

Lembrança e esquecimento e construção de identidade: uma discussão pela lógica do inconsciente

Avance de investigación em curso.

Grupo de Trabajo N°06: Imaginários Sociais, memórias e pós- colonidade.

Por: Nilda Martins Sirelli* e Denise Maurano

*Psicanalista, doutoranda em Memória Social pela UNIRIO, bolsista da CAPES e professora da Faculdade Estácio de Sá e Salesiana – Macaé / RJ-Brasil.

** Psicanalista, doutora em filosofia pela Universidade de Paris VII e pela PUC-RJ, professora da UNIRIO, e membro do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise.

Resumo:

A memória para Freud é inconsciente, nela vigora a lógica do paradoxo, não há negação, apenas afirmativa: amor e ódio, familiar e estranho, social e particular, memória e esquecimento convivem lado a lado. Constituímos-nos não pela segregação de uma das partes em detrimento de outra, mas nas dobras de tudo isso que se afirma ao mesmo tempo, e sem negar seu par antitético. Ao tentar constituir uma memória e identidade social nos valem da lógica da consciência, de negar o diferente, o paradoxo, lançar para fora de si toda alteridade. Toda identidade traz em si um campo de possibilidades que foi necessariamente excluído para que aquela definição pudesse aparecer como unitária e estável.

Palavras-chave: Memória, paradoxo e identidade.

O que significa lembrar e esquecer? Ao pensar nessas duas categorias, se assim podemos chamá-las, lembrei-me da lógica do paradoxo, lógica própria ao funcionamento inconsciente. Freud (1915a/1989) nos fala que no inconsciente não há negação, apenas afirmativa. Ou seja, não existem contrários e nem anulações, estas são categorias e modos de organização conscientes. No inconsciente vigora a lógica do paradoxo, amor e ódio, alegria e tristeza, familiar e estranho, social e particular, e porque não dizer, memória e esquecimento, convivem lado a lado, são parte constituinte do sujeito.

O sujeito se faz não por uma linearidade, não pela segregação de uma das partes em detrimento de outra, ele se constitui no imbricamento, nas interfaces, nas dobras de tudo isso que se afirma ao mesmo tempo, e sem negar seu par antitético.

Nesse sentido, vale retomar a constituição do psiquismo a partir da perspectiva freudiana, a partir da qual poderemos pensar um pouco dessa relação dialética entre lembrança e esquecimento.

Freud, no texto “Projeto para uma psicologia científica” (1950[1895]/1989), aponta uma primeira experiência de satisfação como fundadora do aparelho psíquico. Experiência essa que o bebê humano, lançado no desamparo pela sua prematuridade motora e simbólica, faz no encontro com o outro, do qual depende não somente a satisfação de suas necessidades, mas também a sua entrada no discurso, o que Freud indica ao dizer que, além da necessidade, há “a importantíssima função secundária da comunicação” (p. 370).

É essencial a figura do outro auxiliador, já que, diante de um estímulo interno, é impossível ao bebê alguma ação que o aplaque. De acordo com Freud, “o organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa *ação específica*. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente se volta para um estado infantil” (p. 370: grifos do autor). É do encontro com o outro que advirão as primeiras experiências de satisfação do bebê, que inauguram as inscrições psíquicas e a memória inconsciente.

Freud situa no semelhante a primeira apreensão da realidade pelo sujeito, o primeiro objeto de satisfação, o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliar. Esse é o “complexo do próximo”, sendo por meio de seus semelhantes que o humano pode reconhecer-se, de modo que, o outro advém como única possibilidade de sobrevivência do recém-nascido e como aquele que promove a inscrição desse último na cultura.

Essa primeira experiência, mítica e não cronológica, se divide em dois componentes, um que se inscreve como traço de memória, ou traço mnêmico, e outro que permanece inassimilável, como “Coisa” (p. 384). É interessante ressaltar que o psiquismo é fundado por um traço mnêmico, sendo a memória não um efeito do psiquismo, mas ponto de origem do mesmo.

