
ORALIDADE E ESCRITURA DA HISTÓRIA

Entrevista com François Dosse

Santa Maria, UFSM, 27 de julho de 2003.

Amanda Eloina Scherer:

Para o seu livro sobre de Certeau, o senhor reuniu muitos documentos que vão construir esta história. O senhor havia feito muitas entrevistas com pessoas que conheceram de Certeau. No caso de Paul Ricoeur, por exemplo, o senhor nunca o entrevistou para o seu livro sobre ele; como, para um laboratório que se pretende de pesquisa, podemos construir isso, como podemos construir essa história.

François Dosse:

Você faz uma questão importante, chave, que coloca o problema da oralidade no interior da escritura e da articulação entre essas duas dimensões: fonte oral e construção narrativa. É um problema que encontramos em geral num domínio que se desenvolve na França, que é aquele da história do tempo presente. Qualquer que seja o domínio intelectual, político ou outro – o que define, aliás, a história do tempo presente – se confronta com a existência de testemunhas e, portanto, com a necessidade de chamar essa história aos testemunhos. São problemas que não se colocam quando se faz a história de tempos antigos; é um dos pontos essenciais, que é o problema da relação entre a história e a memória, e não somente na França.

Como você disse bem, oportunamente, nos meus trabalhos, eu fiz um uso exagerado das entrevistas. A primeira razão desse recurso é, de início, curiosamente, uma incompetência: se eu retomar os grandes sujeitos de investigação, primeiramente o estruturalismo, esse foi muito importante na evolução da historiografia na França. Se eu quisesse compreender essa evolução, seria preciso que eu compreendesse melhor o que tinha sido o estruturalismo, mas como eu não era senão historiador, eu tive de ver um certo número de especialistas, antropólogos, psicanalistas, lingüistas, semiólogos, filósofos, para compreender a partir deles a fecundidade e os impasses do paradigma estruturalista. Portanto,

efetivamente, desde o estruturalismo, eu utilizei muito as fontes orais.

Depois eu fiquei em êxtase quase místico diante da obra de Paul Ricoeur, e eu quis, enquanto historiador, fazer justiça à importância de sua obra, hoje, plenamente reconhecida na França, mas que atravessou um período difícil nos anos 70, ao ponto que ele teve que ir ensinar nos Estados Unidos, em Chicago; e eu, então, disse que eu queria fazer uma biografia intelectual, e me dirigi através de carta a Paul Ricoeur, para lhe dizer que iria fazer esse trabalho, e que adoraria encontrá-lo; ele me enviou uma carta muito amável, mas dizendo que queria ficar longe de um trabalho feito sobre ele mesmo. Então eu senti um profundo desejo de fazer um trabalho sobre ele, mas com um handicap que era o de não poder encontrá-lo, e o de encontrar arquivos, porque se eu não o encontrasse isso queria dizer que eu não poderia ter acesso a sua correspondência, que eu não poderia ter acesso a suas notas de preparação de livros, que eu não teria acesso a nada: como fazer um grande livro – porque o livro é bastante grande – com nada? Foi a questão que eu me coloquei. Finalmente eu resolvi – se se pode dizer, já que não resolvemos jamais – eu contornei o problema multiplicando as entrevistas, portanto, ainda as fontes orais, com todas as pessoas que cruzaram, conheceram Paul Ricoeur antes da guerra, durante a guerra, depois da guerra, nos meios filosóficos, nos meios protestantes, entre os filósofos, as ciências humanas etc. Eu fiz, portanto, efetivamente um grande trabalho para reunir essas fontes orais, porque há, se a minha memória está boa, em torno de 170 entrevistas. É um trabalho – já que eu trabalho sozinho – longo, pois eu gravo, eu transcrevo tudo o que gravo, eu faço seleção das passagens que eu vou utilizar ou não; tudo isso ocupa muito tempo, é um divertimento importante! Ao mesmo tempo, isso foi para mim um enorme prazer, porque o que se passa numa entrevista informal como esta é algo extremamente intenso no plano intelectual, mas também no plano emotivo, afetivo; as pessoas são levadas a dizer coisas que elas não escreveram ainda, que não encontramos nos livros e que resultam da troca, do encontro, da relação. E aí que eu fico contente, que eu vejo um mérito: entre meus informadores, entre essas fontes orais, alguns estão mortos, hoje - eu estou morto de cansaço, mas eles estão mortos realmente - e, de fato, se eu não

tivesse ido procurar o testemunho deles, eles estariam mortos sem ter podido dá-lo; então aí é um mérito, uma vantagem importante.

Tanto em Ricoeur quanto em de Certeau, um outro problema é que eu tive que sacrificar certo número de testemunhas interessantes, senão o livro se tornaria muito grande, portanto, era preciso ao menos ser razoável. Eu disse que eu partia de um handicap, mas a outra vantagem que eu encontrei para utilizar de forma inflacionária essas entrevistas (metáfora econômica), pois às vezes é demais e ainda é uma seleção – é aí que vamos cair na teoria literária – é que utilizando a memória oral, o testemunho, eu privilegiei, na minha abordagem, sem querer, mas praticando essa memória oral, a recepção. A recepção de pessoas como Ricoeur e de Certeau, e a recepção da obra deles. E podemos reencontrar trabalhos da teoria da recepção estética de Jauss, do grande teórico alemão Jauss, sobre a teorização da recepção estética. Uma obra não é somente uma intencionalidade do seu autor, mas aquilo que dela fazem os leitores; e os modos de apropriação dos leitores são modos de apropriação que correspondem a um horizonte de expectativas, para retomar uma categoria de um outro alemão que é Kosselek. Portanto, esta recepção, esta apropriação é forçosamente plural, e ela nos remete ao fato de que um itinerário intelectual, uma obra, não é um sentido, mas uma multiplicação de sentidos em função da multiplicação de leitores, de suas práticas, do momento em que eles lêem, em que eles se apropriam de uma obra. Em consequência, eu chamei minha biografia intelectual sobre Ricoeur - o título é Paul Ricoeur e o subtítulo é “o sentido de uma vida”; isto quer dizer que há uma vida, uma unidade que se chama Paul Ricoeur, que tem 90 anos, hoje, que atravessou o século. Mas, há uma pluralidade do sentido que produziu seu itinerário, seu pensamento, sua obra; e é aí de onde finalmente eu parti de um handicap para chegar a alguma coisa que é, enfim, muito mais rica do que se eu tivesse me contentado em fazer um percurso linear partindo somente dos escritos e das fontes próprias a Ricoeur - e eu teria feito delas um continuum cronológico, porque de fato há esta pluralidade de apropriações, de recepções. Evidentemente eu estava muito angustiado no momento em que o livro foi publicado, e em que o calhamaço foi enviado a Paul Ricoeur; eu

estava muito angustiado para saber qual seria sua reação. Então eu fiquei muito contente quando eu recebi uma carta muito bonita de Ricoeur dizendo que eu tinha sido tão austero quanto ele, tendo finalmente feito o trabalho mesmo que nós não tivéssemos nos encontrado, porque isso durou apesar de tudo 3-4 anos, e que o tempo de nos encontrarmos talvez tivesse chegado! E para mim isso foi extraordinário.

