

ESCRITAS DE SI: O PAPEL DA MEMÓRIA

Aída Maria Jorge Ribeiro (UFF/IFF)

Romancista, ensaísta, dramaturga, crítica literária e professora universitária Maryse Condé nasceu em Pointe-à-Pitre (Guadalupa), nas Antilhas francesas, em 11 de fevereiro de 1937. Seu nome de solteira era Maryse Liliane Appoline Boucolon, mas ela entrou para a história da literatura como Maryse Condé, tendo adotado o sobrenome de seu primeiro marido, Mamadou Condé.

Maryse Condé começou a sua carreira de escritora com o livro *Heremakhonon*, lançado em 1976, reeditado em 1988 e mais uma vez reeditado em 1997 com mudança do título para *En attendant le bonheur: Heremakhonon*. Em 1981, *Une saison à Rihata* é lançado. Em seguida, os dois tomos de *Ségou, les murailles de terre* (1984) e *Ségou, la terre en miettes* (1985). Em 1986, lança *Moi, Tituba ... sorcière noire de Salem*, ganhando o grande prêmio literário da mulher. Ganhou o prêmio da academia francesa com *La vie scélérate* em 1987. Em 1988, publica *Pension les Alizés*. No ano seguinte, *Traversée de la mangrove*. Em 1992, *Les derniers rois mages* e, em 1993, *La colonie du Nouveau Monde*. Em 1995, lança *La migration des coeurs*. Em 1997, *Pays mêlés e Désirada* que ganha o prêmio Carbet de la Caraïbe. Em 1999, *Le coeur à rire et à pleurer: souvenirs de mon enfance* ganha o prêmio Marguerite Yourcenar. Em 2000, *Célanire cou-coupé* é publicado e no ano seguinte *La belle créole*. Em 2003, *Histoire de la femme cannibale* vem a público. Em 2006, ganha o prêmio Tropiques com *Victoire, les saveurs et les mots*. Em 2008, lança *Les belles ténébreuses*. Em 2010, *En attendant la montée des eaux* vem a público e ganha o prêmio do Roman Métis. Em 2012, é lançada sua autobiografia *La vie sans fards*. Em 2015, é finalista do *Man Booker Prize*, na Inglaterra, pelo conjunto da obra, além de publicar *Mets et merveilles* uma continuação de sua autobiografia pelo viés culinário.

Na obra publicada em 2012, Maryse Condé busca contar o nascimento de uma escritora. Costa do Marfim, Guiné, Gana, Senegal... uma dezena de bilhetes de avião que revelam um percurso caótico e extremamente revelador (se observado pelo viés identitário) da autora-personagem em terras africanas. A África vivida por Condé é a sua própria, a de uma aventureira *à espera da felicidade* como declarou em título de seu primeiro livro, publicado em 1976, *En attendant le bonheur (Heremakhonon)*.

A memória pode-se traduzir como as reminiscências do passado, que afloram no pensamento de cada um, no momento presente; ou, ainda, como a capacidade de

armazenar dados ou informações referentes a fatos vividos no passado. Partindo dessas definições cotidianas para um termo que perpassa áreas como Psicologia, Filosofia e Sociologia, cabe tentar entender seu funcionamento. Situando a memória no campo da pesquisa, objetiva-se discutir alguns aspectos referentes a seu caráter social, sobretudo pelo que nos apresenta o teórico Maurice Halbwachs (1877-1945), uma vez que é a partir de seus estudos que se pensa em uma dimensão da memória que ultrapassa o plano individual, considerando que as memórias de um indivíduo nunca são só suas e que nenhuma lembrança pode existir apartada da sociedade. Segundo esse autor, as memórias são construções dos grupos sociais, são eles que determinam o que é memorável e os lugares onde essa memória será preservada (HALBWACHS, 2006).

Considerando então esse recorte da memória, pretende-se apresentar e discutir o conceito de “memória coletiva”: seja quando se pensa em lembranças que parecem ser apenas pessoais, seja quando se faz parte de um grupo. As lembranças da infância na família e com os amigos, as relações escolares e os grupos de trabalho mostram que essas recordações são essencialmente memórias de grupo e que a memória individual só existe na medida em que esse indivíduo é produto de um grupo (HALBWACHS, 2006).