A memória instaura uma outra forma de saber, que não se vincula ao saber instintual, promovendo, portanto, um esquecimento desse saber que se vincula ao organismo vivo, saber que vigora no mundo animal, mas que está perdido para o humano.

Assim, a fundação do psiquismo articula-se, de um lado, a inauguração de uma cadeia associativa, cadeia de registros mnêmicos, e, de outro, a uma forma de esquecimento, esquecimento do saber instintual. A partir da perspectiva freudiana, poderíamos dizer que a memória vem em suplência a perda do saber instintual, configurando-se como um modo de saber. Saber não vinculado a consciência, ao conhecimento, e sim, ao inconsciente e a sua lógica.

Esse primeiro registro mnêmico não porta nenhuma significação, assim como todos os demais traços que se inscrevem em cadeia associativa com ele, formando uma trama de associações inconscientes. No inconsciente, como já mencionado, só há afirmações, uma representação não anula a outra, convivem, não como contrários, mas como paradoxo, de modo que a memória inconsciente nada tem haver com identidade, unidade, e construção de sentido. A consciência, ao advir em contato com o mundo externo, tentando fazer uma conciliação com a realidade que garanta alguma satisfação ao sujeito, essa sim, trabalha com a lógica dos contrários, tentando construir uma unidade e consistência para o eu.

O eu, na tentativa de construção de uma identidade que defina e circunscreva o sujeito, trabalha com a lógica da contradição, da segregação de alguns elementos em detrimento de outro, do familiar como aquilo que faz parte de mim e daquilo que me identifico e do estranho como aquilo que não sou eu, e deve ser colocado para fora, mantido a distância, rechaçado. Pela lógica da consciência, memória e esquecimento são pares antitéticos, são oposições, e onde um aparece o outro se ausenta.

Podemos nos perguntar: de que esquecimento se trata aqui? Memória e esquecimento quando vinculadas a consciência refere-se a conhecimento, aquilo que posso conhecer e ter acesso, e aquilo que não consigo ter acesso, um conhecimento do qual se foi privado, perdido.

Freud (1915b/1989) nomeia esse esquecimento que se refere à lógica da consciência, formadora de sentido e significações, de recalque. O recalque consiste em manter fora da consciência determinadas representações que sejam traumáticas para o sujeito, representações que não cabem na imagem forjada pelo eu, que vem abalar sua consistência, representações que revelam a alteridade, o impossível de assimilação. Esse esquecimento não tem nada de efetivamente esquecido, pois, embora, essas memórias não possam ser lembradas, encontram-se vivas e atuantes no inconsciente. De modo que, não ter acesso a determinada lembrança, não equivale a esquecê-la, e que, logo, memória não se equivale ao que podemos ter acesso e conhecer. A memória inconsciente funciona a revelia do eu, estando às memórias e representações sobre as quais construímos nossa identidade muito aquém da memória que nos sobre determina.

Assim, o sujeito desconhece o que encadeia suas representações inconscientes, de modo que o elo que perpassa toda e qualquer memória e toda e qualquer experiência lhe é desconhecido, o que não lhe exime de responsabilidade. Freud (1915b/1989) ressalva que o recalcado “prolifera no escuro”, assumindo diversas formas de expressão, que aparecem como estranhas ao sujeito, chegando mesmo a

assustá-lo. A memória traz em si o estranhamento próprio de tudo que nos é mais familiar, pois desconhecido.

Freud (1914/1989) destaca que muitas lembranças podem trazer um caráter de novidade por nunca terem sido esquecidas, já que nunca foram conscientes. Memória não se relaciona a consciência, de forma que esquecer não se articula necessariamente a conhecer.

