

TEMPO E MEMÓRIA, TRADIÇÃO E CRIAÇÃO

Sonia Cavallini de Sá Freire Moreira Maia

Mestranda do PPGMS – UNIRIO

Orientanda de Jô Gondar

soniacmmaia@gmail.com

Fernanda da Rocha Marques Nunes

Mestranda do PPGMS – UNIRIO

Orientanda de Anna Hartmann

fernanda.marquesnunes@gmail.com

Apresentação:

Um dos grandes problemas ligados à preservação do patrimônio e da memória social é a ideia de que o tempo e as transformações por ele trazidas são capazes de desfazer aquilo que pudemos construir no passado. Esta ideia aparece como um problema porque nos obriga a encarar o tempo e o surgimento do novo como inimigos da memória: acredita-se assim que o patrimônio deveria ser preservado da mudança e toda irrupção do novo deveria ser vista, pelos profissionais que trabalham com a memória, como força à qual se deveria resistir. A perspectiva deste trabalho é outra. A ideia é recortar do pensamento do filósofo Walter Benjamin (1892-1940) e do psicanalista Sandór Ferenczi (1873-1933) uma possibilidade de pensar a memória social e o patrimônio de forma a valorizar as articulações entre a tradição e sua transformação. Veremos que nesses dois autores a irrupção do novo enquanto catástrofe permite que o antigo seja sempre relançado, tornando-o vivo e significativo para as novas gerações. Para entender essa perspectiva se faz pertinente à apreensão, tanto em Benjamin quanto em Ferenczi, do conceito de trauma – entendido como irrupção do novo – bem como a solidariedade que ambos conferem à ideia de destruição e criação.

Desenvolvimento:

Walter Benjamin é considerado um profundo teórico da memória e pensador de questões éticas, apesar de não ser um filósofo da ética no sentido tradicional. A partir dos meados do século XX está se construindo uma nova ética e estética da memória e da historiografia. As representações do passado, a partir de grandes cortes históricos - como a primeira e segunda guerra mundial - passam a ser modeladas. As guerras e outros conflitos radicais que marcaram este século abalaram a concepção linear do decorrer histórico.

Em seu último texto, *Sobre o conceito de História (1940)*, considerado uma síntese de seu pensamento, Benjamin expõe sua crítica ao historicismo progressista que privilegia a história dos vencedores. Contra uma leitura da história universal, pautada numa concepção de tempo homogêneo e vazio, cronológico e linear, o autor propõe outra forma de fazer história, uma espécie de anti-história, a história dos vencidos, aquela que não está nos livros e por isso exige um trabalho da memória.

Ele inverte a direção da historiografia cientificista moderna, pois, enquanto a última pensa na salvação das gerações futuras, Benjamin volta seu olhar retrospectivo para as gerações passadas, com a finalidade de atender os apelos, os ecos das vozes daqueles que foram vencidos pela história, pela barbárie, na qual se impõe a cultura ou a tradição triunfante, que resulta a historiografia dos vencedores.

Benjamin preocupa-se com uma apreensão do tempo histórico em termos de intensidade e não de cronologia. Caberá ao historiador materialista não descrever o passado como ele de fato ocorreu, mas aflorar as esperanças não realizadas desse passado e inscrever, no presente, seu apelo por um futuro diferente. A rememoração do passado em Benjamin serve para desmistificar a visão da história como *continuum*, visão resultante da falsa ideia de progresso linear.

Benjamin encara a memória como redenção e o passado, ao invés de ser nostálgico, é fonte de libertação. O tempo, ao contrário da concepção historicista, passa a ter, com o trabalho da rememoração, uma dimensão entrecruzada e produtiva.

A ética da memória de Benjamin implicaria um duplo ato: por um lado, a destruição da falsa ordem das coisas e por outro, a construção de um novo espaço mnemônico.

À luz da memória social, poderíamos considerar a ética de Benjamin como aquela que articula passado, presente e futuro de modo processual. Considerar a memória como processo significa encarar o tempo como *devenir*, ou seja, encará-lo como permanente alteração do que é, puro processo, onde encontramos não apenas uma forma, uma imagem ou uma representação possível, mas sim, um movimento, um campo de forças em tensão permanente, lutando para se afirmar. E, além de abarcar os confrontos e as lutas, a dimensão processual da memória abarca também a *criação*.

