

TEMPO E MEMÓRIA, TRADIÇÃO E CRIAÇÃO

Processo de produção de conhecimento: avanço de investigação em curso (pesquisa de mestrado realizada no Programa de Pós-Graduação em Memória Social na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO).

Grupo de Trabalho (GT) 06 – “Imaginários sociais, memória e pós-colonidade”.

Palavras-chave: Memória, catástrofe e criação.

Fernanda da Rocha Marques Nunes e;
Sonia Cavallini de Sá Freire Moreira Maia.

Resumo:

Uma das questões ligada 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 nos obriga a encarar o tempo e o surgimento do novo como inimigos da memória. A perspectiva deste trabalho é outra. A ideia é recortar do pensamento do filósofo Walter Benjamin e do psicanalista Sandór Ferenczi uma possibilidade de pensar a memória social e o patrimônio de forma a valorizar as articulações entre a tradição e sua transformação. 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.

Walter Benjamin é considerado um importante pensador do século XX no âmbito da filosofia, da história, da política, da crítica literária, da teoria da cultura, da arte e da comunicação. Sua obra ocupa um lugar singular no panorama intelectual e político do século XX.

O percurso biográfico de Benjamin evidencia os efeitos das vicissitudes que uma época histórica produz em um indivíduo, pois ele esteve no centro de alguns dos maiores e mais dramáticos acontecimentos da Europa, a Segunda Guerra Mundial. Vítima da perseguição nazista passou parte de sua vida no exílio, sem residência fixa, fugindo de um lugar para o outro. Sua vida pode ser considerada como uma sucessão de dificuldades e fracassos materiais, profissionais e individuais. Benjamin suicidou-se em 26 de setembro de 1940, aos 48 anos, em Port Bou, cidade fronteira entre a França e a Espanha.

Apesar de sua tragédia pessoal, Benjamin nos deixou uma obra extremamente fecunda, diversificada e fragmentada em conteúdo e estilo. Apesar à coesão sistemática, Benjamin assumiu a dinâmica fragmentária da escrita escapando dos preceitos acadêmicos tradicionais; seu método é o desvio. Um dos valores fundamentais de sua obra é justamente sua postura de ruptura, de transgressão ao que está posto, ao que é tido como óbvio.

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 revistas. 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), Walter 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, Benjamin propõe outra forma de fazer história, uma teoria crítica da história.

O autor defende uma apreensão do tempo histórico em termos de intensidade e não de cronologia. O tempo, ao contrário da concepção historicista, passa a ter uma dimensão entrecruzada e produtiva. 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 (atualização), seu apelo por um futuro diferente (redenção/libertação).

Ele inverte a direção da historiografia cientificista moderna, pois, enquanto esta pensa na salvação das gerações futuras, a partir do projeto burguês do progresso, Benjamin volta seu olhar 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, resultando na historiografia dos vencedores. E diante destes bens culturais triunfantes, o historiador materialista deverá contemplá-los com distanciamento, tendo a ‘tarefa de escovar a história a contrapelo’, recusando todas as ideologias e mitos que acariciam a fera no sentido dos pelos.

Não há dúvida de que o passado está consumado e é irreparável. Mas, segundo Benjamin, podemos ser-lhe fiel para além de seu fim.

“(…) existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica, para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso” (BENJAMIN, 1994d, p. 223).

Este ‘encontro secreto’, não depende do acaso. Cabe a cada geração o trabalho de resgatar o passado, não apenas para guardá-lo e conservá-lo, mas também libertá-lo. Para Benjamin esta força messiânica é totalmente atribuída às gerações humanas, o único Messias possível viria da ação coletiva humana. O poder messiânico não tem apenas o sentido contemplativo, vinculado a um tempo de espera do Messias. Não, a redenção implica uma ação política atual, uma tarefa revolucionária que se realiza no presente e, portanto, é ativa.

Poderíamos dizer que, nesta atividade humana de redenção e libertação do passado está implícito um trabalho de memória. Em Benjamin, a memória tem uma função de redenção, e o passado, além de nostálgico, é fonte de libertação. A filosofia da história de Benjamin carrega uma noção de salvação (*Rettung*) onde marxismo e teologia se fundem.

Selligman-Silva (2010) considera Benjamin um profundo teórico da memória e pensador de questões éticas, apesar de não ser um filósofo da ética no sentido tradicional. Ele aponta que a ética da memória de Benjamin implica 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 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 é vista 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 devir histórico e criador do fazer social. A teoria benjaminiana, ao contrário, desnaturaliza o lembrar e o esquecer implicando-os socialmente.