A partir de sua escuta clínica Freud (1914/1989) nos diz que “esquecer impressões, cenas ou experiências quase sempre se reduz a interceptá-las. Quando o paciente fala sobre essas coisas ‘esquecidas’, raramente deixa de acrescentar: ‘Em verdade, sempre o soube; apenas nunca pensei nisso’” (p. 194). Esse esquecimento refere-se ao já mencionado recalque, a paixão pela ignorância, o não querer saber nada da alteridade radical íntima a cada um de nós.

Ficamos com a questão: se esquecer não é igual a não saber, de que se trata então?

Esquecer articula-se a elaboração. Há uma resistência ao saber, o material “esquecido” são pontos que insistem em não se inscrever na cadeia de discurso consciente, mas são pontos traumáticos de fixação da libido, que, mesmo sem saber, servem de ancoramento para o sujeito. Ao se dar conta deles o sujeito pode associar uma série de coisas que pareciam periféricas, mas não sem dor.

Freud nos fala que o objetivo do tratamento é “preencher as lacunas da memória”, “superar as resistências vindas do recalque”, mas, vale ressaltar, que não se trata de uma conscientização, mas de tecer algo próprio, apropriar-se, fazer algo com isso que é traumático, o que é uma diferença em relação ao não querer saber. Trata-se de responsabilizar-se por sua história e pelo modo como a toma, saindo da posição de vítima da mesma.

Como salienta Gagnebin (2006), trata-se uma travessia. Travessia essa, que comporta o acolhimento, e não o horror, da diferença, e uma certa dessubjetivação, um afrouxamento das identidades, dessa memória fortemente marcada pela linearidade, o igual. Via de desancoramento, mas também de possibilidades.

Esquecer implica um trabalho de luto, de deixar morrer o que passou, para que algo novo possa ser acolhido. Essa perspectiva nos aproxima de Nietzsche, na medida em que nos tira de um saudosismo ou um endeusamento do passado como sagrado, como algo que não pode ser perdido, mas que precisa ser mantido vivo na memória.

Nietzsche (2003) nos adverte: “precisamos da história, mas não como o passeante no jardim do saber, (...) precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida” (p.5).

Vale ainda dizer, que nossa memória não é algo acabado, pronto, definitivo, como Freud (1925[1924]/1989) aponta ao utilizar um brinquedo infantil, o bloco mágico, para falar do funcionamento de nosso psiquismo. Ele compara nosso psiquismo a uma superfície sempre aberta a inscrição de novos traços, porém, as novas inscrições se inscrevem sobre os traços anteriores, de forma que nada é apagado. O psiquismo está sempre aberto a novas significações, porém, o material inscrito exerce influência sobre o que irá se inscrever, e, pode ser ressignificado pelo que se inscreve posteriormente.

Deste modo, o inconsciente não é um reservatório do passado, imutável e inerte, mas uma memória viva, operante e em constante transformação, ressignificação, e é nesse contexto que o trabalho de elaboração se insere.

Freud adverte que não temos acesso a maior parte das lembranças da infância, pois, em um primeiro momento, nossa vida não pode ser reproduzida na memória como uma cadeia concatenada de eventos. A cadeia que produz concatenações é posterior, constituída *a posteriori*, de modo que “não há nenhuma garantia quanto aos dados produzidos por nossa memória” (1899/1989, p. 298). Não há uma garantia de verdade e fidedignidade, nossas lembranças estão em contínuo processo de ressignificação, e isso a revela de nosso eu.

Freud ainda questiona sobre o motivo que alguns elementos da experiência são trazidos a consciência, e outros são “esquecidos”. Ele esclarece que muitas vezes o material suprimido é o de real

importância, e acrescenta: “isso, entretanto, não fornece nenhuma explicação para notável escolha feita pela memória entre os elementos da experiência” (1899/1989, p. 290).