A memória tida como processo escapa à ideia do modelo entrópico do tempo. Nesta concepção entrópica, o tempo deixa de ser positivado em sua dimensão de mudança e alteridade e passa a ser visto como um tempo que caminha na direção do homogêneo, do idêntico. Aqui, a memória e patrimônio são vistos como herança acabada, marcas de um passado que deve ser perpetuado no tempo; e o esquecimento, sinônimo de perda, fenômeno natural, processo espontâneo causado pela passagem do tempo. Caberia ao tempo a missão de esquecer. Esta concepção de naturalização do esquecimento encobre o *devenir* histórico e criador do fazer social. A teoria benjaminiana desnaturaliza o *lembrar* e o *esquecer* implicando-os socialmente.

Para recortarmos do pensamento do filósofo Walter Benjamin uma possibilidade de pensar a memória social e o patrimônio de forma a valorizar as articulações entre a tradição e sua transformação, faremos inicialmente uma breve digressão acerca de seu posicionamento sobre *experiência* e *narração* a partir do texto 'O Narrador' de 1936. Depois então, tomando seu ensaio de 1933 'Experiência e Pobreza', procuraremos colocar o que no autor nos parece apontar para o foco deste trabalho, a saber, o fato de que através e até mesmo pela irrupção do novo enquanto catástrofe há a manutenção e significação do antigo tornando-o vivo para as novas gerações.

A experiência (*Erfahrung*) guarda estreita relação com a sabedoria e com a tradição. Para Benjamin a sabedoria seria o conselho tecido na existência, na substância viva da existência. Sábio é o indivíduo que não só acolhe a experiência viva da tradição

como também a transmite chegando pacientemente até a ‘substância viva’ na qual a sabedoria se materializa.

Benjamin reconsidera na modernidade alguns gêneros literários como formas de compreender a experiência dos antepassados. Em *O Narrador* ele investiga os fatos sócio-culturais que teriam ocasionado o enfraquecimento da narração e que conseqüentemente acentuariam o declínio da experiência (*Erfahrung*) na era moderna. Este declínio é decorrente da perda do sentido da sabedoria ancestral e é um dos fatores que o autor coloca como responsável pelo processo de degradação da experiência, ou seja, a crescente desvalorização da tradição e dessubstancialização do tempo e da história.

A degradação da experiência acontece por força do avanço do capitalismo e traz consigo os gêneros narrativos ‘romance’ e ‘informação jornalística’. Esse avanço consiste para Benjamin num ‘golpe’ que a vida moderna exerce sobre a tradição. Seria um ‘trauma’ que irrompe, novo, e embora contendo em si algo de catastrófico, pode, a partir mesmo do esfacelamento que causou provocar a criação.

Em seu artigo *Experiência e Pobreza* Benjamin assinala que a experiência está em baixa correndo, junto com a narração, o risco de extinção. Isso se deve fundamentalmente a escassez de experiências coletivas comunicáveis, dotadas de sentido, levando ao apagamento da tradição na modernidade. Ele nos diz que a perda da capacidade de transmitir experiências seria o sintoma do declínio da experiência ‘genuína’- o indivíduo moderno é ‘pobre’ de experiências por nada viver de verdadeiramente genuíno.

Falando dos combatentes, Benjamin nos mostra que voltam em silêncio das batalhas, mais pobres de experiências comunicáveis, por conta de se terem visto frente a experiências ‘desmoralizantes’- a experiência estratégica pelas guerras de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome e a experiência moral pelos governantes. Os ‘frágeis’ corpos humanos se viram imersos num campo de forças destruidoras quando comparadas às suas idas e vindas da escola em bondes puxados a cavalos.

No campo de batalha resta ao homem a experiência de vivências, ‘choques’, sem valor de transmissibilidade, levando a humanidade como um todo a sucumbir em favor

do que denomina ‘nova barbárie’. A realidade do sofrimento não se dobra à linguagem de forma a trazer experiências comunicáveis e, uma história que não pode ser narrada, que não é passível de ser comunicada, de nada serve ficando sem sentido. A guerra de trincheiras reduz os corpos humanos a massas sem forma, impossibilitando àqueles que retornam dizer algo do acontecido tamanha catástrofe vivenciada. Benjamin afirma o ‘silêncio’ e a ‘pobreza’ de experiências partilháveis desses combatentes.

