup>.

A história conta de Sigismundo, príncipe herdeiro de um reino imaginário da Polônia, que está preso numa torre. Por causa de uma profecia, ele foi preso quando recém-nascido e não sabe que é um príncipe. Por acaso, entretanto, sua identidade lhe é revelada: logo ele vai para a corte, onde é reconhecido como o príncipe herdeiro, mas revela-se tão despótico e cruel que o rei, seu pai, faz com que adormeça e, durante o sono, o manda de volta para a torre. Ali, quando acorda, Sigismundo lembra os eventos que acabaram de acontecer. Contudo, nenhum dos servos que estão com ele confirma esses acontecimentos. Afirmam, todos, que ele nunca se afastou da torre: apenas dormiu. Diante da unanimidade de todas as testemunhas que pôde interrogar, Sigismundo conclui ter apenas sonhado.

A história é um exemplo do caráter vinculador das definições do passado, veiculadas pelo discurso social, para a representação do mesmo passado e que estão à disposição de um indivíduo no tempo presente. A lembrança pessoal de Sigismundo, na ausência de uma rede de discursos que a sustente, não resiste: de lembrança “real” se torna lembrança de um sonho e, como os sonhos, é destinada a desvanecer.

O caso narrado, naturalmente, é excepcional, na medida em que pressupõe um engano concertado. Mas é verdade que o discurso coletivo oferece as coordenadas que constituem a “estrutura de plausibilidade” das lembranças de cada um: se algo não é plausível – ou seja, não é realístico, sensato, semelhante ou coerente com outras coisas que os outros falam – se torna difícil para o mesmo sujeito acreditar nele. Quando não há plausibilidade, tampouco há “relevância” do que se lembra: aquilo que ninguém confirma ou menciona perto do sujeito tende a desaparecer.

Depois de Halbwachs, foi somente nas últimas décadas do século XX que a sociologia voltou a considerar os processos mnemônicos. Inspirando-se novamente na perspectiva de Halbwachs, a sociologia concentrou-se na memória indi-

2. O exemplo não é proposto por Halbwachs, assim como não é dele a citação explícita do “discurso” (Halbwachs falava antes de “linguagem”: mas a linguagem em ação é justamente *discurso*) e não são dele os termos “plausibilidade” e “relevância”: a possibilidade de utilizar esses termos numa leitura contemporânea do pensamento de Halbwachs provém da sua congruência com uma sociologia construtivista: para uma discussão, remeto a Jedlowski (1989) e aos ensaios recolhidos em Jedlowski e Rampazi (1991).

vidual, estudando os modos pelos quais ela se manifesta em práticas narrativas situadas na interação discursiva (NAMER, 1987). Esse desenvolvimento se interessa muito pela influência progressiva da fenomenologia e da hermenêutica e coloca os estudos da sociologia da memória dentro da virada lingüística e discursiva, característica das ciências sociais na segunda metade do século XX.

Na pesquisa real, estes estudos constituem a vertente teórica dos problemas ligados à metodologia das “histórias de vida”<sup>3</sup>. O método biográfico é utilizado para estudar identidades e ciclos de vida, gêneros e gerações, estilos de vida e consumos. Tipicamente, a *life story* (ou seja, o conto que um sujeito faz da própria vida ou de uma parte dela, e que, enquanto tal, possui uma verdade intrínseca própria) não é a mesma coisa da *life history* (ou seja, a reconstrução tendencialmente “objetiva” daquela mesma vida, a partir, seja do conto autobiográfico, seja de materiais e testemunhos diversos, exteriores à memória do sujeito em questão): em conseqüência, deve ser salientado que a memória autobiográfica desenvolve outras funções para o pesquisador e não é apenas uma mera fonte documentária. Qualquer testemunho deve ser adotado, na realidade, como um texto – a ser analisado em vários níveis e compreendido de forma hermenêutica –, em que a verdade factual daquilo que o sujeito declara pode ser menos relevante do que sua verdade emotiva, e os conteúdos daquilo que é narrado, às vezes, são menos importantes do que suas formas expressivas.

Esses estudos permitem organizar a dimensão social da memória individual segundo uma análise que evidencia suas múltiplas dimensões. Os dispositivos narrativos são culturalmente mediados e, conseqüentemente, as formas de exposição da memória (e, provavelmente, as formas com as quais ela se fixa num indivíduo) são ditadas pelo contexto social. Por outro lado, o ato de contar acontece dentro de uma relação dialógica que compreende, além do narrador, um destinatário que escuta, intervém com perguntas e gera expectativas: há, portanto, um aspecto social da lembrança que está ligado à estrutura da relação específica na qual se produz. Enfim, o conto é em si mesmo um instrumento que o narrador utiliza, mais ou menos implicitamente, para definir a relação com os próprios grupos de referência. (JEDLOWSKI, 2000).

As atividades de interpretação e de reintegração do passado por parte de cada indivíduo têm, com efeito, uma relação estreita com suas pertenças sociais. Também esse ponto fora vislumbrado com clareza por Halbwachs (em particular Halbwachs, 1950). Hoje, entretanto, podemos destacar que está envolvida uma problemática talvez mais complexa do que Halbwachs podia imaginar. Na medida em que o indivíduo moderno se refere tipicamente a uma multiplicidade de âmbitos sociais, cada um potencialmente dotado de um sistema de interpretação da experiência parcialmente diferente, sua versão do passado é exposta de forma continuada e simultânea para diferentes versões. Isso pode representar, tanto um recurso, quanto uma fonte de incerteza. É o tema do “si múltiplo”, presente para a sociologia há muitas décadas, mas que hoje é particularmente discutido. A sociolo-

3. Ver, para todos, Bertaux (1981); para uma comparação com problemas análogos no campo da “história oral”, cf. Passerini (1988).

gia da memória acrescenta a ele uma determinação ulterior: o que se fragmenta e se multiplica é, para a consciência moderna, a mesma imagem do passado individual.

O passado de cada indivíduo é, em certo sentido, aquilo que faz com que ele ou ela seja o que é; mas sua imagem modifica-se de acordo com as questões que o presente lhe põe: a identidade é constituída principalmente pela memória, mas, se a memória pode ser analisada essencialmente como uma prática narrativa, também a identidade assume o mesmo caráter e se expõe às mesmas multiformidades e multidimensionalidades da narração.