Esse comentário é de grande relevância, pois Freud esclarece que há uma “escolha feita pela memória”, entre o que será retido e o que será esquecido. E, logo, memória e esquecimento não são mero acaso, há um escolha envolvida, escolha que certamente serve a algum senhor. Em se tratando do recalque, podemos dizer que esse senhor é o eu, que rechaça aquilo que perturba sua unidade, sua consistência imaginária, e retém o que se apresenta em conformidade com seu ideal. Quanto ao efetivo esquecer, podemos dizer que aquela memória por ter sido elaborada, foi desinvestida, de modo que não precisa mais ser constantemente repetida, reimpressa, e nesse sentido, ousamos dizer que esse esquecimento serve a vida, libera para a vida, com o que ela pode trazer de novo. De modo que o sujeito fica liberado para novos investimentos.

Freud em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921/1989) nos fala que uma psicologia individual em nada se diferencia de uma psicologia das massas, pois o sujeito se constitui pelo social, e esse, por sua vez constrói a sociedade, de modo que um é reflexo, dobra do outro. Nesse sentido, podemos pensar o lugar da memória e do esquecimento em uma sociedade, como lugar de forças, em que memória e esquecimento também servem a algum senhor, de modo que não se dão ao acaso.

Como modo de pensar esse entrecruzamento entre particular e coletivo tomemos o conceito de Outro em Lacan. Lacan (1957-1958/1999) ao nos falar da fundação do psiquismo diz de um assujeitamento ao campo do Outro, grande Outro, escrito com maiúscula, para aferir que esse Outro, ao qual todo ser falante se assujeita, está para além do outro semelhante de carne e osso, e remete a um campo que nos circunda mesmo antes do nosso nascimento, o campo da linguagem, campo que vige no mais exterior e no mais interior de nós mesmos.

Somos ditos na linguagem e somos convocados a dizer, a balbuciar, a demandar que alguém venha em nosso socorro e nos tome como semelhante. Assim, em um primeiro momento, somos tomados por um outro semelhante que encarna para nós esse campo ao qual ele também está assujeitado, tomando emprestado do reino das palavras os significantes que nos determinam e nos marcam, a começar pelo nome próprio.

O Outro refere-se a todo código lingüístico, a todo campo da cultura, e como salienta Lacan, é o “tesouro do significante” (1957-1958/1999, p.17). O termo significante é retirado do lingüista Ferdinand Saussure, ao que ele esclarece que a unidade mínima da língua é constituída por significante e significado. Como significado ele entende o conceito de determinado significante, este como imagem acústica da coisa, como traço gráfico. Lacan (1957/1998) se utiliza desses conceitos realizando algumas subversões, esclarece que significante e significado estão descolados um do outro, não havendo nenhuma articulação entre eles. Ele confere primazia ao significante o destacando como traço, marca, sulco (como os produzidos na prancha do bloco mágico destacados por Freud). Afere que o inconsciente, assim como todo registro mnêmico é constituído de significantes, por “restos de palavras escutadas” (Freud, 1914/1989). Os significantes nada significam, se associam por elos de contigüidade e linearidade, buscando construir algum significado, algum sentido.

Nesse contexto, a memória constitui-se pelos significantes do Outro, pelo código de uma cultura e de uma determinada sociedade, na qual o sujeito é falado mesmo antes de seu nascimento. Aqui é relevante demarcar que os significantes do Outro não são apenas palavras do código, mas são marcas do desejo do Outro. Pois, é pelo significante que algo do lugar em que o sujeito se inclui no desejo de um grupo social, clã familiar, ou de um sujeito em particular se coloca.

A inscrição mnêmica diferencia o humano dos demais animais, o inscrevendo na cultura. É por estar apartado da Coisa, que toda uma cadeia de representações, inscrições e laços sociais pode fazer sua entrada.

Desse modo, o humano se diferencia dos demais animais por se inserir na linguagem, e por meio dessa inscrição tem instaurada uma teia associativa de memórias. A partir desse momento, a própria necessidade passa por um novo percurso, de modo que aparece como demanda, estando

direcionada ao Outro, e não tendo mais um objeto de satisfação. A própria satisfação está perdida, na medida que o objeto alcançado nunca se equivale ao objeto do desejo, pois esse é causado o tempo todo por uma ausência de objeto, e não por um objeto específico.