Ao colocar a fragilidade humana frente às explosões destruidoras da guerra, o autor situa a técnica como decorrência do desenvolvimento capitalista. Remete-nos a pensar no modo de vida das sociedades artesanais, pré-industriais, às quais contrapõe a sociedade capitalista. Aquelas mantinham o vínculo com a tradição.

Ao tratar das formas possíveis de escrita da história Benjamin nos aponta a narração, o romance e a informação jornalística como portadoras de diferentes modos de apreensão de seus conteúdos. Para ele a narrativa é o gênero literário que porta o poder revelador e redentor da memória tanto para o conhecimento da história quanto para a produção de ‘experiências’.

Por narração o autor entende uma arte e uma faculdade, ambas desaparecendo na modernidade. A experiência contida na narração não estaria disponível na época moderna, pois esta possui um espírito veloz e fugaz não contemplando a tradição e assim não levando a qualquer experiência ‘genuína’. As experiências da modernidade são ‘vivências’ (*Erlebnis*)- seriam o que restou ao homem após a aniquilação do espaço para experiências compartilháveis. O indivíduo, alienado da sua condição de sujeito, torna-se um solitário em meio ao mundo criado pelo capitalismo.

A ‘matéria prima’ da narração, ao contrário, é a própria vida humana, associada à sabedoria e inimiga da pressa e do imediatismo próprios da vivência. A lentidão ligada ao trabalho artesanal é a matéria-prima da experiência genuína cujo rápido ritmo da modernidade apaga. A narração comporta, neste sentido, os elementos da tradição que não se dão ao homem moderno em vista deste conduzir sua vida num tempo mecânico.

A narração como meio pelo qual a experiência da tradição se transmite, dá-se em grande parte através da oralidade. Com o gradual desaparecimento desta forma de comunicação, extingue-se também a figura do narrador como sujeito que dá acesso aos conteúdos da tradição. As histórias do narrador tradicional levam a uma prática comum;

suas falas não apenas são ouvidas ou lidas, mas sim escutadas e seguidas na forma de ‘conselhos’, acarretando uma ‘formação’ de valores para os indivíduos de uma coletividade.

A oralidade seria um dos aspectos fundamentais da narração. Benjamin aponta em *O Narrador* que entre as narrativas escritas as melhores são as mais próximas das histórias orais relatadas por narradores anônimos. De acordo com o autor a narração remonta à poesia épica e aos contos de fadas, dizendo respeito necessariamente à tradição oral, às histórias contadas de pais para filhos, à memória dos ancestrais e à histórias de indivíduos que tiveram em suas comunidades forte papel simbólico.

Para o autor o narrador é identificado a partir do tipo de experiências que transmite, isto é, como aquele que diz das tradições de determinada comunidade ou como aquele que conta de algo longínquo. A estes modos de experiência Benjamin corresponde dois tipos fundamentais que se conjugam: o camponês sedentário e o marinheiro comerciante. O que os diferencia é a proveniência de seus conhecimentos, ou seja, a dimensão sobre a qual suas experiências são cultivadas- a do camponês sobre o tempo e a do marinheiro sobre o espaço.

O camponês sedentário sabe como ninguém o tempo de seu lugar. Por nunca ter saído de sua terra, pôde cultivar a memória dos que o antecederam mantendo assim o passado no presente. O marinheiro comerciante, por sua vez, é um nômade por excelência e tem seu conhecimento pela multiplicidade de mundos a que teve acesso. Ambos os tipos se complementam: o marinheiro tem no olhar a amplitude que o camponês não tem e este a profundidade que falta ao viajante.

Benjamin aponta em *O Narrador* a noção da palavra *Erfahrung*. Vem do radical ‘fahr’, usado no alemão antigo no sentido literal de ‘percorrer’, ‘atravessar uma região durante uma viagem’. O autor deixa clara essa noção quando afirma que o conhecimento vindo de longe tanto pode ser relativo a espacialidade quanto a temporalidade. E é este conhecimento espaço-temporal que dá ao narrador a autoridade que lhe é característica.