Eu fiquei particularmente perplexo, atônito, e depois deste encontro, algum tempo depois, Paul Ricoeur me pediu para acompanhar seu próprio manuscrito, que ele publicou recentemente, em 2000, que se chama "*La mémoire, l'histoire, l'oubli*". Ele me pediu se eu aceitava aconselhá-lo no campo da historiografia, e isso foi, antes de tudo, evidentemente, um ato de confiança, o céu caiu sobre minha cabeça, mas, além disso, esse acontecimento era alguma coisa de extraordinário para mim, porque eu tinha sido privado, cortado de toda a gestação de sua obra, de todos os seus arquivos, e de repente, eu estava num processo de elaboração da sua obra, e eu era um ator na elaboração de sua obra, já que se eu quisesse lhe ser útil, era preciso que eu pegasse minha caneta vermelha – e não azul – para corrigir como um professor faz com seu aluno, dizer "isso não dá...", "é preciso ler tal livro...", "você não pode dizer isso...", lhe cortar uma página, lhe dizer: "isso é uma repetição da página anterior...", e "aqui você vai ler tal ou tal livro...", tal correção, e assim, página por página, eu registrava minhas críticas; e tanto mais exigente que, no início, eu tinha a tendência a me dizer "não é possível, porque quando eu leio uma página de Ricoeur, eu digo é perfeito!", mas se eu lhe digo "está muito bom, está perfeito, bravo Ricoeur, você é um grande filósofo", isso não serve para nada! Portanto, se eu quisesse lhe ser útil, era preciso que eu utilizasse o vermelho, e que eu registrasse minhas reflexões página por página; isso foi evidentemente para mim um momento muito extraordinário, o trabalho com ele. Eu não quero superestimar meu papel, mesmo que ele tenha tido a gentileza de me agradecer nas primeiras páginas como seu conselheiro em historiografia, mas em todo caso, apesar disso, existe o fato de que efetivamente nós nos tornamos amigos, ele me pediu para chamá-lo pelo seu primeiro nome, portanto, existe uma relação forte e de amizade. Mas no plano intelectual a coisa que me aparece como a mais importante, é esta importância da

recepção da obra, esta pluralidade da recepção da obra. O fato de que em história intelectual, é alguma coisa sobre a qual eu tento refletir, trabalhar, porque é um pouco a lógica de todo meu trabalho, a história de uma escola histórica, *Les Annales*, história do estruturalismo, de itinerários biográficos intelectuais como Ricoeur, de Certeau, história de um paradigma como “*L’empire du sens*”, ao ponto, aliás, de lançar um livro em setembro, que se chama “*La marche des idées*” – já que você falou da história das idéias – e cujo subtítulo é “*Historie des intellectuels, histoire intellectuelle*”; é tentar refletir sobre aquilo que pode ser essa história intelectual. Não é evidente, já que a história intelectual está próxima da filosofia, mas não é da filosofia, está próxima da história das idéias clássicas, mas não é da história das idéias clássicas, está próxima da sociologia das idéias, mas não é da sociologia das idéias.

Mas o outro ponto importante é, ao mesmo tempo da História do estruturalismo, de Ricoeur, e de de Certeau, aquilo que eu chamarei uma indistinção epistemológica, é a recusa – que é uma lição desse percurso – o fato de que não há determinismo demasiado forte; é preciso recusar os determinismos simples, uma espécie de reducionismo; nós o praticamos muito, evidentemente, porque a primeira etapa, o primeiro estágio do percurso científico é reduzir – nós vemos bem em lingüística, temos alguma coisa de complexo, de plural, há uma redução a fazer – aliás, no Estruturalismo, isso foi muito forte, com estruturas binárias, opusemos na fala, significante/significado, todas essas estruturas binárias com pólos etc., em antropologia estrutural, em lingüística, mas é freqüentemente muito simplificador, e percebemos de mais a mais que essas grandes grades de leitura, que aplicamos às obras, à apropriação dessas obras, são freqüentemente redutoras e deixam passar muitos resquícios: o importante está freqüentemente nos resquícios, é o que nos ensina Michel de Certeau. Então, o que é importante é mostrar que há afinidades, pólos, que não funcionam, que não se reduzem um ao outro, quer dizer, não podemos reduzir o discurso a uma posição, por exemplo, puramente econômica e social, e dizer que se sustentamos tal discurso, é porque ocupamos – é isso que se dizia em geral freqüentemente – tal posição social; há uma relação freqüentemente, mas isso passa por canais mais

complexos, há a posição econômica e social, mas há também seu pertencimento, sua região, seu meio, sua estratégia intelectual global, sua posição homem/mulher. É assim que podemos falar de geração da guerra (trata-se da 2ª Guerra Mundial), podemos falar de geração de quarenta e oito para aqueles que viveram a revolução de 1848, a geração da revolução francesa que foi marcada por esse acontecimento traumático, há, sobretudo, acontecimentos traumáticos. Acontecimentos fortes no plano coletivo são geradores de uma espécie de comunidade geracional que participou de um mesmo acontecimento e que, às vezes, é recalçado, às vezes, retorna com força. Eu penso, por exemplo, em um acontecimento traumático que foi ocultado na França, e que começa a retornar, que é a guerra da Argélia. É, por exemplo, uma guerra que não era uma guerra e que era uma guerra: nos fatos era uma guerra, nos discursos chamávamos isso na época “os acontecimentos”; e aqueles que falavam de guerra: censura! Não era preciso falar de guerra da Argélia; o resultado dos acontecimentos no final das contas é que o trabalho de luto necessário depois de um período de guerra, não foi feito já que não houve guerra e, além do mais, nós rapidamente o eliminamos em 62, como não era particularmente um ato de guerra do exército francês, esse acontecimento caiu no esquecimento, e o resultado é que evidentemente há toda uma geração que mesmo assim fez essa guerra, que foi traumatizada por essa guerra, e é necessário para essa geração falar, exprimir, ver-se reconhecida no plano coletivo para se liberar dos traumas que ela conheceu, que ela atravessou, e isso começa a aparecer na França em torno da questão da tortura, em torno de certo número de suspeitas de alguns Generais, de aceitação ou não, de reconhecimento ou não do uso da tortura. Por exemplo, o General Massu antes de morrer notadamente reconheceu que, efetivamente, eles tinham torturado muito sistematicamente. Há certo número de coisas que voltam da memória.