É interessante ressaltar que para psicanálise a memória é social, ela se constitui pelo Outro, e subverte o animal, em animal humano, o apartado da possibilidade de satisfação total, e de um sentido dê conta de defini-lo. Por ser marcado pela linguagem, separado do mundo animal, sua satisfação é sempre parcial, e o seu tempo é o tempo do *a posteriori*, em que a experiência vivida é constantemente ressignificada.

Nessa mesma direção, Barrenechea (2005), salienta que em Nietzsche a memória é criada, gerada e imposta socialmente, não sendo uma condição natural. A memória individual surge de influências coletivas, sendo a consciência e a memória frutos tardios, que não fazem parte da condição inicial do homem.

Em a Genealogia da Moral (1998), Nietzsche esclarece que em um primeiro momento o bicho-homem era instintivo, espontâneo, esquecido, de forma que nada era previsto, calculado, memorizado. Por ser um bicho esquecido, o seu tempo é o tempo do instante, de modo que cada circunstância é nova, não havendo uma divisão temporal entre presente, passado e futuro.

O rebanho, destaca Nietzsche (2003), não sabe o que é ontem, nem hoje; ele saltita, come, descansa, digere, saltita de novo, da manhã até a noite. Todos os dias. Isso porque ele está ligado de maneira fugaz com seu prazer e desprazer, pois o seu tempo é a própria estaca do instante, não sendo nem melancólico, nem aborrecido. Nesse sentido, destaca que o homem “se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejoso para sua felicidade – pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o que quer, entretanto em vão, porque não quer como o animal” (Nietzsche, 2003, p.7).

É interessante pensarmos que o homem “não quer como o animal”, pois seu querer não está mais vinculado a saber inscrito no organismo vivo, mas sim a uma cadeia de associações e objetos em incessante circulação, de modo que seu desejo não se vincula mais a um objeto específico determinado pelo instinto, mas aos mais diversos objetos, sem que nenhum deles possa efetivamente satisfazê-lo.

Nietzsche (2003) nos diz que o animal vive *a-historicamente*, ele passa pelo presente sem que este deixe restos, vive a todo momento como ele é, ao passo que o homem, ao contrário, está cada vez mais preso ao que passou. O passado o acompanha como uma corrente que corre junto com ele, e o aflige como se pensasse em um paraíso perdido. Portanto, não há a operação de divisão, não há resto, não existem rastros que produzam uma corrente temporal, há apenas o instante, do qual não se tem vestígios. Já o homem não “é”, pelos vestígios tem sempre alguma coisa que escapa a possibilidade de uma definição, de uma totalização, e, nesse sentido, só pode mentir-se, inventar-se a cada instante como outro, não pode ser sincero, dizer a verdade, simplesmente porque essa não se presentifica para ele.

Ainda a partir de Nietzsche, um homem que quisesse viver apenas historicamente seria como alguém obrigado a não dormir, ou como um animal obrigado a ficar em uma ruminância sempre repetida. Nesse sentido, é possível viver feliz sem lembranças, como mostra o animal, mas é absolutamente impossível viver sem o esquecimento. De modo que, para Nietzsche, o que torna felicidade o que ela é, é poder esquecer-se, poder sentir-se *a-historicamente*, instalar-se no limiar do instante, esquecendo todo passado.