Além disso, toda narração traz uma ‘moral da história’ que resulta numa sugestão prática. Desta forma é conferida à narração uma dimensão utilitária e ao narrador uma função. Benjamin nos ensina que a utilidade da narrativa pode ser um

ensinamento moral, uma sugestão prática, um provérbio ou uma norma de vida; em todos os casos o narrador é sempre um homem que sabe dar conselhos procurando incorporar ao que conta um sentido a fim de extrair do tecido narrado um saber prático e afetivo. O narrador é um ‘bom conselheiro’.

Obedecendo ao princípio do ‘testemunho’, o narrador não traz relatos lógicos; em sua fala sempre há algo de ‘fantástico e misterioso’ que carrega consigo sua marca, tal as mãos do oleiro ficam impressas na argila na qual trabalha. Segundo o autor, ele toma de sua própria experiência o que conta ou da relatada por outras pessoas e soma seu relato à experiência de seu ouvinte. Notamos que trata-se da própria tradição como um todo, uma ‘experiência inteira’.

Segundo Jeanne Marie Gagnebin em ‘*Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*’, tempo e linguagem se co-pertencem em Benjamin; a narrativa, ao restaurar o passado, atualiza o presente e presentifica a ausência do tempo. A função principal do narrador seria restaurar, atualizar e transmitir a experiência presente *da* e *na* tradição conduzindo o ouvinte a um saber objetivo sobre o relatado. Cabe a ele deixar a ‘história em aberto’, com isso potencializando qualquer possibilidade de reconstrução do que foi perdido, esquecido ou destruído; sua sabedoria implica no conhecimento histórico da formação de si e do coletivo, das práticas, ritos e valores compartilhados e passados pela tradição de geração em geração.

Para Gagnebin é neste contexto que a experiência (*Erfahrung*) pode surgir, uma vez que ela não leva o indivíduo a uma existência solitária, mas sim comunitária. É sobre esse sentido que se apoia a noção de trabalho e de práticas sociais- o modo de produção da experiência consiste na própria tradição.

Benjamin nos mostra que a narrativa floresceu no meio artesão, ela própria é uma forma artesanal de comunicação onde a coisa narrada ‘mergulha’ na vida do narrador para depois ser dele retirada conservando suas marcas. O tempo do artesão não é o mesmo do homem moderno. O autor nos aponta o ‘tédio’ como um estado de ânimo que existe no trabalho artesanal e é propício para a apreensão da narração; compara o sono com o tédio - o primeiro seria o ponto mais alto da distensão física e o segundo da distensão psíquica. O tédio para Benjamin é o ‘pássaro de sonho que choca os ovos da experiência’ e comenta que as atividades a ele relacionadas estão extintas na cidade e

em vias de extinção no campo, o que promove o desaparecimento do dom de ouvir bem como da comunidade dos ouvintes.

O tédio é o espaço onde a narrativa pode frutificar – é o espaço da memória, espaço aberto no que diz respeito ao tempo, negando-o para tê-lo presente. É no tédio, onde há a abstração do tempo presente, que a narrativa vai se instalar constituindo a verdadeira experiência.

Procuraremos agora, através de apontamentos sobre o texto benjaminiano ‘*Experiência e Pobreza*’ de 1933, apontar o que o autor coloca como saída para a manutenção da tradição, apesar do advento do novo enquanto catástrofe.

Nesse texto, como já mencionado, Benjamin nos traz questões acerca da transmissibilidade da experiência no seu sentido de *Erfahrung*, isto é, que traga consigo a tradição. Inicia seu relato com a parábola de um ancião no momento da morte. Ele revela a seus filhos a existência de um tesouro que estaria enterrado em seus vinhedos. Após a sua morte os filhos correm a cavar para encontra-lo, porém nada descobrem, não havia tesouro algum. Com o passar do tempo, no outono, as vinhas tem uma produção jamais vista até então e este fato revela o que o velho transmitira - o tesouro era na verdade uma ‘certa’ experiência, a saber, que a felicidade não se encontra no ouro e sim no trabalho. A seguir Benjamin reflete acerca de como nos foram transmitidas experiências como esta; seja de modo suave ou ameaçador, a autoridade que a velhice porta trazia aos jovens esse tipo de sabedoria, que vinha por provérbios, por histórias ou por narrativas de países distantes que eram contadas a pais e netos no calor de uma lareira. E se questiona acerca do que foi feito disso, da possibilidade de haver pessoas que saibam contar histórias como se deve, de que moribundos hoje dizem palavras que se transmitam através das gerações.