Isso para dizer que as coisas, na história intelectual, são muito complexas, estão em níveis diferentes, há uma força anterior a se fazer ao nível das causalidades, de esquemas de causalidades, e há muita indeterminação, há muito de afetivo na história intelectual, de emocional, daí a importância dos encontros. As coisas não são forçosamente mecânicas, ao

contrário, são totalmente o inverso da mecanicidade; e depois há a pluralidade daquilo que fazemos das coisas, das apropriações e das práticas que fazemos de uma obra, que me parecem extremamente essenciais; e eu voltarei aí a uma frase que eu gosto muito de Michel de Certeau, uma frase que ele diz a propósito do acontecimento de 68, que ele analisou muito bem, no auge dos acontecimentos, já que escreveu, sem dúvida, o mais belo texto sobre maio de 68, no mês de junho de 68, na revista mensal jesuíta de cultura geral que se chama “*Études*” – na França a maior parte das pessoas não o sabem – que é a revista mais importante pelo seu número de assinantes, pelos seus leitores, não é porque é uma revista jesuíta, ninguém fala disso, mas é a revista mais importante, mais importante que “*Débats*”, que “*Esprit*”, que a *NRF* (Nouvelle Revue Française) etc. Então, Michel de Certeau fez esse texto no auge dos acontecimentos, sobre maio 68 em “*Études*”, e foi publicado em livro, e se chama “*La prise de parole*” e outros escritos dele que apareceram em edição de bolso, na Seuil. É muito bom e é, além do mais, sobre oralidade, a reflexão de Michel de Certeau é justamente sobre essa questão do escritural e da oralidade, ele construiu toda uma teoria sobre a oralidade, e diz uma frase muito simples, que muda tudo em história, tanto em história literária quanto em história clássica, ele diz: “um acontecimento – ele pensa em 68, mas podemos pensar em não importa que acontecimento no Brasil, na França ou em outro lugar – um acontecimento não é aquilo que a gente vê, não é aquilo que a gente sabe, um acontecimento é aquilo que ele se torna”.
Extraordinário!

Uma vez que você reflete sobre essa fórmula: “um acontecimento é aquilo que ele se torna”, tudo mudou. E é uma resposta em relação àquilo que não é senão uma biografia intelectual: Ricoeur não é somente a fatualidade do indivíduo Ricoeur, não somente aquilo que ele fez, aquilo que ele come no café da manhã, como é feito seu jantar, sua relação de casal com Simone etc., não é somente isso, é aquilo que advém da obra de Ricoeur, dele mesmo, portanto, aquilo que vai se tornar. Nesse sentido, aquilo que Rainhnard Kosselek chama “o futuro do passado”, e para a literatura e para a história, é um enriquecimento extraordinário; e eu pegaria um exemplo que é a maneira que analisamos e a qual Ricoeur pensa a análise

daquilo que é um acontecimento; nós já temos em parte aquilo que de Certeau diz: « um acontecimento é aquilo que ele se torna », para irmos na mesma direção, Ricoeur diz: « um acontecimento é três coisas : é inicialmente aquilo que ele chama o “acontecimento infrsignificante” necessário – é preciso saber o que se passou. Por exemplo, no estudo de Luiz Eugênio Vêscio sobre o padre Sol, esse é efetivamente o primeiro trabalho com o qual se confrontou: o que se passou? Portanto, confrontar os textos, e ver qual é a fatorialidade, por que é assim, em que contexto, o que se passou, como se passou; sobre o plano da fatorialidade, o primeiro trabalho a realizar que é aquilo que Ricoeur chama em “*La memoire, l’histoire, l’oublí*”, a fase documentária, arquivista, do trabalho do historiador, mas também quando fazemos da história literária, de autores, de biografia de autores, é a primeira questão a se colocar, a fatorialidade mesma; em seguida, segunda etapa, nos interrogamos não sobre o quê (o que se passou?), mas sobre o porquê, por que isso se passou assim? O que, no passado deste ato presente - enfim, ele não é presente - este ato do qual falamos, o que pode explicá-lo sobre o plano econômico, político, cultural, religioso, qual é o contexto que permite explicar, dar sentido a este acontecimento até aplainá-lo; explicá-lo completamente, até fazer desaparecer o acontecimento como acontecimento, já que aquilo que caracteriza um acontecimento é o seu caráter enigmático; o que faz acontecimento é justamente aquilo que não é previsível: aqui não é um acontecimento que chova, estamos no inverno, portanto, não é um acontecimento; mas, ao contrário, o 11 de setembro, sim, é um acontecimento: ninguém tinha efetivamente previsto que dois aviões iriam destruir as Twin Towers. Então, esse caráter enigmático é quase eliminado, aplainado por esquemas explicativos, escalas de análise, multiplicamos os focos para tentar compreender pelo passado o acontecimento que se desenrolou e, em geral, uma vez feito isso, o historiador terminara seu trabalho, e ele podia considerar que ele tinha feito seu trabalho, ele tinha cumprido seu contrato, ele tinha tratado seu acontecimento, ele tinha dito o que se passara, ele o tinha explicado, e ele podia aposentar-se; de fato, não! Um terceiro trabalho começa, um terceiro estágio, e é o que Ricoeur chama – e que corresponde à frase de de Certeau “um acontecimento é aquilo que ele se torna” - o “acontecimento sobresignificante”, o