Percebemos que há um esquecimento que serve a vida, e a possibilidade do surgimento do novo, e um outro esquecimento que consiste em jogar para “debaixo do tapete” aquilo que não se quer ver, que não se quer saber, visando moldar e manter uma identidade, seja um identidade individual ou social. Como bem ressalva Pollak (1992), há uma ligação entre memória e identidade social, de forma que o que vai se constituir como lembrança, e o que vai ser “esquecido”, é fruto de um jogo de poderes e interesses políticos. Aqui vemos estabelecer-se a lógica da consciência, que trabalha com a segregação e a tentativa de construção de uma identidade, ainda que ilusória e transitória. Essa

transitoriedade se deve ao fato de que, como vimos, a memória é sempre passível de ressignificação à medida que novas representações se inscrevem, e surgem intempestivamente abalando a unidade forjada para o eu. Utilizamos o termo “eu” não apenas como algo particular, mas como toda tentativa de construção de uma unidade, de um “eu” em detrimento do “outro”. Ou seja, se há um “eu” (seja de um sujeito, uma Nação, ou um povo) que define o Um, a logicamente o outro, o diferente, o que deve ser segregado, o que não faz parte do “eu”.

O Brasil, assim como muitos países da América Latina, é marcado pela miscigenação racial, por uma alteridade bastante íntima que nos constitui enquanto civilização. Pra além da diversidade de raças e povos pelas quais nos constituímos somos marcados por profundas desigualdades sociais, onde a miséria e a riqueza convivem lado. Não há como negar a diferença e calar a população sobre as condições de exclusão aos bens materiais (como comida, moradia, dinheiro, transporte, dentre outros) e culturais (como saberes, arte e lazer) que são produzidos em sua sociedade e dos quais não há acesso possível.

Recentemente têm acontecido no Brasil diversos movimentos populares com as mais diversas reivindicações: contra a corrupção, e melhoria dos serviços de saúde e educação, contra algumas leis que estavam para ser aprovadas no Congresso Nacional beneficiando os políticos em situação de infração de leis, e buscando, por exemplo, interferir em um estatuto do código de ética da psicologia que proíbe o tratamento psicológico visando a cura de homossexuais, uma vez que não há uma doença a ser curada – pleito realizado pela bancada evangélica ou protestante, cada vez mais forte em nosso Estado laico.

As manifestações começam quando bilhões são investidos em construções e obras para copa do mundo (que acontecerá em 2014), em detrimento da situação de desamparo e pobreza em que ainda se encontra grande parte da população, e da precariedade dos serviços públicos. A tentativa do “país do futebol” é de escamotear tudo que se colocava como alteridade diante das construções luxuosas e superfaturadas, porém, como não poderia deixar de ser, o que é escamoteado aparece com mais força, e atua como pode. Qual não é o espanto quando muitas dessas manifestações terminam em violência, e fúria direcionada ao patrimônio público – do qual muitos são privados -, bancos e lojas de grife. Dimensão de espanto e estranhamento que desvela a tentativa de manter a ingênua noção de uma identidade civilizatória, que se recusa a ver o outro lado da mesma moeda: para que haja a riqueza, obrigatoriamente se coloca aqueles que estão excluídos dela, o seu Outro.

Lidar com a diferença implica em acolher a população de excluídos de uma série de bens, e não posicioná-los como o outro, o que não sou eu, o que é bárbaro, vândalo e deve ser excluído. Percebemos assim, que muitas tentativas culturais de construção de uma identidade e de manter “embaixo do tapete” aquilo que aparece de alteridade íntima em um povo estão fadadas ao fracasso. Como Freud nos ensina, se chamamos os demônios a comparecerem não podemos mandá-los embora sem fazer-lhes ao menos uma pergunta, pois certamente eles têm o que dizer.

Nesse contexto, nosso trabalho de tese em “Memória Social” ainda está em construção, mas parece nos apontar que a edificação de uma memória e identidade social se vale da lógica da consciência, de negar o diferente, o paradoxo, lançar para fora de si toda alteridade. Toda identidade, quanto mais fixada e forte, traz em si um campo de possibilidades que foi necessariamente excluído. Ao falar de uma identidade estamos acostumados a pensar o que determinada pessoa, ou determinado povo “é”, e não pensamos em tudo que foi excluído para que aquela definição pudesse aparecer como unitária e estável.