Num primeiro momento, ao considerar o caráter psicológico da memória, é automática a ideia de que se “lembrar” de algo requer a existência de um acontecimento e de um agente. A agente aqui é a escritora antilhana Maryse Condé e, nessa perspectiva, tem-se a noção individual de memória, na medida em que se entende que é preciso haver uma pessoa que participou de um acontecimento, seja como ouvinte ou como ator, que se lembre daquele fato e que possa relatá-lo e guardá-lo. Tem-se, então, a noção de memória como faculdade de armazenamento de informações e pode-se classificá-la como “memória individual”. É desse modo, partindo de uma memória coletiva que Maryse Condé, em *Le coeur à rire et à pleurer- souvenirs de mon enfance* (1999), *Victoire, les saveurs et les mots* (2006) e *La vie sans fards* (2012), produz essa memória individual.

Dessa ideia, surge a afirmação de que é preciso que haja um testemunho para que um fato se perpetue e se torne memória para um grupo. A esse testemunho, segundo Halbwachs, recorre-se “para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já tivemos alguma informação”. Ainda segundo o mesmo autor, “o primeiro testemunho a que podemos recorrer será sempre o nosso” (HALBWACHS, 2006, p. 29).

Refletir sobre o modo como a literatura constrói sentidos é, de fato, uma proposta de inegável complexidade; é o desafio com o qual se depara o leitor a cada ato de leitura, a cada experiência de fruir o texto literário não só como objeto estético (este, aliás, o inalienável direito de qualquer leitor), mas também como trânsito para a compreensão do homem de seu tempo nas relações com o mundo que faz. O sentido, na acepção de Compagnon (2001, p. 86), é “o objeto da interpretação do texto” – ou seja, constitui-se pelos elementos que se mantêm estáveis em um texto e que se associam aos elementos da experiência de leitura individual para traduzir-se, posteriormente, em significação. É indiscutível, por outro lado, que esses elementos que norteiam uma experiência individual de leitura estabelecem-se, também, nas experiências sociais vividas por comunidades inscritas em seu tempo histórico.

A relação entre o testemunho do “eu” e o testemunho do “outro” deve ser harmoniosa no sentido de que ambos devem se entender como fazendo parte de um mesmo grupo e o evento vivido e recordado deve ser comum aos membros desse grupo. Maryse Condé, em *Victoire, les saveurs et les mots* (2006), por exemplo, transforma os rastros memoriais sociais e coletivos de sua avó em escrita pessoal, individual; em *La vie sans fards* e em *Le coeur à rire et à pleurer* (1999) mescla sua vida a eventos históricos marcantes nas Antilhas, França e países da África; a autora constrói sua identidade – pessoal ou coletiva, histórica – através de um processo que mistura experiências vividas e vivências interiores, mas para isso é preciso lembrar-se. Halbwachs distingue, então, essas duas memórias:

(...) uma interior ou interna, a outra exterior; ou então a uma memória pessoal, a outra memória social. Diríamos mais exatamente ainda: memória autobiográfica e memória histórica. A primeira se apoiaria na segunda, pois toda história de nossa vida faz parte da história em geral. Mas a segunda seria, naturalmente, bem mais ampla do que a primeira. Por outra parte, ela não nos representaria o passado senão sob uma forma resumida e esquemática, enquanto a memória de nossa vida nos apresentaria um quadro bem mais contínuo e mais denso. (HALBWACHS, 2006, p. 92)

A memória autobiográfica apoia-se, portanto, na memória histórica, uma vez que toda a história de vida faz parte da história de um modo geral. Ao olhar o passado, é natural associar os períodos de vida ao que estava ocorrendo na sociedade naqueles momentos e tal associação é bastante perceptível em Condé.

No entanto, lembrar não se assemelha a assistir a um vídeo do passado, mas implica operações de seleção e descarte, as quais são definitivamente motivadas pelo

conteúdo emocional das memórias, que determina o modo de sua evocação e a facilidade – ou não – com que são lembradas. A memória, ou a tentativa de fixá-la pela escrita, é um traço marcante das obras de Maryse Condé em estudo; as narradoras estão debruçadas sobre seu passado quando o transformam em matéria para a literatura. Há, portanto, uma confusão de fronteiras entre escrever a memória e ficionalizá-la. A ambiguidade do pacto estabelecido com o leitor nas obras – entre o romanesco e o autobiográfico – acaba por indicar o caráter problemático das lembranças do indivíduo enquanto instância confiável, pois lembrar não resulta na recuperação plena de eventos passados. Assim, toda tentativa da escrita da memória, sendo uma linguagem também artística, trairá a realidade, pelos seus esquecimentos, supressões e omissões.