### 3. Memórias coletivas

Em relação aos aspectos sociais da memória individual, a sociologia no século XX confrontou-se principalmente com a psicologia<sup>4</sup>. Quanto à noção de “memória coletiva”, o confronto realizou-se com a antropologia e a história.

A antropologia fornece aos sociólogos os elementos básicos para a análise das relações entre memória e sociedade. Como observou sinteticamente Pietro Rossi, se é verdade que “a evolução biológica pode já ser considerada como um processo de conservação e de transmissão, confiado aos genes e à sua capacidade de sobreviver e de difundir-se”, e que “em seguida a evolução cultural (...) introduz novos mecanismos de conservação e de transmissão que têm sua base – seja no homem, seja em muitas espécies animais – na capacidade de aprendizagem e de rememoração de comportamentos específicos”, é verdade também que “na espécie humana, pelo menos a partir de um certo momento da sua evolução, esse processo se torna intencional: a conservação do patrimônio cultural impõe-se como uma necessidade vital para a sociedade, como uma condição para sua permanência no tempo, e isso dá origem a técnicas, instrumentos, instituições que devem assegurar o alcance dessa finalidade” (ROSSI, 1988, V-VI).

O patrimônio cultural que toda sociedade conserva e transmite de geração em geração compreende saberes cotidianos e especializados, as artes e a própria linguagem, costumes, conhecimentos e contos. Entretanto, os sociólogos normalmente deixaram uma grande parte desse território à exploração de outros, concentrando-se no aspecto desse patrimônio que diz respeito especificamente às imagens e aos contos relacionados com o passado de maneira explícita e consciente. O conceito de “memória coletiva”, assim, tende a ser interpretado como o conjunto das representações sociais que têm a ver com o passado produzido por cada grupo, institucionalizado, guardado e transmitido pela interação de seus membros.

Esta definição, proposta na forma mais explícita por Gérard Namer, mas retomada de fato pela maioria dos sociólogos na prática de suas pesquisas, se aproxima

4. Este confronto, como era de se prever, mostrou uma grande afinidade entre a sociologia e as aproximações “construtivistas” às atividades da mente elaboradas pela psicologia. Para ter um exemplo particularmente instrutivo dessa afinidade, ver o volume coletivo de Middleton e Edwards (1990). Para uma crítica dos possíveis excessos do construtivismo em psicologia, a partir de um exame dos processos mnemônicos e na base de uma aproximação “realista”, ver Bakhurst (2001).

do modo como os historiadores contemporâneos utilizam a mesma noção<sup>5</sup>. Ela permite estudar a memória coletiva, concentrando-se, tanto nos seus conteúdos, quanto nos processos que presidem a sua formação, conservação e transmissão.

Esses conteúdos podem envolver eventos ocorridos durante a vida dos atuais membros de um grupo social, ou também fatos que se referem a um passado mais remoto, e até mesmo a possibilidade de incorporar os mitos de fundação do mesmo grupo. Essa memória põe-se do lado e se sobrepõe reflexivamente aos costumes, às práticas e às próprias instituições em que a continuidade do grupo se expressa, na maioria das vezes de modo irrefletido, e desenvolve a função de sustentar o sentido de uma identidade coletiva no nível cognitivo e simbólico.

A memória coletiva pode assumir uma forma mais ou menos institucionalizada, objetivando-se em práticas específicas, em lugares de culto ou em artefatos significativos, mas sua origem e sua reprodução situam-se, em todo caso, no nível das práticas comunicativas que compõem a vida social. Durante essas práticas se verificam processos de seleção do passado relevante que tanto podem basear-se em critérios consensuais como ser objeto de conflito. Em todo caso, como observa Alessandro Cavalli, "... sendo que qualquer critério de seleção representa, afinal das contas, uma atribuição de valor, esses processos nunca são independentes da estrutura de poder que, conforme o caso, caracteriza o grupo ou a sociedade. O poder de criar e estabilizar memória é, com efeito, sinal de poder em todos os níveis da organização social" (CAVALLI, 1991, p. 34).

O nexos entre a memória coletiva e as relações de poder é um dos temas cuja manifestação foi fruto, principalmente, dos eventos históricos do século XX. Com uma síntese certamente arbitrária, mas talvez um tanto eficaz, poder-se-ia dizer que, se a reflexão do século XX sobre a memória se abriu sob o signo de Proust e da descoberta da pluralidade das vozes da memória individual, ela se fecha sob o signo dos romances de Kundera e do lancinante reconhecimento do caráter conflitante de toda referência coletiva à memória do passado.

A questão é que a função principal da memória coletiva é, efetivamente, como já Halbwachs muito bem observara, favorecer a coesão de um grupo social e garantir sua identidade. Mas, uma vez que, no mundo moderno, as identidades dificilmente podem ser pressupostas, a definição dos conteúdos da memória coletiva é uma arena de conflitos. As representações coletivas do passado servem a legitimar as crenças da sociedade e a inspirar seus projetos, legitimando assim as elites que os encarnam: na medida em que uma sociedade é complexa e diferentes elites competem entre si para o predomínio, a definição do passado é objeto de estratégias que visam a impor as representações que melhor se conformam aos interesses dominantes<sup>6</sup>.

O valor político que reveste a interpretação do passado foi particularmente evidente nos debates que, nas últimas décadas do século, estavam centrados no que Habermas chamou de "uso público da história" (HABERMAS, 1986). O argumento central dessa discussão envolveu as relações das sociedades ocidentais

5. Cf., por ex., Nora (1978; 1984; 1986). Para uma discussão crítica, porém, ver Gedi e Elam (1986).

6. Para uma resenha das pesquisas mais recentes a respeito, disso ver Tota (2001).

que saíram da Segunda Guerra Mundial guardando na memória o Holocausto. Essa questão, já colocada de modo exemplar por Adorno (1960), explicitou toda sua relevância no debate que contrapôs Habermas aos historiadores “revisionistas” na Alemanha e teve repercussões importantes também na maioria dos países europeus.