que ele chama “acontecimento suprasignificante”, o que ele chama também no fim da sua trilogia “*Temps et Récit*”, “a identidade narrativa”, isto é, aquilo a partir de que o acontecimento é retomado pelas gerações futuras, aquilo a partir do qual ele tem um futuro, aquilo a partir do qual ele vai ter sedimentações de sentido, de retomadas interpretativas diferentes, depois do acontecimento. Podemos citar muitos acontecimentos sobresignificantes, evidentemente que são diferentes segundo o que falamos da história brasileira, da história francesa, europeia, russa etc. Para os franceses, é evidente que isso é natural, e para vocês também, que um dos acontecimentos sobresignificantes da nossa história é a Revolução Francesa e, aliás, eu fiz um livro de diálogos com Pierre Charnu, um grande historiador, mas ele não partilha as mesmas opiniões políticas; um grande historiador, com uma obra monumental, a cada vez volumes enormes, e nós fizemos um livro de diálogos que se chama “*Instants éclatés*”. Nesse livro, Charnu me dizia: “A revolução francesa não é um acontecimento, é um pequeno prédio que foi destruído, do qual ninguém queria se ocupar, nada se passou, fale-me de acontecimentos: Pasteur, aí é um acontecimento, porque isso permitiu salvar muitas vidas, mas a revolução francesa, não!” Então, a resposta que é preciso dar a esse tipo de argumento: o 14 de julho de 1789 não é o que se passou entre o crepúsculo e o pôr-do-sol do dia 14 de julho, é o traço narrativo, são as apropriações sucessivas deste acontecimento na França, mas também no mundo inteiro. Um dos traços quando do bicentenário da revolução francesa, é que os estudantes chineses da Praça Tien Amen, face à armada chinesa, cantavam a Marseillaise! Isso é um traço importante que mostra que efetivamente há um acontecimento que se torna, há um futuro do passado que é retomado numa outra configuração. Há, aliás, nesta idéia do devir de um acontecimento, um trabalho precursor, me parece, que é o trabalho de Georges Duby, grande historiador Francês da era medieval, que fez uma obra para essa revolução, na coleção mais tradicional que temos na França, na Gallimard, que se chama “*Les 30 jours qui ont fait la France*”. É uma concepção totalmente ultrapassada da história, que consiste em pensar que a França se fez em 30 batalhas, e foi assim que a direção da coleção pediu a Georges Duby, um dos grandes autores da história, da escola dos Anales, medievalista

conhecido, uma obra extraordinária; a direção lhe disse “mas há uma batalha que fez a França, é a batalha de Bouvines!” Bouvines, no início do século XIII, em 1214, e você vai nos contar a batalha, nesta coleção de grande público, pois o interesse dos leitores é de tê-la, muito sangue, muita hemoglobina, suspense, mesmo um pouco de sexualidade, algo que se lê como um romance policial, que mantenha o fôlego etc. Evidentemente, não é absolutamente o gênero de G. Duby, mais G. Duby fez esse livro nessa coleção. Mas como ele “se safou”? Ele “se safou” de uma maneira que permitiu uma inovação, que vai no sentido do que eu descrevi agora há pouco, quer dizer, ele mostra o quê? Ele mostra que na batalha de Bouvines, nada se passou, nada se passou, é uma pseudo-batalha; houve mesmo o encontro entre dois reis, mas de fato eles não se degladiaram um com o outro, há um cavalo que caiu e, portanto, seu cavaleiro quebrou a perna, e então essa batalha que apresentamos como a grande batalha que fez a França, enorme etc., quando olhamos de perto as testemunhas, as fontes que temos, nada se passou. Então, em seguida, ele faz uma etnografia militar do fenômeno guerra no início do século XIII. O que significa “fazer a guerra”, “a paz de Deus”, o fato de que não podíamos guerrear no domingo, o dia do Senhor! Ele fez toda essa etnografia das mentalidades da época, Mas, sobretudo, ele fez – e é aí que ele inova e anuncia em 1973, data de publicação dos “domingos de Bouvines”, o grande empreendimento historiográfico, da virada historiográfica que é o empreendimento dirigido por Pierre Nora, “*Les lieux de mémoire*”, que vão ser lançados a partir de 1978 e começar a aparecer a partir de 1983, até 1994, longo empreendimento que vai durar 10 anos, mas com 7 grandes volumes e enormes contribuições. Eu vejo – enfim, é uma hipótese totalmente pessoal – o caráter iniciador de G. Duby desde 73, nesse livro: porque o que interessa é o traço de Bouvines, como Bouvines marcou até hoje, até o século XXI, como essa marca, as metamorfoses de sentido, portanto, do futuro desse passado, até o tempo presente? E é aí que Duby mostra que este acontecimento, que não era um acontecimento senão no século XIV - você podia procurar os traços por toda a parte, não havia nenhum - não era um acontecimento! Que era preciso esperar o século XVI para ver esse acontecimento saído do nada e tornado uma data constitutiva de uma identidade;

qual? A identidade narrativa, a identidade “França”; porque no século XVI começamos a procurar as origens na nação “França”; ora essas origens, vocês o sabem, são origens extremamente complexas; vocês têm as teses dos Germanistas: os franceses vêm dos Francos, são Germânicos; vocês têm as teses dos romanistas que dizem: não, absolutamente, vêm de Roma que invadiu a Gália; vocês têm ao contrário a ala da Gália central, que diz, não, vêm dos Gauleses, vercingetórix, e, portanto, é uma batalha historiográfica que vai correr ao longo de todo século XVI, XVII, XVIII, através do que Augustin Thierry chamará no século XIX de guerra das raças, que é, aliás, algo em que Marx se inspirou. A luta das raças é algo como motor da história, da qual Marx se serviu. Ele reconhecia sua dívida junto aos historiadores franceses, para explicar, para ter uma espécie de explicação do processo da história, a luta de classes como motor da história política que vem da luta de raças de A. Thierry; e, portanto, há aí toda uma querela historiográfica e que muda nossa maneira de escrever a história, hoje; isto é, que nós nos interessamos hoje muito mais – é uma citação que eu tiro de Pierre Nora, que eu cito em toda parte, em todos os meus livros, que vocês encontrarão no livro que apareceu pela EDUSC, graças a Luiz Eugênio Vêscio, que se chama “A História”, onde eu retomo no início esta frase de Nora que é: “nos interessamos pelos efeitos mais do que pelas causas, hoje, nos interessamos pelas comemorações, pela maneira que comemoramos, e retomamos acontecimentos, não que tentemos reproduzi-los, mas fazemos algo com eles”. Eu tomo um exemplo, o bicentenário da revolução francesa. 1989, momento importante; é um acontecimento para analisar enquanto tal, o que fizemos em 1989, na França? Não fizemos, poderíamos ter feito – o que teria sido ridículo – poderíamos ter dito é o bicentenário, vamos nos fantasiar de “sans-coulotte”, e vamos desfilar na Champs Elysées, diante de François Mitterand, e todos os convidados, Margaret Thatcher, uma grande progressista etc., e vamos desfilar de “sans-coulotte” para celebrar a revolução francesa: ridículo!