Minha memória misericordiosa rasurou a lembrança da maior parte do que se passou em seguida (...). Mas eu não me lembro mais como eu deixei Gana, como eu cheguei ao Senegal.¹ (CONDÉ, 2012, p.303)

Os estudos empreendidos por Halbwachs trazem, portanto, para a época em que foram apresentados, uma nova vertente para a noção de memória e apresenta os quadros sociais que a compõem. Para ele, mesmo que aparentemente particular, a memória remete a um grupo; o indivíduo carrega em si a lembrança, mas está sempre interagindo na sociedade, já que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (HALBWACHS, p. 30, 2006).

Há, portanto, uma relação intrínseca entre a memória individual e a memória coletiva, visto que não será possível ao indivíduo recordar de lembranças de um grupo com o qual suas lembranças não se identificam. Segundo Halbwachs (2006, p.39),

para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006, p. 39)

Ao mesmo tempo, “na base de qualquer lembrança haveria o chamamento a um estado de consciência puramente individual” (HALBWACHS, 2006, p. 42) que permite a reconstituição do passado de forma que haja particularidades nas lembranças de cada

¹Ma mémoire miséricordieuse a raturé le souvenir de la majeure partie de ce qui s’est passé ensuite (...). Mais je ne me rappelle plus comment j’ai quitté le Ghana, comment je suis arrivé au Sénégal. (Todos os trechos das obras de Maryse Condé aqui citados são tradução nossa.)

um. Isso significa que, mesmo fazendo parte de um grupo, o indivíduo não se descaracteriza e consegue distinguir o seu próprio passado. É o que faz Maryse Condé nas obras em questão e declaradamente afirma em *Victoire, les saveurs et les mots* :

Eu não saberia citar todos aqueles cujos escritos permitiram esta reconstrução. Mas eu agradeço a Raymond Boutin, Lucie Julia, Jean-Michel Renault e, muito particularmente, a Jean-Pierre Sainton.² (CONDÉ, 2006, prólogo)

Nas obras de Maryse Condé aqui analisadas, aponta-se para as dificuldades e implicações do gesto literário hoje. Quando essa narradora-escritora conta suas lembranças, nunca se sabe ao certo onde terminam os fatos vividos, onde começa a invenção. Ao transitar por essa via de mão dupla, a escritora expõe as possibilidades e os limites da escrita quando aponta o que é próprio da ficção, instância que é influenciada, mas que também transfigura o (auto) biográfico. Daí decorre a confusão deliberada entre o romanesco e os índices do real, com referências diretas à “pessoa física” da autora. Segundo Philippe Lejeune, “essa zona ‘mista’ é muito frequentada, muito viva e sem dúvida, como todos os locais de mestiçagem, muito propícia à criação” (LEUJENE, 2008, p. 108).

Assim como cada obra estabelece um pacto com seu leitor, os narradores se armam de procedimentos e motivações diferentes para a escrita da memória. A respeito dessa imprecisão da memória, Freud atentou para o que ele definiu como “lembranças encobridoras”, ou seja, lembranças menos importantes que substituem outras mais relevantes na formação do indivíduo, e que são na maioria das vezes desagradáveis ou traumáticas (FREUD, 1976). A despeito de se entrar em uma discussão psicanalítica, o interesse é antes destacar o caráter escorregadio de toda rememoração, ao menos no que nela possa haver de recalque, brechas ou invenção.

O critério de verdade entra como um problema no decorrer das obras de Condé em questão; a construção narrativa, enquanto encenação ficcional da memória da narradora, admite para si – justamente por essa ambiguidade – a liberdade inventiva da escritora, que, com seu gesto, preenche os silêncios, delinea as imprecisões, supre os buracos. O ato de representar não significa reflexo ou espelhamento do mundo, mas a maneira pela qual o indivíduo nele se constitui como sujeito através da construção de

²Je ne saurais citer tous ceux dont les écrits ont permis cette reconstruction. Mais je remercie Raymond Boutin, Lucie Julia, Jean-Michel Renault et, tout particulièrement, Jean-Pierre Sainton.

um discurso e assim se coloca. Nas obras a serem analisadas, o referencial mistura-se com o ficcional, pois ambos são entendidos como representações. Papel importante têm seus leitores que, aceitando ou não o pacto com a autora, impõem seus modos de leitura.