A seguir nos aponta que as ‘ações da experiência’ estão em baixa apesar da terrível experiência histórica vivida entre 1914 e 1918, a guerra. Não estranhando o fato, diz que os combatentes voltam em silêncio do campo de batalha pobres em experiências comunicáveis, e não ricos. As experiências radicalmente desmoralizantes pelas quais passaram os colocam abandonados num cenário estranho e muito diferente de tudo exceto pelas nuvens que os cobrem. Benjamin comenta que as explosões destruidoras arrasam os corpos humanos pela sua fragilidade e pequenez ante o horror.

Fala-nos de uma ‘nova forma de miséria’ surgida com o desenvolvimento monstruoso da técnica cujo reverso se traduz com a renovação da astrologia, da ioga, da *Christian Science*, da quiromancia, vegetarianismo, gnose, escolástica e espiritualismo; na verdade trata-se de uma galvanização não de uma renovação que vem sobrepor-se ao homem.

O autor toma os quadros de Ensor para refletir sobre a pobreza de experiências colocando que nosso patrimônio cultural perde seu valor pois a experiência não mais o vincula a nós. Aponta que o fato de confessar nossa pobreza é atualmente uma ‘prova de honradez’ revelando o lado que estamos.

Benjamin coloca-nos que é preferível confessar que essa pobreza de experiência é de toda a humanidade e não mais privada. E fala do surgimento de uma ‘nova barbárie’. Este seria um novo e positivo conceito de barbárie, pois o autor dá a esse ‘bárbaro’ uma importante missão: a de seguir em frente, começar novamente, contente com pouco, construir com pouco, criar a partir do quase nada e dos destroços sem olhar para os lados. Este posicionamento do autor vem sugerir aquilo que pretendemos colocar neste trabalho.

A pobreza de experiência vivida pelo ‘novo bárbaro’ parece mostrar que pela destruição da tradição comum e só por isso, pela catástrofe dela advinda, e ainda e apesar disso, pode-se *criar*. O olhar para o novo, resultado da catástrofe arrasadora, empurra para a criação e para a possibilidade de se haver, através *desse* novo, um olhar que ‘re-crie’ as peças do patrimônio humano abandonadas e empenhadas por centésimos de seu verdadeiro valor.

E esses ‘novos bárbaros’, operando numa tábula rasa como grandes criadores que existiram, seriam a possibilidade de sobrevivência da cultura por darem à pequena massa dos ‘poderosos’ um pouco de humanidade. Benjamin reitera que esta humanidade um dia talvez retribua a isso com juro e com os juro dos juro.

Tal como realizamos com o filósofo Walter Benjamin, procuraremos tomar do psicanalista Sandór Ferenczi aquilo que em sua obra aponta para questões acerca das possibilidades de criação apesar, e até mesmo por causa, de catástrofes ocorridas. Ele nos coloca o trauma como um fator estruturante de nosso psiquismo e como solo

propício para podermos viver com o desprazer e que, ao ‘criarmos’ novos modos de viver que o levem em conta, preservamos o ocorrido conservando assim a tradição.

Em sua obra, a partir do texto *‘Thalassa, ensaio sobre a teoria da genitalidade’* (1914), encontramos a teoria de origem lamarckiana das catástrofes, segundo a qual os seres vivos não tem uma tendência ‘natural’ à evolução, sendo levados a mudar impelidos por violentas modificações ocorridas no seu meio ambiente, às quais têm que responder transformando seu corpo e modo de viver.

Ferenczi propõe nesse texto uma íntima relação entre filogênese e ontogênese; a vida intra-uterina, o nascimento, a relação sexual e todas as etapas do desenvolvimento estariam reeditando as catástrofes da filogênese, e como consequência, as modificações que as mesmas provocam no corpo e comportamento da espécie ao longo da evolução. O autor refere-se aos traumas como estruturantes remetendo-os a uma cadeia filogenética pré-inscrita onde, para além de inevitáveis, seriam necessários.

As catástrofes, ao quebrarem um ritmo instalado, produzem desintração parcial das pulsões, uma *‘clivagem’* segundo Ferenczi. Como essa quebra não basta para levar a morte, dela mesma surge um novo estado de vida, que mesmo clivado reinicia retomando a unidade original e mantendo-a. A vitória da espécie na filogênese não garante a vitória de cada indivíduo na ontogênese e podemos assim dizer que a universalidade da experiência filogenética não desqualifica o peso da singularidade individual – cada um, por sua conta e risco, vive e cria suas possibilidades.