O que é interessante nas comemorações, não é imitar o que se passou, é repensar o que se passou à luz do sentido de hoje, das questões que nos colocamos hoje, e a melhor maneira – mesmo se ela foi criticada, eu vi o seu desfile, e eu achei

notável, uma coisa estética extraordinária, e uma extraordinária mensagem internacional, o desfile de Jean-Paul Goude –, é a França plural: a mensagem de 1789, hoje: a França terra dos direitos do homem, a França acolhedora, a França heterogênea sobre o plano das coisas que são emprestadas a histórias muito diferentes, a uma mistura cultural, e é a mensagem trazida por esse desfile, quer dizer, uma mensagem atual, uma mensagem sob a presidência socialista em 1989, mesmo se estávamos em um momento de coabitação em 1989, mas é a mensagem presente que conta e, portanto, o que conta ainda é o futuro do passado, isso me parece totalmente essencial na lição que tiramos disso.

Então, eu não vou me estender, sobretudo para dar a fala a vocês e responder às questões, mas podemos dizer que, a propósito de Michel de Certeau, digamos que as questões são um pouco as mesmas, que eu estava também diante de um handicap, que era o fato de que eu vinha do exterior da cultura que é mesmo assim a cultura cristã, jesuíta, já que aí o meu sujeito era um padre jesuíta. Havia uma exterioridade em relação a esta cultura de minha parte e, portanto, lacunas, faltas etc. Daí a necessidade, ainda a partir dessa inferioridade, de multiplicar a oralidade, a coleta de testemunhas, para me apropriar desta cultura, para compreender o sentido deste itinerário. Então eu diria que ainda mais importantes foram as fontes orais para mim, porque Ricoeur é quase um santo! É um filósofo, um professor inicialmente, e o que lhe falta hoje que ele está aposentado é a relação com os estudantes, mas é um professor. Portanto, efetivamente, ele é antes, sobretudo, esse trabalho sobre sua obra, o esclarecimento de sua obra, na qual seu trabalho faz sentido para outras gerações etc.

Sobre de Certeau, a coletânea de testemunhas - e aí eu coletei aproximadamente 200 - foi muito mais extraordinário sobre o plano da força da testemunha, porque – mesmo se já era muito forte com Ricoeur – temos aí alguém que não é somente um professor, mas um padre, alguém que sem ter sido psicanalista de formação, porque ele jamais ensinou a psicanálise, ao contrário do que foi dito frequentemente, esteve muito próximo da psicanálise. Porque vocês sabem que uma das condições para ser psicanalista é a de ter sido analisado, ora, de Certeau - e disso eu tenho testemunhas - quase não dorme,

porque ele é quase totalmente absorvido pelo trabalho; à noite ele trabalha; e ele disse com bom humor a alguém – eu retomo o testemunho: “- Por que você não fez análise?” “- Eu, você me coloca num divã, eu durmo!” Evidentemente! E muito cedo, quando ele começa sua formação de jesuíta, o noviciado, ele construiu para ele um púlpito no seu quarto, para ler em pé toda noite, para evitar cair, para ficar envolto às leituras, porque ele trabalhava a este ponto, à noite. Ele era de uma grande disponibilidade durante o dia para os outros, e ele encontrou uma tropa, uma tropa de gente em todos os meios, todas as disciplinas, e ele esteve muito próximo da psicanálise, sem ter sido psicanalista, pelo fato de que ele foi o co-fundador da escola lacaniana na França! Em 1964. A escola freudiana de Paris tem por co-fundador um dos raros não analistas que é Michel de Certeau! E ele fez todo o caminho lacaniano de 64 até a dissolução da escola por Lacan. Portanto, vocês vêem, ele tem uma acuidade pela sua formação em psicanálise, mesmo se ele jamais a exerceu como profissão, mais os exercícios espirituais de Inácio de Loyola, que ensinam o discernimento intelectual, e vocês têm aí uma acuidade extraordinária. Ora, qual é o movimento de Michel de Certeau? É o de fazer com que o outro, aquele que ele encontra, vá ao fundo de si mesmo. E isso tem a ver com sua posição de jesuíta que não é, aliás, nunca algo que é da ordem do proselitismo, não é convencer o outro a tornar-se jesuíta e entrar na companhia, absolutamente, jamais, ao ponto, aliás, que seu pertencimento aos jesuítas não era conhecido por muitos. Certamente era evidente no começo, porque até 1959 ou 1960 eles são obrigados a vestir a batina, portanto, aí se pode ver, mas depois, sem a batina, não. E é o grande espanto de muita gente que esteve ao lado dele, de saber tardiamente que ele era jesuíta, mesmo os amigos mais próximos.

Eu posso contar a história de alguém que a Amanda conhece muito bem, trata-se de uma grande historiadora francesa que mora em Montreal, ela se chama Régine Robin, que trabalhou sobre a história, a lingüística, as fronteiras entre ficção, história etc., e o hibridismo entre os dois, e a psicanálise também, e parece que Régine Robin, na revista “Dialectiques”, em algum momento faz uma longa entrevista muito interessante, aliás, em 1976, com Michel de Certeau; e eles não tinham as mesmas posições, mas ao mesmo tempo eles se colocavam

certo número de questões comuns no plano epistemológico, metodológico. E ela o convidou para dormir na sua casa e, pela manhã - não vejam aí nenhuma ligação, é um domínio sobre o qual eu colocaria uma censura, sobre a sexualidade, evidentemente, de Michel de Certeau e Régine Robin, ela era casada, e ela partiu para Montreal com um quebequense - ela vê chegar no café da manhã Michel de Certeau num estranho pijama azul, e ela lhe diz: “mas o que você faz com esse pijama horrível?” e de Certeau lhe diz: “mas é o meu pijama de jesuíta!” e Régine Robin lhe diz: “Ah, porque você é realmente jesuíta? Tinham me dito isso, mas eu nunca acreditei! Eu acreditava que era boato!”