A ideia do “teatro do mundo” subjaz em toda a narrativa como para dizer que a vida também se constitui de ficção, mas uma ficção que não se apresenta como tal. Os papéis representados no texto são como os que se representam na vida. O texto é uma extensão da vida, não sua imitação.

Supostamente, há nas obras de Maryse Condé um reflexo de sua maneira de ver o mundo embutida na vida de suas personagens. Notadamente, como não poderia deixar de ocorrer, as obras também pretendem perpetuar a narrativa oposta aos valores associados à cultura dominante.

Se considerarmos que toda autobiografia agrega a si o poder da imaginação como preenchedor das lacunas, deve-se, sobretudo, considerar o fato de que é impossível, para quem quer que seja, rememorar com exatidão qualquer evento ou sensação do passado. A lembrança será sempre “impura”, como atesta Bergson (1999), e o passado, essencialmente virtual. Dessa forma, qualquer tentativa de escrita do passado será sempre uma construção. E, sendo um processo de construção, qualquer evento lembrado será sempre uma imagem do presente:

Essencialmente virtual, o passado não pode ser apreendido por nós como passado a menos que sigamos e adotemos o movimento pelo qual ele se manifesta em imagem presente, emergindo das trevas para a luz do dia. Em vão se buscaria seu vestígio em algo de atual e já realizado: seria o mesmo que buscar a obscuridade sob a luz. (BERGSON, 1999, p.158)

A identidade como um estado psíquico e social e a memória como uma faculdade individual e um conjunto de representações coletivas são o foco de Joël Candau em *Memória e identidade* (2011). O autor colabora para o estudo das relações entre memórias individuais e coletivas, portanto, muito útil à análise das obras de Maryse Condé em questão. Ele decompõe o conceito de memória em três níveis: protomemória, memória de evocação e metamemória, além de diferenciar as memórias fortes e fracas: a memória forte é aquela estruturante de identidade, capaz de organizar sentido; já a debilidade da memória se deve à gradativa transformação dos grupos e diluição de seus quadros sociais de memória.

Dentre os tipos de memória apresentados - protomemória, memória de evocação e metamemória - os que nos interessam são o segundo e o terceiro. O segundo tipo de memória descrito por Joël Candau é a memória propriamente dita. Trata-se da evocação ou recordação voluntária. Ela possui extensões, como os saberes enciclopédicos, as crenças, as sensações e os sentimentos, que se beneficiam da cultura de memória que promove sua expansão em extensões artificiais.

A terceira memória, chamada de metamemória, constitui-se naquela forma de memória reivindicada a partir de uma filiação ostensiva. Esta última diz respeito à construção identitária. É a representação que se faz das próprias lembranças, o conhecimento que se tem delas. Tanto a memória de evocação quanto a metamemória são procedimentos realizados por Maryse Condé em *Le coeur à rire et à pleurer* (1999) e em *La vie sans fards* (2012). Aqui, Candau ajuda a eliminar qualquer possibilidade de compreensão simplista da memória coletiva de Halbwachs, conceito às vezes atacado como abstração vazia.

De certa forma, Candau aperfeiçoa o conceito de memória coletiva ao reduzir a possibilidade de confusão entre memórias individuais e coletivas, obstáculo que pode eventualmente surgir para alguns pesquisadores. Ele soluciona o problema propondo que as duas primeiras memórias, a protomemória e a memória propriamente dita, constituem faculdades individuais, logo, não podem ser compartilhadas. Para ele, só a terceira memória, a metamemória, aquela que se refere à memória coletiva, pode ser compartilhada, pois é um conjunto de representações da memória.

Outra importante contribuição desta obra é a distinção entre memória forte e fraca. Em alguns momentos, o autor parece buscar uma suposta coerência nela própria, como quando define a memória forte como uma “memória massiva, coerente, compacta e profunda” (CANDAU, 2011, p. 44), que organiza o sentido. Esse tipo de memória seria mais facilmente encontrado em grupos pequenos. Essa busca parte de sua necessidade de criar um parâmetro que lhe permita classificá-la como forte ou fraca, mas, de certa forma, ela reduz o relevo das disputas internas, o que pode ser mais interessante para muitas pesquisas.