Tomemos o nascimento. Ferenczi o coloca como uma catástrofe que rompe com a unidade mãe-bebê inexoravelmente produzindo no psiquismo um efeito de excesso, traumático, que deixa uma estranheza com relação ao mundo externo como marca primordial criando um espaço vazio que constantemente buscará preenchimento, colocando assim nosso aparelho psíquico em funcionamento. Ferenczi indica essa clivagem provocada pelo nascimento como edificante para o psiquismo; a partir dela é que o sujeito, auxiliado por um adulto, vai aos poucos se introduzindo no universo humano.

Podemos ver que essa experiência, essa ‘catástrofe inicial’, implica numa destruição e numa reorganização com aquilo que restou do destruído, apontando para uma estruturação na medida em que leva o sujeito a relacionar-se com o outro

permitindo sua entrada na cultura. E mais: o autor toma a concepção do psiquismo humano como originado a partir de uma experiência monista. Tal como uma mônada, as sucessivas mudanças que nele ocorrem se fazem por graus, não alterando sua natureza originária. Assim, se algo muda algo sempre permanece. Desta forma podemos dizer que a ‘tradição’ é mantida.

Compreendemos a ideia de Ferenczi acerca da capacidade de criação a partir da destruição pela questão da afirmação do desprazer.

A ideia é que inicialmente funcionamos segundo o princípio do prazer. Este é um dos princípios que regem o funcionamento mental estabelecendo que a atividade psíquica, no seu conjunto, objetiva evitar o desprazer e proporcionar prazer. Na medida em que o desprazer estaria ligado a um aumento das excitações e o prazer à redução deste excesso, o princípio do prazer é tido como um princípio que rege a economia psíquica.

Com nossa ‘entrada’ catastrófica no mundo, este se dá a nós como invasivo e carregado de injunções que trazem consigo o desprazer. Nosso aparelho psíquico deve permitir que o ‘princípio de realidade’ se imponha de forma a articular nosso desejo com as possibilidades reais de nossa existência. A questão que se apresenta é: como se dá no ser humano a afirmação do desprazer, isto é, de que maneiras nosso psiquismo ‘aceita’ as injunções do mundo apesar de não nos levarem ao prazer?

Ferenczi tem uma brilhante formulação acerca deste fato no texto *‘O problema da afirmação do desprazer’* publicado em 1926. Nesse trabalho o autor aponta importantes conceitos acerca do desenvolvimento do sentido de realidade humano dos quais procuraremos nos aproximar com o intuito de entender seu propósito no que se refere às possibilidades de aceitação do trauma como motivo e até necessidade para ‘continuarmos existindo’.

No artigo *‘Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental’* (1911), Freud estuda como o psiquismo trata da aquisição do princípio da realidade. O autor inicia dizendo que em toda neurose há o propósito de alienar o paciente da realidade; os neuróticos dela se afastam por achá-la insuportável, por não ir ao encontro daquilo que seria prazeroso. A psicologia psicanalítica toma por base os processos mentais inconscientes colocando os processos mais antigos, os ‘primários’, ocupando

uma fase da vida onde eram únicos e tinham como propósito dominante o princípio do prazer. Sua atividade seria buscar o prazer e se afastar do desprazer – esta seria a raiz do recalçamento. Freud sugere que o estado de repouso psíquico é originalmente perturbado pelas necessidades internas e que tudo é apresentado de maneira alucinatória.

Quando a ausência da satisfação esperada acontece, surge o desapontamento e a necessidade do aparelho psíquico abandonar a tentativa alucinatória de satisfação decidindo obrigatoriamente a conceber a realidade externa e nela empenhar-se na realização de uma ‘real’ alteração. Estabelecemos assim o princípio da realidade, que Freud coloca como um ‘passo momentoso’ em nosso desenvolvimento. Este princípio merece ser visto como “a” possibilidade da introjeção das experiências catastróficas como constitutivas em nossa existência.