Ele nunca rompeu com a companhia, mesmo os mais próximos, e também a companhia de Jesus acreditou que de Certeau tinha rompido com a comunidade, porque ele tinha deixado sua comunidade e vivia sozinho uma época, e eles vivem normalmente numa comunidade. E havia, aliás, eu tenho testemunhos que eu conto nesse livro, na minha biografia, é muito engraçado, pessoas da companhia que chamaram o diretor de estudos jesuítas, dizendo: “Eu compreendo que de Certeau esteja morto, ele teve que se suicidar, ele não deve ter suportado não pertencer mais à companhia”. Histórias absolutamente esdrúxulas, quando ele nunca rompeu, eu vi arquivos, não vi muitos, mas os da Companhia da França, onde eu vi alguns documentos escritos, extremamente importantes, e dentre os quais, aliás, estes sobre o enterro - é assim que eu começo minha biografia, sobre o enterro. É um negócio absolutamente fabuloso, o enterro de Michel de Certeau, com Piaf pedindo na igreja de Santo Inácio para tocar a canção de E. Piaf “Non, je ne regrette rien”, e a emoção criada. Julia Kristeva chorando de emoção - porque eu a vi, e eu conto isso também no livro, sobre Kristeva indo ver os responsáveis jesuítas, e lhes dizendo: “é uma pena que eu seja uma mulher senão eu me tornaria Jesuíta”. No decorrer desta cerimônia, vocês me convenceram, eu volto! Não sei se Solers teria estado de acordo!

Isso para dizer que eu tive sobre de Certeau uma intensidade de testemunhos orais ao ponto que foi muito difícil para mim parar os testemunhos, e parar o livro, porque eu teria continuado assim até a morte, tal era extraordinário, tal era extraordinário em intensidade, ao ponto que havia testemunhas

que não conseguiam mais falar, testemunhas engasgadas de soluços, de lágrimas, de emoção, contando sua relação com de Certeau. Por quê? Por que é uma relação muito forte, como eu disse, no sentido do discernimento ignaciano, e do procedimento dos exercícios espirituais. Seu procedimento, esse gesto, sem pausa, é de fazer com que o outro vá até o fundo dele mesmo, e este ato, este gesto tem por conseqüência rupturas existenciais, o que se chama, a partir de maio 68 “rupturas instauradoras”, isto é, que provocou no outro rupturas instauradoras que permitiram caminhos intelectuais extraordinariamente fortes e que foram mais que seguir uma psicanálise, por exemplo, para alguns. E isso eu tenho testemunhos até seus últimos momentos, em que ele está em agonia, em que ele sabe que vai morrer, ele sabe muito bem que seus dias estão contados, que ele não pode comer mais nada, já que ele teve um câncer no pâncreas, ele se sabe condenado em pouco tempo. Ele pode apenas caminhar e ele vai ainda ver as pessoas para dizer: “é preciso que você vá até o fim do seu trabalho de pesquisa”, e dar ainda livros para ler, dizendo: “é preciso ir nesse sentido” etc., não no seu sentido, no sentido do outro, e é absolutamente alucinante, a-lu-ci-nan-te! Eu darei um único exemplo, há em abundância no meu livro, mas eu não darei senão um exemplo que me parece muito revelador, é um de seus amigos especialista em teoria literária, professor em Santa Cruz, que era seu colega, e que o fez escolher São Diego, porque vocês sabem que Michel de Certeau ensinou muito tempo na Califórnia, na universidade de São Diego, em Loyola, e num meio, na época, muito reputado no que diz respeito à cultura francesa, já que havia lá Latour, Lyotard, Baudrillard, que eu não gosto, mas havia de Certeau, e vocês têm aí alguém que vocês conhecem talvez, que se chama Richard Terdiman, especialista da teoria literária, e Terdiman é um judeu americano, um velho muito confinado na cultura judaica americana, que é o Brooklyn, em Nova York. E ele quis deixar um pouco o confinamento nessa cultura judia, portanto, ele deixou o Brooklyn – mas não se abriu para outra coisa - e se tornou professor na Califórnia, e no início dos anos 80 ele vai numa viagem à Polônia, na qual os poloneses organizaram uma visita ao campo de Auschwitz, e Terdiman disse: “eu, não! Preparem para mim um outro programa, os outros podem ir a Auschwitz, mas eu farei outra coisa!” bom, ele fez outra coisa; e depois, da Polônia, antes de

voltar aos Estados Unidos, ele passa por Paris e encontra Michel de Certeau, portanto, seu amigo, e ele lhe conta sua história. Reação de Michel de Certeau, típico de sua reação e das rupturas existenciais positivas que ele permite nessa acuidade ao outro, ele lhe diz: “Richard, eu entendo você, visto sua sensibilidade, você não teria suportado etc. Eu compreendo totalmente que você tenha pedido um outro programa, que você não tenha ido ver esse horror, mas, mas será que você se perguntou para saber se seus ancestrais tiveram escolha?” Duro! Duro! Mas era uma maneira de fazer compreender o que Terdiman compreendeu depois! Nesse meio tempo de Certeau morre – janeiro de 86 – Terdiman volta para Califórnia. E ele me explicou que ele se apressou mais tarde em voltar à Polônia e visitar Auschwitz; isto quer dizer que ele tinha compreendido muito bem que sua saída, não era virar as costas às suas raízes, era de certa maneira reconciliar-se com esse passado trágico, e era uma maneira de lhe fazer compreender por uma prática, que é a sua prática epistemológica, e sua prática na sua relação com o outro, prática típica de de Certeau, que às vezes irritava alguns. Não é preciso ter uma visão enfeitada, alguns ficavam muito irritados com essa prática, que era o distanciamento, a prática do distanciamento: não abundar forçosamente nas falsas seguranças, mas fazer pulsar a criatividade, fazer pulsar o questionamento por uma prática do distanciamento, e aí, o exemplo preciso que eu dei, é típico desta prática do distanciamento, mesmo na provocação, muito duro, que faz pulsar e que permite a Terdiman ser reconciliado hoje com esse passado e ter uma visão muito mais pacífica dessa relação que, sem de Certeau, teria sido sempre extremamente dolorosa e cortada, pois ele não teria sido jamais reconciliado consigo mesmo. Portanto, vocês vêem aqui que evidentemente, este gênero de informação - vocês podem ler toda a obra, ela é importante – de Richard Terdiman, vocês não a teriam! São coisas muito fortes, que não podem ser senão o produto justamente de uma intersubjetividade, de um encontro, de uma confiança, de uma paixão comum. Quando eu encontrei Terdiman, eu não o conhecia! Mas tínhamos essa paixão comum por de Certeau! E essa paixão permitiu certo número de coisas, que se diga certo número de coisas, que certo número de coisas participe em seguida da retomada narrativa.