Este debate trouxe em primeiro plano as dimensões éticas ligadas à memória<sup>7</sup> e ressaltou a importância da elaboração do passado para a vida das sociedades democráticas. Entre seus protagonistas, porém, ele suscitou recentemente algumas preocupações: de fato, se, por um lado, a multiplicação das comemorações pode gerar sem intenção – como todo excesso comunicativo – uma esterilização das emoções, por outro, o “culto da memória” pode favorecer, paradoxalmente, uma desresponsabilização para com o presente e o futuro, ou, ainda, pode tirar a atenção de outras memórias inquietantes, como, por exemplo, as memórias relativas ao passado colonialista dos países europeus<sup>8</sup>.

Considerando tudo isso, assume uma relevância particular aquilo que Namer escreveu num livro que mereceria ser mais conhecido: se há uma memória capaz de sustentar hoje o projeto de uma identidade europeia democrática, ela não é tanto a memória deste ou daquele evento particular – por quanto grave o importante possa ser – mas a memória da capacidade crítica e autocrítica da própria cultura europeia, da sua capacidade de pôr-se constantemente em questão (NAMER, 1993).

As discussões citadas tiveram, e ainda hoje têm, contrapontos importantes também nos países do antigo bloco soviético. Os movimentos que levaram à queda dos regimes do “socialismo realizado” no Leste europeu criticaram as manipulações da memória e da história, feitas pela elite, e alimentaram-se da defesa da memória dos grupos reprimidos, levando, enfim, àquela que alguns chamaram de “memória reencontrada” (BROSSAT et al., 1990). A queda dos regimes do Leste europeu causou, especialmente em seus momentos iniciais, uma verdadeira reedição coletiva do passado (da revisão dos processos à reabilitação dos condenados pelos antigos regimes; da substituição de estátuas, lápides e nomes das ruas à nova versão dos manuais de história para as escolas). Contemporaneamente, porém, produziu o surgimento de memórias nacionais, regionais e “étnicas” que, se em alguns casos sustentaram o processo de emancipação da sociedade civil, em outros contribuíram para que se iniciassem processos devastadores de desintegração, por estarem tais memórias a serviço de elites capazes de utilizar o passado, para os próprios fins<sup>9</sup>, de forma inescrupulosa e unilateral.

#### 4. Alguns problemas para a teoria e a pesquisa

As discussões e os processos sumariamente lembrados no parágrafo anterior apresentam algumas implicações para a teoria e a pesquisa da sociologia, sobre as quais gostaria de fazer algumas considerações.

7. Cf., para todos, Vidal-Naquet (1987).

8. Sobre esse tema ver, especialmente, Maier (1993). Ver também Salvati (1997).

9. Para o caso da ex-Jugoslávia, um dos mais instrutivos a esse respeito, remeto, entre os outros, a Höpken (1998).

Em primeiro lugar, se é verdade que a memória é seleção e interpretação do passado à luz de interesses, problemas e aspirações presentes, é necessário questionar-se até que ponto a memória coletiva de um grupo pode efetivamente reconstruir o passado, transformando arbitrariamente sua imagem. A esse respeito, Hobsbawm e Rager (1983) demonstraram que as imagens do passado muitas vezes são manipuladas pelas elites, até configurarem verdadeiras “invenções”. De uma maneira mais cautelosa, outros destacaram que o que é selecionado pela memória coletiva teve uma certa relevância factual que o tornou disponível ao sucessivo trabalho de reformulação; mas sobretudo Schudson (1987) notou que o limite para a arbitrariedade das reconstruções do passado está justamente na “pluralidade” das memórias coletivas que vivem numa sociedade moderna. É uma constatação assumida também pelos historiadores: uma memória coletiva homogênea e totalmente subjugada aos interesses de uma elite é possível, em linha de princípio, numa sociedade totalitária, mas, na realidade, a persistência das memórias de grupos antagonistas põe um limite, aqui também, à possibilidade de manipular o passado com sucesso (PASSERINI, 1992).

Em segundo lugar, vale a pena ressaltar que as argumentações que remetem ao passado para sustentar as crenças e as aspirações dos grupos sociais desempenham hoje um papel muito importante no discurso público. Do ponto de vista da teoria sociológica, isto parece mostrar que nunca desapareceu a importância da forma de “legitimação tradicional” dos ordenamentos sociais. Depois de Weber, a maioria dos sociólogos, ao longo do século XX, achou que essa forma de legitimação fosse destinada a se tornar cada vez menos importante com a expansão progressiva da modernidade. Essa foi, ao menos em parte, uma diagnose errada. Mas essa constatação traz consigo vários outros problemas: o recurso ao passado se combina, de fato, com fatores econômicos e políticos de várias naturezas. A possibilidade e o interesse de recorrer ao passado para fundar identidades coletivas (de caráter nacional, regional, étnico ou outro) são, na realidade, diversos, em contextos diferentes, e remetem às condições pelas quais grupos e indivíduos têm (ou não têm) a possibilidade de escolher entre muitas estratégias de ação para satisfazer às próprias necessidades.

A mesma relação entre identidade coletiva e memória é, por outro lado, bastante problemática. Sem dúvida, a memória é uma função da identidade, tanto no nível individual, quanto no nível coletivo. Isto é verdadeiro numa dupla acepção: seja no sentido em que a memória é o que permite a um sujeito reconhecer-se “o mesmo” ao longo do tempo, seja no sentido em que a identidade é o seletor que dá a possibilidade de o sujeito privilegiar certas lembranças antes que outras. Porém, ligar a memória à identidade de maneira demasiadamente linear pode fazer com que se esqueça a possibilidade de a memória contradizer a identidade que um sujeito entende assumir, em um momento específico.