É no contexto da filosofia da história de Benjamin, fundada na crítica radical e profunda das ideologias do progresso, que seria preciso analisar as observações do autor sobre o declínio da experiência no mundo moderno. O conceito de experiência (*Erfahrung*) pode ser considerado como um dos principais

eixos de sua obra. E é a partir dele que Benjamin nos apresenta as transformações nas formas de percepção e na relação do homem com o mundo após o advento do capitalismo.

Para refletirmos sobre a memória social, valorizando as articulações entre a tradição e sua transformação, privilegiaremos na obra de Walter Benjamin, o conceito de Experiência (*Erfahrung*) desenvolvido em seu artigo 'Experiência e Pobreza', de 1933. Nele, Benjamin assinala que a Experiência está em baixa, correndo o risco de extinção.

Benjamin faz uma série de constatações - na arte, na arquitetura e na cultura - e questionamentos cruciais a respeito da pobreza que se estabelece no campo da Experiência na modernidade. Esta pobreza estaria associada, fundamentalmente, à escassez de experiências coletivas comunicáveis, dotadas de sentido, levando ao apagamento da tradição na modernidade.

Benjamin inicia o texto com a narração de uma pequena parábola: um ancião no leito de sua morte revela a seus filhos a existência de um tesouro enterrado em seus vinhedos. Após sua morte, os filhos correm a cavar para encontrá-lo, porém nada descobrem, não havia tesouro algum. Com o passar do tempo, no outono, as vinhas têm uma produção jamais vista até então. Este fato revela o que o velho pretendia transmitir aos filhos: o tesouro era, na verdade, uma 'certa' Experiência, a saber, que a felicidade é fruto do trabalho e do tempo. De modo suave ou ameaçador, a autoridade que a velhice portava, trazia aos jovens este 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. O significado da Experiência se dava na comunicação entre as gerações, numa temporalidade comum a várias gerações, supondo uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma palavra transmitida de pai para filho. Benjamin se questiona acerca do que foi feito disso, da existência de pessoas que saibam contar histórias, e da importância do moribundo que transmitia sabedoria através das gerações.

Benjamin também consagra a queda da Experiência à barbárie das guerras mundiais. Os horrores da Primeira Guerra Mundial e suas nefastas consequências como a inflação e a fome evidenciam o declínio da Experiência. Falando dos combatentes, o autor nos mostra que voltam em silêncio das batalhas, mais pobres de experiências comunicáveis. No campo de batalha resta ao homem a experiência de vivências, 'choques', sem valor de transmissibilidade. A sujeição do indivíduo às forças impessoais e todo-poderosas da técnica manifestadas pela Primeira Guerra transforma cada vez mais nossas vidas de forma tão rápida e devastadora que não conseguimos assimilar essas mudanças pela palavra. A realidade do sofrimento não se dobra à linguagem de forma a promover 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.

Assim como as guerras, o desenvolvimento tecnológico acarreta uma nova forma de pobreza. Citando Scheerbart, o construtor das casas de vidro, Benjamin constata que o vidro é um material no qual nada se fixa. O vidro não tem aura, é inimigo do mistério e da propriedade. O vidro torna-se metáfora desta época de quebra dos vínculos, emblema da modernidade. Comparando a morada burguesa do século XIX, cheia de vestígios de seus habitantes nos mínimos detalhes, cujos hábitos se fazem presentes no estilo decorativo de seus interiores, as moradias do século XX são, ao contrário, espaços onde é difícil deixar marcas. As construções modernas dirigem sua arquitetura a um novo homem. Esse novo homem, pobre de experiências formata-se aos espaços modulados e funcionais, adaptados às práticas da vida moderna, nos quais todo rastro deve ser apagado.

Benjamin constata que esse declínio da experiência é na verdade uma pobreza que não se limita à esfera privada, mas abraça toda a humanidade, inaugurando uma nova barbárie. E, a grande riqueza de seu texto encontra-se nas brechas que o autor propõe a esta perda da humanidade, custo do progresso. Benjamin introduz um conceito novo e positivo de barbárie. Aos novos bárbaros resta seguir em frente, começar de novo, contentar-se com pouco, mas construir e criar a partir do quase nada e dos destroços. 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 por centésimos de seu verdadeiro valor.