Então, evidentemente, o uso da oralidade coloca também certo número de problemas metodológicos, mas do tipo; por exemplo, reconstituição de imediato, reconstrução a posteriori. E eu termino aqui, sobre esse problema metodológico, esse problema de metodologia, mas de necessária objetivação, de recolocar no seu lugar o discurso, mas recolocar no seu lugar. O que isso quer dizer? Se dar conta do lugar, do momento, da prática, daquele que fala; finalmente os problemas metodológicos são pouco diferentes da relação com a fonte escrita; nós fetichizamos a fonte escrita, “a fonte escrita é a verdade”, isso é o produto de certa escola, que é a escola metódica, não é mais a verdade, não é preciso crer que porque é escrito é forçosamente verdade; é o mesmo para a imagem, sobretudo, hoje, com Photoshop e as construções no computador. Nós podemos fazer desaparecer pessoas, fazer aparecer outras. Não é a verdade porque é escrito! Aí também há todo um trabalho de crítica, de objetivação da fonte; e o uso das fontes orais mais e mais na “História do tempo presente”, faz com que desenvolvamos hoje uma reflexão metodológica sobre a utilização, o tipo de utilização que podemos fazer desse tipo de fonte.

AES : Mauricio pergunta se o conceito de poder de Michel Foucault é mesmo original como diz Deleuze, a questão é essa, se você considera esse conceito novo.

FD: Eu penso efetivamente que é uma grande inovação de Foucault esta questão da passagem da concepção clássica utilizada até então, concepção marxista clássica daquilo que Althusser chamava “os aparelhos ideológicos do estado” - a época de *Dialectiques*. Incontestavelmente Foucault apoiou-se numa pluralização, numa disseminação, por esta noção de poder; isto é, na idéia de uma circulação do poder, de uma disseminação do poder, de uma não “prisão domiciliar” precisa do poder, mas uma circulação; ele contribuiu muito também no estudo de uma inscrição do poder sobre os corpos, o que ele chama de “bio-poder”; são também contribuições de Foucault todas as suas reflexões da última parte da sua vida sobre o “bio-poder”. Tudo isso é extremamente positivo e interessante porque efetivamente ele permitiu sair de certa mecanicidade que estava em uso e, portanto, abrir o campo a estudos que são bem colocados. Com isso, eu estou contente de ter feito justiça a

Michel de Certeau, porque Michel de Certeau sofreu no plano nacional e internacional o reinado de Foucault, ao ponto, aliás, que LeRoy Ladurie disse – mas eu não gosto de LeRoy Ladurie, ele é muito maldoso, sobretudo, contra de Certeau – ele disse a propósito de Certeau: “não há lugar par dois Foucault, já existe um Foucault, não vamos ter um segundo”, pensando em Michel de Certeau; portanto, ele sofreu com isso, eu penso, sobretudo, nos Estados Unidos, onde há uma grande influência de Foucault: é um dos mestres pensadores do estruturalismo, do pós-estruturalismo, aquilo que os Americanos chamam o pós-estruturalismo. Mas de Certeau foi o parente pobre. Por que o parente pobre? Porque ele era cristão, sua obra é muito mais importante. É aí que, hoje, de Certeau permite ir mais longe que Foucault; por quê? No plano do poder, para dizer rapidamente, de Certeau permite ir mais longe porque Foucault colocou em evidência uma lógica do espaço espacial, social, segundo o modelo do panóptico. É muito conhecido em “*Surveiller et Punir*”, portanto, o Panopticum, uma espécie de quadro disciplinar, que encontramos nas prisões, escolas, casernas, seminários etc., e valorizou as manipulações do poder sobre os corpos, os indivíduos, a domesticação dos corpos, a disciplina dos corpos etc.; qual é a parte, nesse esquema do panóptico dada aos atores? Nenhuma! Os atores se submetem a essas estruturas de manipulação e a este dispositivo quase carcerário; de Certeau mostra, num livro – traduzido em português, eu acho – que se chama “*L’invention du quotidien*”, no primeiro volume, sobretudo no primeiro volume - “as artes de fazer” - vocês têm ali a crítica mais pertinente de Foucault, num texto desse livro, crítica que não é considerar Foucault nulo, ao contrário, de Certeau tem a maior admiração por Foucault, ele fez a melhor crítica – o próprio Foucault disse – de “*Les Mots et les choses*”, ele fez um texto que se chama “*Le rire de Foucault*”, e ele disse falando de Foucault que Foucault estava “à beira do precipício”, e Chartier retoma essa fórmula, mas “à beira do precipício” quer dizer “colocar-se em risco”, e para de Certeau é uma maneira de qualificar Foucault; portanto, ele tinha uma grande admiração, ele acompanhou Foucault. Mas ele permite ir mais longe, porque ele mostra que atrás desses dispositivos de controle, que eles sejam *société-politiques*, em qualquer nível que seja, há sempre um lugar, um lado para o desvio, para a artimanha, o que ele chama

“a inteligência no sentido grego do termo”, a “mestiçagem”, o que utiliza o antropólogo francês Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne, a “mestiçagem”, a inteligência individual de se situar não ao nível daqueles que manipulam, mas de se situar ao nível da recepção dos atores, e de ver como esses atores, finalmente, conseguem passar através das malhas finas; e isso, isso me parece muito importante, esta espécie de movimento para a criação, para a saída das estruturas de manipulação, e que faz, aliás, com que, mais e mais, e que eu mostro no livro também, com que nos “Cultural Studies” americanos, nos “Post Colonial Studies” americanos, vocês têm mais e mais uma utilização de de Certeau, porque justamente nos damos conta que é bonito denunciar, denunciar uma espécie de apropriação exterior, mas é preciso ver também o que nós fazemos igualmente, concretamente, nas práticas, nos usos e costumes, e de Certeau permite pensar isso, justamente, entre outros, pelas teses que ele desenvolve em *“L’invention du quotidien”*, assim como em *“La culture au pluriel”*, que vocês também têm em português.