Essa perspectiva foi desenvolvida principalmente pelos estudiosos relacionados com a escola de Frankfurt (MARCUSE, 1955; JAY, 1982). No plano individual, a psicanálise indicou que um dos motivos de interesse da memória está na sua capacidade de conservar os traços também daquilo que *não foi* incorporado nos

desenvolvimentos da consciência e, portanto, escapou aos processos de constituição da identidade. É por isso que a memória sempre tem, pelo menos potencialmente, também uma carga crítica e desestabilizadora, o que vale, inclusive, no plano coletivo: a memória não é somente o que serve à identidade de um grupo e seus interesses atuais, mas também o depósito de traços que podem ter valor, seja para anular o fetiche do que existe e da compreensão dos processos que levaram ao presente assim como ele é agora, seja para a crítica desse mesmo presente em nome de desejos, aspirações ou traumas removidos.

Se considerarmos essa perspectiva teórica, a referência à memória, que hoje caracteriza o debate público em muitos países, mostra duas faces distintas e, na realidade, contrapostas. Por um lado, de fato, existem “políticas da identidade” que utilizam o passado, selecionando somente o que pode servir para sustentar a identidade escolhida de antemão e para a defesa dos interesses que se referem a ela. Por outro lado, há os que se referem ao passado em nome da necessidade da sua “elaboração”. Não se trata da mesma coisa. O conceito de “elaboração” (*Aufarbeitung*) do passado entende, com efeito, uma modalidade particular do trabalho mnemônico: ao funcionamento mais ou menos espontâneo dos processos de esquecimento (que visam a excluir tudo o que é problemático ou inquietante) e aos mecanismos deliberados da vontade política (a qual, no mesmo modo, tende a evitar o que não se torna uma vantagem para identidade a ser afirmada), esta modalidade da lembrança substitui o confronto consciente com aquilo que o passado tem de mais difícil a sustentar, originando, assim, um processo que pode levar o sujeito a assumir responsabilidades para com a própria história.

##### 5. “Memórias coletivas”, “memórias comuns” e “memórias sociais”

Outros problemas, ainda, envolvem a noção de “memória coletiva”. Mais acima, na esteira da maioria dos sociólogos, eu defini a memória coletiva como um conjunto de representações sociais que têm a ver com o passado, produzidas, guardadas e transmitidas por um grupo pela interação dos seus membros. Mas essa definição deixa de lado muitas coisas.

Pensemos, por exemplo, num livro como *Eu lembro*, de Georges Perec (1978), em que o autor – um dos mais representativos da literatura europeia do final do século – fornecia uma lista de lembranças comuns (no duplo sentido de “ordinárias” ou “bãnas” e de “compartilhadas por muitos”). Eram lembranças pessoais mas, pelo seu caráter, necessariamente comuns também a outros: lembranças do tipo “eu me lembro da Lambreta...” ou “eu me lembro de Marilyn Monroe...”. São essas as lembranças que são pensadas quando se fala dos conteúdos da “memória coletiva”? Não exatamente. Esse tipo de lembranças é importante na vida de um homem e, entre as outras coisas, constitui a base da formação de unidades de gerações. Apesar disso, o que constitui propriamente uma “memória coletiva”, conforme a definição proposta, não é tanto o caráter comum dos seus conteúdos, mas o fato de que estes sejam o produto de uma interação social, de uma comunicação que tenha a capacidade de escolher o que é importante e significativo no

passado, em relação aos interesses e à identidade dos membros de um grupo. As lembranças a que Perce faz referência, ao invés, não são produzidas dessa maneira: elas são comuns, porquanto cada uma foi exposta a estímulos análogos, mas esses estímulos não necessariamente foram selecionados e interpretados coletivamente. Entretanto, se houver uma seleção e interpretação coletiva desses estímulos, será possível falar de “memória coletiva”; mas, até que isso não aconteça, eles são parte de uma “memória comum” que deve ser diferenciada analiticamente da “memória coletiva”, pois ela não se refere ao trabalho de interpretação por parte de um grupo, mas ao simples dado da exposição difundida em contextos de vida semelhantes.

Por outro lado, a memória coletiva não corresponde nem aos conteúdos de uma biblioteca, de um museu ou de um banco de dados. Esses constituem um conjunto de traços virtualmente à disposição de todos, mas, enquanto tais, não são a memória de nenhum grupo: como o próprio Namer (1991) observava, são antes a soma das memórias coletivas de muitos grupos, ou o que permanece após o desaparecimento destes. Essa é a memória que Namer chama de “memória social”, o conjunto de traços que volta a ser “memória coletiva” só quando um grupo concreto volta a apropriar-se dela.

Esta distinção analítica entre memórias “coletivas”, “comuns” e “sociais” pode levar a hipóteses interessantes. Por exemplo, seria possível argumentar que, no mundo contemporâneo, as possibilidades das técnicas de fixação e conservação dos traços produzem uma enorme ampliação da “memória social” e, ao mesmo tempo, que a relativa homologação e a extensão das comunicações de massa produzem a formação de “memórias comuns” extremamente extensas. Hipóteses desse tipo poderiam encontrar espaço nas análises das relações entre a memória e a cultura moderna: ainda que de forma esquemática, recordarei essas análises nos dois parágrafos seguintes.

## 6. Memórias e culturas

Os homens nem sempre lembraram da mesma maneira. Nem sempre tiveram à disposição os mesmos instrumentos para ajudar-se a lembrar e atribuíram às memórias individuais e coletivas funções e significados diferentes.

Também essas observações desenharam um campo de pesquisa em que os sociólogos trabalham junto aos antropólogos e historiadores. Por um lado, trata-se de uma linha de reflexões que diz respeito a aspectos da relação entre as culturas e as tecnologias, e em particular as tecnologias da comunicação: um tema que, a partir das intuições dos sociólogos como Simmel e Sombart, no começo do século, passando por pesquisadores envolvidos em várias disciplinas, como Mumford, Innis, McLuhan e Ong, chega até a sociologia da comunicação contemporânea. Do outro lado, trata-se de uma temática que tem a ver com a descrição dos caracteres específicos da modernidade: novamente, a partir dos clássicos como Simmel e Weber, se passa por autores como Benjamin para chegar às reflexões de Harvey ou do próprio Lyotard sobre o fim da modernidade e sobre a transição para o pós-moderno.