Já a memória fraca não possuiria contornos bem definidos, seria difusa e superficial, e, por isso, dificilmente compartilhada pelos indivíduos. Segundo o autor, esse tipo de memória corre o risco de ser desorganizadora de sentido e contribuir para a desnaturalização de um grupo. Entretanto, é possível questionar se as memórias fortes

também não poderiam desorganizar sentidos, na medida em que limitam a pluralidade de lembranças.

Em resumo, a distinção entre uma e outra reside no fato de que a memória forte se caracteriza pela capacidade de estruturar os grupos humanos. De modo mais exato, a memória forte seria estruturante de identidade, capaz de organizar sentido naquilo que o autor chama de “retórica holística”, o que pode ser interpretado como o que se chama comumente de “grandes narrativas”.

Do lado da identidade, Candau explica que o conceito se refere a um estado e que, a rigor, ele não poderia ser aplicado nem ao indivíduo, nem muito menos a um corpo social (CANDAU, 2011, p. 25). Segundo ele, os estados mentais são incomunicáveis e nada pode ser observado pelos sujeitos simultaneamente (CANDAU, 2011, p. 36). Por isso, a transmissão de lembranças não promove necessariamente os mesmos sentidos, isto é, a correta comunicação da memória não garante que ela seja compartilhada. Assim, ele afirma ainda, que nem sempre a memória social chega a tornar-se efetivamente coletiva.

Duas ancoragens em torno das quais se fundam identidades são a origem e o acontecimento, às quais Candau se refere como “pedras numerárias” (CANDAU, 2011, p. 95). A lealdade ao passado, marcado por essas âncoras, naturaliza a comunidade pelo lado positivo e dificulta sua transformação, e, por outro lado, elas funcionam como instrumentos que ratificam a filiação a certas identidades a partir da escolha dos fundamentos históricos a essas identidades. Há uma espécie de pedagogia acerca das origens (CANDAU, 2011, p. 98) que deverá compor a identidade narrativa dos sujeitos e que assegure a estrutura identitária do grupo (CANDAU, 2011, p. 99). Portanto, Candau reconhece na origem e nos acontecimentos as principais balizas temporais segundo as quais os processos identitários (a identificação) são possíveis.

Escrever uma autobiografia, assim como fez Maryse Condé, seria uma maneira de edificar balizas temporais de identidade, recorrendo a uma memória forte; de certa forma, uma tentativa de tornar o tempo, impiedoso e fluido, amável e material, estático por certo momento; de resgatar o efêmero, de materializar o etéreo, de eternizar-se.

Redigir suas memórias, deixar para as gerações posteriores sua autobiografia é, sem dúvida, uma tentativa de levar os futuros leitores a ver o autor através de uma imagem que ele mesmo traçou.

Referências

- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERND, Zilá. *Por uma estética dos vestígios memoriais – Releitura da literatura contemporânea das Américas a partir dos rastros*. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2013.
- BOUCHARD, Gérard. *Jogos e nós de memória: a invenção da memória longa nas nações do Novo Mundo*. In: LOPES, C.G> et AL. (orgs). *Memória e cultura: perspectivas transdisciplinares*. Canoas: Unilasalle, 2009, pp. 9-38 (tradução de Zilá Bernd).
- CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. Tradução Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.
- COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria. Literatura e senso comum*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- CONDÉ, Maryse. *La vie sans fards*. Paris: J.C. Lattès, 2012.
- _____. *Le coeur à rire et à pleurer*. Paris: Robert Laffont, 1999.
- _____. *Victoire, les saveurs et les mots*. Paris: Mercure de France, 2006. (Collection Folio)
- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Volume III. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1976.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. In: _____. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006. pp.107-119.
- HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão e outros. Campinas: Unicamp, 2003. 5.^a ed.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Organização de Jovita Maria Gerheim Noronha. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. (Coleção Humanitas).
- OUELLET, Pierre. *La vie de mémoire*. Montreal: Le Noirrot, 2002.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François [et al.]. Campinas, São Paulo: Editora Unicamp, 2007.