Em fevereiro de 68, antes do movimento de maio de 68, e não digo isso porque eu estou aqui no Brasil, isso eu posso dizer a vocês porque eu vi os arquivos da companhia de Jesus, eu trabalhei com eles, eu vi os textos, internos, enfim, certo número deles - de Certeau pede a seus superiores para partir em missão, porque ele é jesuíta, ele não pode fazer aquilo que ele quer, nem habitar onde quer. Então ele pede a seus superiores para partir em missão ao Brasil e poder estar ao mesmo tempo na França e no Brasil, ele é fascinado pelo Brasil e com isso, eu penso, há pontos comuns muito importantes no plano intelectual no Brasil. Ele veio frequentemente ao Brasil, na verdade, país pelo qual ele tinha mais afeição. E aí, uma história tão divertida: foi durante o período da ditadura brasileira, e como ele era muito “teologia da libertação”, 68 etc., ele foi proibido de ficar! Certeau proibido! Não mais Brasil! Bom, o que ele fez? Como ele é nobre, ele tem dois sobrenomes, ele se chama, de fato, Michel de la Barge de Certeau, e foi isso que o permitiu voltar ao Brasil sob o nome de Michel de la Barge. As autoridades brasileiras da ditadura não viram nada! E com bom humor, depois ele contou: “vejam vocês, há uma vantagem em ser nobre”. Ele não se sentia nobre.

AES: O que o senhor pensa sobre Rancière, Os nomes da história?

FD: Rancière evoluiu profundamente, evoluiu muito profundamente, e seu trabalho é muito interessante! Seu modo de interrogação em *“Les noms de l’histoire”*, de dizer que há uma poética da história, de definir uma poética da história, é muito interessante; eu não partilho totalmente, mesmo se eu reconheço o grande interesse de toda obra de Rancière, e depois, seu trabalho nas fronteiras da filosofia e da história, eu não partilho dessa aporia à qual ele chama os historiadores, este impasse ao qual ele chama os historiadores, que consiste em deixar falar o arquivo, em ser fascinado pelo arquivo, a idéia ou mais o facínio pelo arquivo; ora, a posição que eu defenderia é a posição de Arlette Farges, que é o gosto pelo arquivo, mas que é também evidentemente a posição de de Certeau, em todo o seu trabalho em torno da história, o gosto pelo arquivo, mas sem ficar obcecado, fascinado pelo arquivo. O historiador tem também o seu trabalho de encenação, dessa narratividade: o arquivo não fala por ele mesmo, nele mesmo; há um livro, aliás, completamente louco, que apareceu na França, que se chama *“Les aveux des archives”*; vocês sabem, nós temos hoje uma espécie de história sensacionalista com a abertura dos arquivos do Leste.

O que quero dizer, finalmente, é que os arquivos não confessam, é preciso interrogá-los, eles não falam deles mesmos; daí o trabalho necessário da crítica, de encenação, de construção, de fabricação da história, do historiador, do literário em relação aos arquivos.

SOBRE O AUTOR

Principais publicações

L'histoire en miettes, des Annales à la Nouvelle Histoire. Paris: La Découverte, 1987 - Presses-Pocket - Livre de poche, 1997.

Traductions

Institucio Valenciana d'Estudis I Investigacio (Espanha) - Illinois University Press (Estados Unidos) - Ensaio ; rééd. EDUSC (Brasil) - Crete University Press (Grécia) - Purunyeoksa (Coréia)

Histoire du structuralisme. Le champ du signe. 1945-1966, tome 1. Paris: La Découverte, 1991 - Hachette, Livre de poche, collection Biblio-Essais, 1995.

Traductions

Minnesota University Press (Estados Unidos) - Ensaio-Unicamp ; rééd. EDUSC (Brasil) - Kokubun Sha (Japão) - Junius (Alemanha) - Dongmoonsun Publishing Company (Coréia) - Central Compilation et Translation Press de Pékin (China) - Dauphin (República Tcheca) - Akal (Espanha)

Histoire du structuralisme. Le chant du cygne, 1967 à nos jours, tome 2. Paris: La Découverte, 1992. – Hachette: Livre de poche, collection Biblio-Essais, 1995

Traductions

Minnesota University Press (Estados Unidos) - Ensaio-Unicamp ; rééd. EDUSC (Brasil) - Kokubun Sha (Japão) - Junius (Alemanha) - Dongmoonsun Publishing Company (Coréia) - Central Compilation et Translation Press de Pékin (China) - Dauphin (República Tcheca) - Akal (Espanha)

L'instant éclaté. Entretiens avec Pierre Chaunu. Paris: Aubier, 1994.

Traduction

Kokubun Sha (Japão)

L'empire du sens, l'humanisation des sciences humaines.

Paris: La Découverte, 1995 - La Découverte Poche, 1997.

Traductions

Minnesota University Press (Estados Unidos) - Shanghai People's Publishing (China) - Kokubun Sha (Japão) - EDUSC (Brasil)

Paul Ricoeur. Les sens d'une vie. Paris: La Découverte, 1997 - La Découverte Poche, 2001.

Traductions

Shanghai People's Publishing (China) - Dongmoonsun Publishing Company (Coréia)

Les courants historiques en France 19e-20e siècle. Paris:

Armand Colin, coll « U », 1999. (Com Christian Delacroix e Patrick Garcia)

Traduction

EDUSC (Brasil)

L'histoire ou le temps réfléchi. Paris: Hatier, 1999.

Traduction

Dongmoonsun Publishing Company (Coréia)

L'Histoire. Paris: Armand Colin, coll. « Coursus », 2000.

Traductions

EDUSC (Brasil) - Dongmoonsun Publishing Company (Coréia) - Nueva Vision (Argentina) - Nueva Vision (Argentina)

Historia. Entre ciencia i relat. València: Universitat de Valencia, 2001.

A história a prova do tempo. São Paulo: UNESP, 2001.

Michel de Certeau, le marcheur blessé. Paris: La Découverte, 2002.

Traduction

Iberoamericana (Mexique)

Michel de Certeau, les chemins d'histoire. Bruxelles: Complexe, 2002 (Dir. com Chistian Delacroix; Patrick Garcia; Michel Trebitsch).

La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle. Paris: La Découverte, 2003.

Histoire et historiens en France depuis 1945. Paris: ADFP, 2003. (com Christian Delacroix et Patrick Garcia).

Le pari biographique. Ecrire une vie. Paris, La Découverte, 2005,