A respeito da relação entre técnicas e culturas, a primeira distinção importante para o nosso tema é, obviamente, entre sociedades de cultura oral e sociedades de cultura predominantemente escrita. A difusão da escrita corresponde a um passo decisivo na história de uma progressiva exteriorização da memória. Nas sociedades que antecedem o uso da escrita, a memória era expressa sobretudo nas práticas narrativas em formas rituais, mas o aparecimento da escrita modificou o papel e as funções da memória, favorecendo, por um lado, o nascimento da comemoração confiada ao monumento comemorativo e à inscrição e, por outro, a redação e a coleta de documentos (LE GOFF, 1979).

A progressiva difusão da escrita tornou obsoletas as técnicas que, nas sociedades que antecedem seu uso, guiavam o exercício da memória. No começo da idade moderna, o mesmo processo foi incrementado pela introdução da imprensa. A memória exterioriza-se ulteriormente e conhece progressivamente novas formas de institucionalização, oferecendo-se a uma burocratização que se realiza na coleta cada vez mais sistemática de documentos administrativos, econômicos, diplomáticos, familiares. Posteriormente, a tecnologia oferece instrumentos cada vez mais precisos para fixar os traços do passado; desde as invenções da fotografia e do fonógrafo até os recentes computadores, os meios de preservação e reprodução dos traços se tornam cada vez mais sofisticados. Considerando as distinções analíticas propostas no parágrafo anterior, seria possível afirmar que essas invenções deram origem à criação de uma “memória social” cuja extensão transcende radicalmente a capacidade de apropriação de toda memória individual e coletiva determinada, configurando, assim, um aspecto particularmente evidente da contradição entre o crescimento da “cultura objetiva” e a relativa atrofia da “cultura subjetiva”, que Simmel interpretava como traço específico da modernidade, já nos primeiros anos do século XX.

Além das observações conexas ao estado das tecnologias, o que é importante destacar para o nosso tema é que a modernidade, em relação à memória, é uma constelação cultural extremamente contraditória. Por um lado, ela consiste numa crise constante das tradições: o passado perde seu caráter normativo para o futuro que tinha em precedência, e a continuidade da vida social é colocada em discussão de forma constante. Na medida em que o tempo é “acelerado” e a mudança dos ambientes materiais se torna constante, as expectativas para com o futuro divergem cada vez mais radicalmente das experiências passadas. Tudo isso poderia provocar uma desvalorização do passado e da memória; mas não é exatamente isso que acontece<sup>10</sup>.

Aquilo que caracteriza os relacionamentos entre a modernidade e o passado é, na realidade, o nascimento de uma consciência afiada da distinção entre presente, passado e futuro (KOSELLECK, 1979): é somente graças a esta consciência que

10. Na realidade, é principalmente através da obra das vanguardas “modernistas”, no limiar do século XX, que o passado se presta realmente a uma sua desvalorização radical. No plano coletivo, o peso das tradições para a sustentação das identidades e como quadro interpretativo da realidade não desaparece; no plano individual, a importância atribuída aos processos de individualização promove uma atenção de cada um ao próprio passado biográfico que, em relação à difusão, não tem nenhum antecedente na história. Para uma discussão, remeto a Jedlowski (1989).

o passado se presta a um conhecimento propriamente “histórico” e que, por um lado, aparecem instituições e atividades originais como os museus, a restauração ou o antiquário, e, por outro, se difundem sentimentos como a “nostalgia” (cujo nome, não por acaso, foi criado somente no final de 1700).

Uma tendência dominante na modernidade, em relação às atitudes para com as funções e o significado da memória, pode ser encontrada, talvez, na atitude instrumental com a qual se olha para ela: numa cultura caracterizada pela predominância da racionalidade do fim, a memória é valorizada essencialmente pelos aspectos que são mais coerentes com o agir racional em vista de determinadas finalidades. A memória, como lugar de consolidação da experiência, álveo da elaboração do sentido da existência, deixa espaço à memória como instrumento para a ação, como capacidade de encontrar as informações mais úteis e conseguir as finalidades previstas.

Mas essa tendência se manifesta juntamente a outras tendências em sentido contrário. Os processos de despovoamento que seguiram aos imensos fluxos migratórios ao longo do século, por exemplo, conferiram a memórias individuais, familiares, locais ou “étnicas” um valor que não se resolve numa mera função de utilidade. É verdade que muitos dos movimentos que hoje se constroem ao redor dessas memórias instituem um relacionamento com o passado de tipo instrumental (procurando reforços simbólicos para os próprios projetos políticos, deixam sistematicamente de lado tudo o que de inquietante, problemático ou aberto pode ter o passado), mas o desejo de memória ao qual eles fazem apelo não se esgota nesse relacionamento. Do outro lado, o problema da elaboração do passado, no caso de eventos históricos traumáticos como o Holocausto, testemunha, por sua vez, a capacidade da cultura moderna – pelo menos em alguns dos seus componentes – de não se limitar a tomar em consideração apenas os aspectos instrumentais da memória. A idéia, aqui, é que o passado reclama atenção para convidar-nos a investigar o sentido daquilo que aconteceu, para fazermos reparar as culpas que cometemos, para ensinar-nos a fazer com que elas não se repitam. É verdade que a atitude que se inspira nesta idéia não é a mais difundida: contudo, ela é uma parte da constelação cultural através da qual hoje olhamos para a memória.

## 7. O papel da mídia e a “memória pública”

Não é possível falar sobre a memória e a cultura moderna, e em particular do século XX, sem considerar o papel dos meios de comunicação de massa.

Nos anos 40 e 50 desse século, como é conhecido, as primeiras pesquisas empíricas sobre as comunicações de massa se concentraram sobretudo nos efeitos, a curto prazo, das mensagens da mídia, examinando a influência de campanhas específicas sobre os comportamentos dos destinatários. Essas pesquisas se ocuparam da memória, tomando emprestadas da psicologia as categorias necessárias para expor alguns aspectos da recepção das mensagens da mídia, como o caráter seletivo da percepção ou a mesma memorização, a relação entre memória e atenção, ou a função da repetição para a consolidação dos conteúdos das mensagens na

mente dos destinatários. Nessa fase, o estudo da memória favoreceu a análise dos efeitos da mídia no mundo social, mas não se pode dizer que o estudo da mídia tenha produzido, por sua vez, conhecimentos particulares sobre a memória.