Com a crescente imposição ao sujeito da realidade externa, a importância dos órgãos sensoriais e da consciência cresce em significação. A consciência ‘aprende’ a alargar-se pelas qualidades sensórias aliadas às de prazer/desprazer. Desta forma institui-se a atenção, importante função consciente que vai ao encontro das qualidades sensórias a meio caminho em vez de espera-las aparecer. E concomitantemente se institui um sistema de ‘notação’ com a tarefa de registrar os resultados da atenção – é uma parte de nossa memória. E no lugar do recalçamento acontece outra função que permite a chegada à consciência de conteúdos a ela indesejáveis. É a ‘negação’. É se apropriando deste conceito que Ferenczi inicia seu estudo acerca da afirmação do desprazer em seu texto de 1926.

Comentando Freud, Ferenczi nos mostra que o ato psicológico da negação da realidade é a fase situada entre a ignorância e o reconhecimento do mundo externo que se apresenta hostil ao ego. Pela negação os conteúdos da realidade vão até a consciência ‘apesar de desprazerosos’. O autor diz que pelo negativismo ainda vemos a ação do recalque que apontava para a total ignorância do desprazer. O que ocorre é que uma vez que a alucinação não tem mais êxito completo devido às imposições da realidade sobre nós, o desprazer não pode mais ser ignorado e converte-se num conteúdo perceptivo sob a forma de negação.

Os conceitos de introjeção e projeção de Ferenczi podem ajudar no entendimento da aquisição pelo aparelho psíquico do princípio do desprazer.

Quando formula o conceito de introjeção em 1909, Ferenczi procura entender como se dá o processo de estruturação do psiquismo. Conclui que ele se faz pela apropriação das ‘marcas’ que se fizeram através da relação do bebê com o meio ambiente no começo da vida. Ferenczi tem muita empatia com o psiquismo infantil e realiza sua produção sempre a partir dele. Aquelas ‘marcas’ são deixadas pelas impressões sensíveis trazidas pelos estímulos externos.

Ferenczi coloca o processo introjetivo como vindo da tendência psíquica a realizar deslocamentos dos investimentos pulsionais. Esses investimentos não acontecem por acaso pois dependem das experiências causadas pelas impressões externas que vão aos poucos estabelecendo o diferencial prazer/desprazer. Desta forma nosso psiquismo vai dando respostas às sensações da escala prazer/desprazer e definindo as qualidades que vetorizam seus investimentos.

Em ‘*O conceito de introjeção*’(1909) Ferenczi enfatiza que a introjeção seria como uma extensão ao mundo do interesse, originalmente auto-erótico, pela *introdução* dos objetos exteriores ao ego; insiste na ‘introdução’ para enfatizar que considera todo amor objetal uma extensão do ego ou uma *introjeção*.

Esse interesse do ego é estendido ao mundo e vai dando a este último, *qualidades*; vemos que algo externo ao eu é dotado da qualidade de ser investido, ocupado enquanto lugar psíquico. É esta qualidade externa que é introjetada e constitui as primeiras introjeções psíquicas, base das identificações. Elas formarão o eu-ideal freudiano.

Ferenczi pensa que nosso psiquismo percebe o mundo de forma *monista*. Este ponto de vista não é ingênuo. Aproximando-nos da teoria monadológica de Leibniz, vemos que esta marcou fortemente o pensamento do autor. Em ‘*A dobra, Leibniz e o barroco*’ de Deleuze encontramos apontamentos acerca da definição de mônada. Ela pode ser vista como uma substância simples, sem partes, mas dotada de uma série de pluralidades afetivas e relacionais. As mudanças que nela ocorrem dependem de seu princípio interno e se fazem sobre o detalhe interno que muda; a mônada se dobra e cria algo em si e a mudança acontece sobre a parte dobrada e não sobre a sua totalidade; aconteceria nas dobras e redobras sucessivas e por graus, não alterando a natureza da mônada, ou seja, algo muda mas algo sempre permanece de originário.

Uma das principais características da mônada é ser *perceptiva*, ser dotada de *apetite*: a percepção seria o ato de, dentro da unidade, poder representar uma multiplicidade e o apetite seria o que provoca mudanças de uma percepção para outra.