Relançando a lógica do inconsciente, discutimos se não seria possível um certo acolhimento do paradoxo, da diferença, uma dessubjetivação que toca um certo desamparo, desamparo de não ter um sentido que defina, mas que ao mesmo tempo abre vias para diversas possibilidades de sentido. Não é possível se desfazer de todo de uma identidade, pessoas e povos tem nomeações, e histórias, mas questionamos esse se agarrar tão fortemente a esse mesmo nome e essa mesma história como se ela pudesse responder para o sujeito ou para um povo o que ele é.

Retomamos a afirmativa de Nietzsche (2003): “precisamos da história, mas não como o passeante no jardim do saber, (...) precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida” (p.5). Uma história que não serve para vivificação, mas para paralisação, para o abandono confortável da vida com todo inesperado que nela se coloca, é uma história que serve a morte, uma história que cala o desejo e sua impossibilidade de fixação.

Nietzsche (2003), ressalva que há um grau de ruminação, de sentido histórico no qual um homem, uma cultura, um povo se degrada e sucumbe, pois todo agir implica em esquecer, de forma que o homem de ação é sempre desprovido de consciência e de saber. De modo que somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história a partir do que aconteceu, o homem se torna homem. – ser homem implica uma invenção.

Quando falamos que esquecimento implica em um trabalho de luto, queremos dizer com isso, que esquecer implica também um desejo, um abrir mão do já conhecido, um deixar ir, para que um novo possa advir. E nesse sentido, o se manter fixado em uma memória que serve a uma identidade, traz o que Gagnebin (2006) nos aponta como algo próprio da melancolia: “haveria, então, uma complacência narcísica na melancolia, que fornece ao sujeito a grande ‘vantagem’ de desistir do trabalho de luto, isto é, de novos investimentos libidinosos vitais, para se instalar na tristeza e nas queixas infantis, reino onde o eu pode reinar incontestado” (p. 105).

Podemos dizer que esse reino infantil onde o eu pode reinar soberano, não se relaciona somente a queixa e a tristeza, mas também aos povos em que a alegria e o poder podem reinar soberanos, por se agarrarem a uma história (ainda que por vezes forjada) de vitórias e poder. Ou seja, o eu reina soberano quando nos esquivamos de nos haver com a alteridade, e permanecemos como se tudo estivesse restrito ao nosso eu, continuando na repetição do mesmo.

O trabalho de luto, o poder esquecer, seja o fracasso ou a vitória, abre vias para novas memórias, novas identidades, novas criações, abre vias para a vida. Concluo esse trabalho com uma frase brilhante de Gagnebin (2006) a respeito do trabalho de luto: “um trabalho que, certamente, lembra dos mortos, por piedade e fidelidade, mas também por amor aos vivos” (p. 105).

Referências Bibliográficas

BARRENECHEA, M. A. (2005) Nietzsche e a genealogia da memória social. In: *O que é memória social?*. Jô Gondar e Vera Dodebei (orgs). Rio de Janeiro: Contra Capa livraria / Programa de Pós-graduação em Memória Social da UNIRIO.

FREUD, Sigmund. (1899/1989). Lembranças encobridoras. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 3.

_____. (1914/1989). Recordar, repetir e elaborar. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 12.

_____. (1915a/1989). O inconsciente. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 14, 1915a/1989.

_____. (1915b/1989). Recalque. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 14.

_____. (1917[1915]/1989). Luto e melancolia. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 14.

_____. (1921/1989). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 18.

_____. (1925[1924]/1989). Uma nota sobre o ‘bloco mágico’. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 19.

_____. (1950[1895]/1989). Projeto para uma psicologia científica. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago. v. 1.

GAGNEBIN, J. M. (2006). *Lembrar, escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34.

LACAN, J. (1957-1958/1999). O Seminário, livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: J. Zahar.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. (2003). *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 10, 1992/1.