Diferente é a situação, no caso em que se considerem as análises sobre os efeitos a longo prazo da mídia, desenvolvidas principalmente nas últimas décadas do século. O que está em jogo aqui não são os efeitos de estímulos considerados na sua singularidade ou, em todo caso, restritos, mas o efeito cumulativo produzido nos sujeitos e na sociedade em seu conjunto pela presença e pela acessibilidade de uma multiplicidade de mensagens, veiculada pelo sistema da mídia na sua totalidade. O estudo sobre os efeitos a longo prazo da comunicação de massa lançou mão, antes de tudo, do paradigma da “construção social da realidade”, analisando a contribuição da mídia para estruturar os sistemas de relevância e o conjunto das representações que cada um utiliza para interpretar o mundo; sucessivamente, enriqueceu esse paradigma com análises dos “públicos” que utilizam um paradigma hermenêutico acompanhado por uma consciência afiada do caráter socialmente localizado, mas também relativamente imprevisível, da fruição das mensagens por parte dos “ítopos” concretos (LIVINGSTONE, 1998).

Esse pano de fundo teórico permite avançar várias hipóteses sobre a relação entre mídia e memória. Valendo-me da distinção analítica proposta acima, gostaria de sugerir, antes de tudo, que a mídia produz um crescimento imenso das memórias “sociais” e “comuns” e, ao mesmo tempo, constitui novas oportunidades para as memórias “coletivas”.

No que se refere à memória social, é evidente que o patrimônio de traços do passado virtualmente disponíveis a cada um cresce paralelamente ao crescimento da oferta medial. Esse crescimento gera facilmente efeitos de esterilização emotiva ou de irrelevância cognitiva, em razão do seu mesmo excesso. Entretanto, ele representa um multiplicador da eficácia possível desses mesmos traços: como observa John Thompson, a mídia favorece uma “deslocalização” das imagens do passado que lhes permite “separar-se da especificidade dos lugares e libertar-se dos vínculos impostos pela transmissão oral nas interações face a face” (1995, trad. it. 276). Isso significa que tais imagens se tornam recursos que podem ser aproveitados pela construção da realidade operada pelos grupos mais diferentes, cujas identidades e memórias coletivas vêm à tona transformadas pelas novas possibilidades oferecidas por esse “passado mediato” (THOMPSON, 1995, trad. it. 276, p. 54).

Quanto às memórias comuns, a frequência da exposição às mesmas mensagens cresce junto com a capacidade e a difusão da mídia e, conseqüentemente, cresce o âmbito das lembranças potencialmente conservadas por cada um em comum com os outros. Certos eventos mediais podem, há várias décadas, gabar-se com razão do fato de entrar na memória de quase todo habitante do planeta. Afinal, a diferenciação dos gêneros mediais e dos seus públicos comporta a criação de uma pluralidade de memórias comuns: quem gosta de música *pop* tem uma memória comum diferente de quem assiste “telenovelas”; quem segue a informação política tem em comum, com quem tem o mesmo interesse, lembranças que não compartilha com quem assiste sobretudo programas esportivos; e assim por

diante<sup>11</sup>. Como já foi observado, todos esses conjuntos de lembranças não são memória coletiva em si, mas têm a capacidade de tornar-se como ela: possuir lembranças em comum é um recurso que facilita a interação e favorece a formação de identidades coletivas.

Graças aos meios de comunicação de massa, portanto, as memórias coletivas de qualquer grupo podem ser definidas, hoje, pescando de mão cheias nos imensos reservatórios das memórias sociais e comuns. É um aspecto da crescente hibridação em curso entre culturas e tradições diferentes; e é uma confirmação do caráter problemático das identidades contemporâneas, cada vez menos ancoradas em contextos de pertença univocamente determinados e cada vez mais capazes de construir-se utilizando recursos diferentes (MELUCCI, 1994).

Estes efeitos, provavelmente, são reforçados hoje pela *new media*, capaz de gerar “comunidades virtuais” caracterizadas pelas memórias locais, que se constituem como seções da imensa memória social constituída pelas redes telemáticas.

Em todo caso, não é possível conceber nenhuma memória sem seu lado obscuro, o esquecimento. O excesso de memórias à disposição gera, simetricamente, um esquecimento proporcional (AUGÉ, 1998). Em relação ao panorama midiático contemporâneo, a produção de esquecimento é confiada, por um lado, à mesma natureza da subjetividade humana (cujas capacidades de atenção e de retenção são necessariamente limitadas) e, por outro, à perecibilidade dos suportes materiais, graças aos quais os traços do passado são conservados (GREGORY; MORELLI, 1994). Mas não faltam processos intencionais. A censura das informações é banida pelas sociedades democráticas modernas, mas o conjunto dos meios de comunicação de massa pode veicular com facilidade desinformações e gerar esquecimentos, favorecido pelo mesmo ritmo com o qual, todo dia, novas mensagens se sucedem rapidamente. A esse respeito, é necessário introduzir, para concluir nosso discurso, uma noção ulterior, a de “memória pública”.

A memória pública é a memória da “esfera pública”, entendendo esta última, com Habermas (1962), como o âmbito da vida das sociedades democráticas modernas, em que os convencimentos dos cidadãos se confrontam e se influenciam reciprocamente na base de uma lógica argumentativa de caráter racional que, em linha de princípio, é acessível a cada um<sup>12</sup>. Em certos sentidos, a esfera pública é, em si mesma, memória: por um lado, com efeito, ela não pode existir como confronto racional das argumentações, sem que os discursos de ontem sejam confrontados com os discursos de hoje; e, por outro lado, se constitui como uma tradição (a tradição dos próprios princípios, mas também a tradição constituída pela série das argumentações discutidas e das decisões que paulatinamente foram tomadas).

11. Se, voltando a uma sugestão do primeiro Halbwachs, se quisesse considerar o estudo da definição e da reprodução de quadros de referência temporais (como o calendário, por exemplo) como um tema pertinente à sociologia da memória, deveria ser observado que um aspecto dessas memórias consiste no estabelecimento de uma rede de encontros marcados (o telejornal, por exemplo, ou o episódio de um certo seriado radiofônico ou televisivo) que tenham a capacidade de fornecer uma divisão comum à organização do tempo diário. Para uma introdução a esse tema, com uma referência particular à análise da televisão, remeto a Casetti e di Chio (1998).