A mônada seria uma ‘parte-todo’ uma vez que cada substância simples de seu conteúdo exprime todo o universo segundo sua própria visão. Segundo Deleuze, que retoma Leibniz, como o mundo não existe exterior à mônada, estaria incluído em seu interior na forma de percepções, ‘*representantes, elementos atuais infinitamente pequenos*’; ou seja, não existindo o mundo fora das mônadas, trata-se de *pequenas percepções*, sem objeto, micropercepções alucinatórias. Deleuze refere-se a uma *dança de poeiras*.

A esta visão monista, Ferenczi associa a origem de nosso psiquismo. Originalmente teríamos uma memória anterior ao nascimento onde o autor coloca a experiência de unidade equivalente a um estado de plenitude onde não há a necessidade de desejar. A questão de colocar a nossa origem como una e real, marca uma diferença em relação ao modelo freudiano que concebe nossa origem no mundo através de um modelo ficcional: a primeira vivência de satisfação freudiana é marcada pelo desprazer que a privação do nascimento traz. Esta impele a pulsão para fora do corpo em busca de satisfação desenhando a possibilidade de investimentos objetivos ao que lhe é oferecido. Para Freud somos divididos desde o início e a experiência de satisfação começa com o desprazer, sendo o objeto de satisfação perdido ‘*antes*’ de haver qualquer encontro com o mundo.

Ferenczi vê este momento diferente. Concebe um registro de memória *anterior* ao nascimento, na vida intra-uterina. Ali não há dentro nem fora ou tempo de espera, pois qualquer necessidade se satisfaz de imediato. Seu modelo serve de sustentação para uma onipotência original que traz como marca o prazer; o prazer seria nossa primeira marca mnêmica.

Ora, tomando o nascimento tal como o autor, isto é, como uma experiência catastrófica e tendo em vista estarmos ‘*marcados*’ por uma memória de onipotência e prazer, é em direção a esta plenitude que parte nossa vida, a criação de nossa vida. Estaríamos desejosos por retornar à *Thalassa*, buscando o prazer de nada necessitarmos. E vamos a isto justo por podermos afirmar em nós o trauma de ter vindo ao mundo, por

termos introjetadas em nós as marcas sensíveis dessa plenitude quebrada pela ‘catástrofe’ do nascer.

Considerações Finais:

Este ensaio pretendeu aproximar as ideias do filósofo Walter Benjamin e do psicanalista Sandór Ferenczi acerca da memória, patrimônio e tradição. Ambos, dentro de suas respectivas produções, encaram a memória como potência criativa ao invés de tomá-la como força destrutiva que naturaliza o esquecimento.

Encarar a memória deste modo significa não tomá-la pelo referencial linear e homogêneo do tempo nem como força a resistir, como vemos no historicismo ou em muitas modalidades terapêuticas, mas sim colocá-la de forma a tomar o tempo como produtivo e entrecruzado.

No presente, poder iluminar o passado, no sentido de lançá-lo ao futuro, tirando a ideia comum de que o passado é uma representação de algo acabado, finito.

A memória encarada desta maneira positiva as catástrofes, os traumas, a irrupção do novo, os rompimentos havidos, mantendo e atualizando a potência da tradição e do patrimônio, daquilo que passou, dando-lhes sentido no presente e vislumbrando um futuro potente, seja ele em sua dimensão psíquica ou social.

Seria poder germinar no presente as sementes do passado permitindo que floresçam hoje as histórias que foram ‘esquecidas’ articulando assim a tradição e sua transformação de forma a privilegiar a criação.

Referências Bibliográficas:

BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.114-119.

- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.197-231.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.222-232.
- DELEUZE, Gilles. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- FERENCZI, Sandór. *Thalassa, ensaio sobre a teoria da genitalidade*, in: *Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas), p. 255-325.
- FERENCZI, Sandór. *O problema da afirmação do desprazer*, in: *Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas), p. 393-404.
- FERENCZI, Sandór. *O conceito de introjeção*, in: *Psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas), p. 181-183.
- FREUD, Sigmund. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. ESB. Volume XII. RJ: Imago, 1980. Obras completas, p.277-290.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Prefácio. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- GONDAR, Jô, DODEBEI, Vera (orgs). *O que é memória social*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.
- GONDAR, Jô. Lembrar e Esquecer: desejo de memória. In: *Memória e espaço*. RJ: 7 letras, 2000.
- SELIGMAN-SILVA, Marcio. *A atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno*. 2ªed. RJ: Civilização Brasileira, 2010.