12. Para uma discussão desse âmbito, com uma referência particular à tensão que subsiste entre o princípio ideal no qual a esfera pública se inspira e suas manifestações empíricas, ver Privitera (2001).

Mas, em outros sentidos, a esfera pública hospeda também discursos que dizem respeito a representações do passado, na medida em que estas podem ser aduzidas para argumentar uma ou outra posição dos participantes. É para estes últimos discursos que gostaria de reservar o nome de “memória pública”.

Considerando tudo isso e o que foi proposto mais acima, me parece que a memória pública cumpre duas funções de primária importância. Em primeiro lugar, a memória pública é hoje o lugar de confronto das memórias coletivas que vivem numa sociedade: nesse confronto pode prevalecer um grupo ou outro mas, enquanto a esfera pública existir, ficam garantidos o reconhecimento recíproco e a possibilidade de expressão de identidades diferentes. Em segundo lugar, nos processos de elaboração da memória pública estão definidos os critérios de plausibilidade e de relevância pelos quais o imenso patrimônio da memória social é selecionado e oferecido ao conjunto da sociedade, a fim de tornar possível a formação de opiniões competentes a respeito das questões de maior interesse geral.

Assim como a esfera pública, no curso da modernidade, mudou dos seus lugares físicos de germinação (os bares, as salas de estar, os círculos urbanos) para o mundo da mídia, a constituição da memória pública transferiu-se, hoje, da interação face a face à comunidade midiática. Isso torna possível o estudo dos seus processos utilizando noções próprias do estudo dos meios de comunicação de massa. Instrumentos como a análise da *agenda-setting* e dos seus efeitos dizem respeito também à formação da memória pública: a definição do que está “na ordem do dia” e dos critérios de relevância e de plausibilidade com que temas (*issues*) diferentes são propostos à atenção, por parte da mídia, tem a ver também com os modos em que as representações do passado são reproduzidas e oferecidas à discussão<sup>13</sup>. Da mesma maneira, um conceito como a “espiral do silêncio” (NOELLE-NEUMANN, 1980) pode ser muito útil para a análise dos modos pelos quais um certo passado pode ser subtraído à atenção pública: lá onde o sistema da mídia passa sob silêncio, de forma sistemática, um certo evento ou uma sua particular interpretação, os portadores da sua memória são impelidos ao silêncio por aquela que parece ser a voz da maioria.

Se é verdade, como Habermas mostra, que a esfera pública pode ser colonizada pelas esferas da política e do mercado e subjugada ao interesse de grupos de pressão organizados, a memória pública está exposta ao mesmo risco. Assim como a colonização da esfera pública significa a perda da possibilidade de pôr um freio e de criticar a busca arbitrária de meros interesses particulares, a submissão da memória pública a este ou àquele grupo de pressão organizado pode significar a perda da capacidade, por parte da sociedade, de refletir livremente sobre o próprio passado e de aprender com as experiências que foram amadurecidas. Na medida em que, hoje, a memória pública se constitui principalmente no âmbito da mídia, o controle democrático de suas instituições e a preservação de uma ampla possibilidade de acesso a ela são condições para a subsistência dos próprios sistemas democráticos.

13. Para uma síntese das teorias e das pesquisas sobre a *agenda-setting*, ver Wolf (1985). Para uma análise das relações entre esfera pública e mídia, ver Thompson (1995).

## 8. Conclusões

O campo dos problemas com os quais a sociologia se confronta é, como se vê, muito amplo. A sociologia da memória, entrelaçando-se com os estudos produzidos pelas outras ciências sociais e relacionando-se fortemente com algumas das questões mais relevantes do mundo contemporâneo, não se apresenta como uma disciplina de segunda categoria, isolada do restante, mas como um dos desenvolvimentos mais ricos de implicações do olhar sociológico.

Muito ainda há de ser feito. Henri Bergson (1986), em *Matéria e memória*, no final do século XIX, distinguia no sujeito uma *mémoire-image*, o conjunto das imagens do passado capturáveis pela consciência, e uma *mémoire-habitude*, o conjunto das imagens sedimentadas no corpo. Lembrando essa distinção, seria possível afirmar que a sociologia, refletindo principalmente sobre as representações do passado que os grupos reproduzem de maneira explícita, tomou em consideração somente as *mémoires-image*, deixando de lado as *mémoires-habitude* do corpo social.

Contudo, estas também merecem atenção. Toda instituição humana (do direito à família, das religiões à ciência) comporta memória, mas essa memória compreende tanto um momento explícito e reflexivo, que corresponde às imagens do passado e que pode ser chamado de “lembrança”, quanto a continuidade de comportamentos e de atitudes que permanecem abaixo da consciência e que correspondem aos costumes e aos hábitos rotineiros (sejam práticos, sejam cognitivos) que constituem uma boa parte das continuidades da vida social<sup>14</sup>. A relação entre essas duas formas de memória é um tema ainda pouco pesquisado, mas cujo estudo, ao meu ver, poderá contribuir muito para a compreensão dos modos concretos com os quais a vida das sociedades se desenvolve no tempo<sup>15</sup>. O mesmo conceito de “tradição”, nessa óptica, poderá talvez ser compreendido novamente, livrando-o da substancial desvalorização de que foi objeto na sociologia clássica e da maneira reducionista com que foi considerado por uma grande parte das teorias da modernização.

Sobre este e outros temas, a sociologia da memória, hoje, tem muitas intuições, teorias e pesquisas. O confronto com outras disciplinas permanece intenso. Pessoalmente, acho que a relação com a filosofia seja crucial: nenhum estudo sobre a memória pode escapar, com efeito, a um confronto rigoroso com os resultados da reflexão hermenêutica. O paradoxo da memória é o mesmo ao qual se refere o “círculo hermenêutico”: o passado estrutura o presente através de seus legados, mas é o presente que seleciona esses legados, retendo alguns e abandonando outros ao esquecimento, e que reformula, de modo constante, a imagem do próprio passado, contando sempre sua história novamente.

14. O “culto do novo” que a modernidade adotou, propende para excluir o caráter normativo das tradições, mas não elimina costumes e rotinas. Não posso desenvolver aqui esse tema, mas me parece evidente que também o estudo dos processos inovadores não pode evitar considerar a existência de uma memória com a qual a inovação deve entrar num acordo, e em cujo âmbito, por outro lado, a própria inovação é percebida como tal.

15. Para algumas observações nesse sentido, ver Connerton (1989); as reflexões de Esposito (2001) me parecem seguir a mesma direção.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Th. W. *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*. In: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1960 (1986).
- AUGÉ, M. *Le forme dell'oblio*. Trad. it. Milano: Il Saggiatore, 1998 (2000).
- BACKHURST, D. Memoria, identità e psicologia culturale. In: BELLELLI, G.; BAKHURST, D.; ROSA, A. (org.). *Tracce. Studi sulla memoria collettiva*. Napoli: Liguori, 2001.
- BARTLETT, F. *La memoria*. Trad. it. Milano: Angeli, 1932 (1974).
- BERGSON, H. *Materia e memoria*. Trad. it. In: *Opere 1889-1896*. Milano: Mondadori. Bertaux, D. 1981 *Biography and Society*. London: Sage, 1896 (1986).
- BROSSAT, A. et al. *A l'Est: la mémoire retrouvée*. Paris: La Decouverte, 1990.
- CASETTI, F.; DI CHIO, F. *Analisi della televisione*, Milano, Bompiani, 1998.
- CAVALLI, A. *Lineamenti di una sociologia della memoria*. In: JEDLOWSKI; RAMPAZI (org.), 1991.
- CONNERTON, P. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- ESPOSITO, E. *La memoria sociale*. Roma-Bari: Laterza, 2001.
- GEDI, N., ELAM, Y. Collective Memory. What is it? In: *History and Memory*, 1, 8, 1996.
- GREGORY, T.; MORELLI, M. (org.). *L'eclisse delle memorie*. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- HABERMAS, J. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 1962 (1984).
- HABERMAS, J. L'uso pubblico della storia. Trad. it. In: RUSCONI, G.E. (org.), Habermas, J. *Germania: un passato che non passa*. Torino: Einaudi, 1986 (1987).
- HALBWACHS, M. *I quadri sociali della memoria*. Trad. it. Napoli: Ipermedium, 1925 (1996).
- HALBWACHS, M. *La memoria collettiva*. Trad. it. Milano: Unicopli, 1950 (1987).
- HOBSBAWM, E.J.; RANGER, T. *L'invenzione della tradizione*. Trad. it. Torino: Einaudi, 1983 (1987).
- HÖPKEN, W. Guerra, memoria ed educazione in una società "divisa": il caso della Jugoslavia. In: *Passato e presente*. 43, 1998.
- KOSELLECK, R. *Futuro passato*. Trad. it. Genova: Marietti, 1979 (1986).
- JAY, M. Anamnestic Totalization. In: *Theory and Society*, 1, 1982.
- JEDLOWSKI, P. Introduzione. In: HALBWACHS, M. *La memoria collettiva*, 1987.
- JEDLOWSKI, P. *Memoria, esperienza e modernità*. Milano: Angeli, 1989.
- JEDLOWSKI, P. *Storie comuni*. Milano: Bruno Mondadori, 2000.
- JEDLOWSKI, P.; RAMPAZI, M. (org.) *Il senso del passato*. Milano: Angeli, 1991.
- LE GOFF, J. *Storia e memoria*. Torino: Einaudi, 1982.
- LIVINGSTONE, S. *La ricerca sull'audience*. Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998 (2000).
- LÖWENTHAL, D. *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- MAIER, Ch. S. Un eccesso di memoria? Trad. it. In: *Parolechiave*, 9, 1993.
- MARCUSE, H. *Eros e civiltà*. Trad. it. Torino: Einaudi, 1955 (1964).
- MELUCCI, A. Memoria, solidarietà, soggetti. In: *Inchiesta*, 106, 1994.
- MIDDLETON, D.; EDWARDS, E. (org.). *Collective remembering*. London: Sage, 1990.
- NAMER, G. *Mémoire et société*. Paris: Klincksieck, 1987.
- NAMER, G. *Memoria sociale e memoria collettiva*. In: JEDLOWSKI; RAMPAZI (org.), 1991.
- NAMER, G. *Memorie d'Europa*. Soveria Mannelli, Rubbettino, 1993.
- NOELLE-NEUMANN, E. *Die Schweigespirale*, Piper Verlag, München, 1980.

- NORA, P. La mémoire collective. In: LE GOFF, J. (org.). *La nouvelle histoire*. Paris: Retz-CEPL, 1978.
- NORA, P. (org.) *Les lieux de la mémoire*. Paris: Gallimard, 1984-86.
- PASSERINI, L. *Storia e soggettività*. Firenze: La Nuova Italia, 1988.
- PASSERINI, L. (org.). *Memory and Totalitarianism*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- PEREC, G. *Mi ricordo*. Trad. it. Torino: Bollati Boringhieri, 1978 (1988).
- PRIVITERA, W. *Sfera pubblica e democratizzazione*. Roma-Bari: Laterza, 2001.
- ROSSI, P. (org.). *La memoria del sapere*. Roma-Bari: Laterza, 1988.
- SALVATI, M. Il Novecento. In: PAVONE, C. (org.). *900. I tempi della storia*. Roma: Donzelli, 1997.
- SCHUDSON, M. Preservation of the past in mental life. In: *The Quaterly Newsletter of the Laboratory of Human Cognition*, 1, 1987.
- TOTA, A. (org.). *La memoria contesa*. Milano: Angeli, 2001.
- THOMPSON, J. P. *Mezzi di comunicazione e modernità*. Trad. it. Bologna: il Mulino, 1995 (1998).
- VIDAL-NAQUET, P. *Gli assassini della memoria*. Trad. it. Roma: Editori Riuniti, 1987 (1993).
- WOLF, M. *Teorie delle comunicazioni di massa*. Milano: Bompiani, 1985.