E esses novos bárbaros, operando numa tábula rasa, seriam a possibilidade de sobrevivência da cultura por darem à massa um pouco de humanidade. Benjamin reitera que esta humanidade um dia talvez retribua a isso com juros e com os juros dos juros. Diante deste quadro social - do declínio e da transformação da experiência pelas novas formas de percepção impostas pelo capitalismo - cabe ao indivíduo reconstruir voluntariamente condições que possibilitem uma nova forma de narrativa. E esta nova forma, considerada por Benjamin como ‘sintética’, seria fruto de um trabalho de construção empreendido justamente por aqueles que reconhecem a impossibilidade da experiência tradicional (*Erfahrung*) na sociedade moderna e não se contentam com a privacidade da experiência vivida individual (*Erlebnis*). Baudelaire, Proust e Kafka são, para Benjamin, exemplos de narradores modernos.

A perda da Experiência em Benjamin, além de nostálgica, nos aponta para um espaço reflexivo e criativo da barbárie, pois ao mesmo tempo em que ela rompe com a tradição, é também fiel ao seu tempo. Reiterando a ideia de Benjamin de que a barbárie faz parte da criação da cultura e de seus modos de transmissão, JOBIM comenta que o processo civilizatório é um jogo de perdas e conquistas, envolvendo a cada lance um novo risco e uma nova ameaça. E, apesar das rupturas desestabilizarem a ordem estabelecida, trazem algo de “novo”. A barbárie “pode impulsionar uma nova possibilidade crítica de emancipação, uma expansão do pensamento em direção a outras formas de liberdade ainda não previstas pelo homem” (JOBIM, 2001, p.166).

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.

Procuraremos fazer uma breve leitura da obra de Ferenczi no sentido de apreendermos seu posicionamento quanto as possibilidades de manutenção do passado e da tradição apesar e por causa da irrupção do novo enquanto catástrofe, tal como fizemos com Walter Benjamin.

Ferenczi coloca o trauma como fator estruturante de nosso psiquismo e solo propício para podermos viver com o desprazer, que é também fator importante na nossa constituição. Diz que ao ‘criarmos’ novos modos de vida que os levem em conta, seguimos em frente preservando o ocorrido e assim conservamos a tradição.

Em seu texto ‘Thalassa, ensaio sobre a origem da genitalidade’ (1914) encontramos pontos que são importantes para pensar este ponto de vista. O ensaio parte da 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 no seu meio-ambiente, às quais têm que responder transformando seu corpo e modo de viver para seguir em frente.

No texto Ferenczi propõe uma íntima relação entre filogênese e ontogênese; vida intra-uterina, nascimento, relações sexuais e todas as etapas do desenvolvimento estariam reeditando catástrofes da filogênese, e como consequência, as modificações que provocam no corpo e comportamento das espécies 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 desintranção parcial das pulsões, uma ‘clivagem’ segundo Ferenczi. Como esta quebra não basta para levar à morte, dela mesma surge um novo estado de vida, que mesmo clivado reinicia retomando a unidade original e mantendo-a nesta ‘nova’ vida. A vitória da espécie na filogênese não garante a vitória de cada indivíduo na ontogênese; a

universalidade da experiência filogenética não desqualifica o peso da singularidade individual – cada um, por sua conta e risco, vive e cria suas possibilidades.

Podemos pensar sobre o nascimento para Ferenczi comparando-o ao pensamento de Freud sobre o mesmo fato, quando focamos positivar, ou não, algo visto como catástrofe. A experiência do nascimento pode ser pensada como um protótipo do pensamento de Ferenczi acerca de outras ocorrências da vida. Vemos em seu pensamento uma diferença básica acerca da constituição do psiquismo humano quando comparado com Freud.

Para Freud o que inaugura a história humana é uma ficção. Para ele o nascimento é uma experiência de desprazer, sendo esta nossa primeira ‘notícia’ do mundo. Este desprazer estaria vinculado à privação experimentada fora da vida uterina e lançaria a pulsão para fora de nosso corpo e psiquismo em busca de satisfação, de prazer; assim é possível que invista em objetos, uma vez que eles se oferecem ao apetite pulsional. Freud pensa nosso psiquismo dividido desde o nascimento, pois a experiência de satisfação inicia com o desprazer, que para ele é hipotetizado como o primeiro afeto que experimentamos na vida; considera que nosso primeiro objeto está perdido desde sempre, antes mesmo de qualquer encontro real com ele, constituindo-se como faltoso e instituindo uma falta primordial como matriz geradora de nosso psiquismo. De acordo com Freud o bebê humano é impotente, desamparado desde os inícios e o desprazer é o que inaugura o mundo e nossa busca objetual.

Ferenczi toma a experiência do nascimento de outra maneira. Para ele temos um registro de memória real, não ficcional, inscrito no nosso corpo como uma impressão sensível e remetido à vida intra-uterina. Esta memória sustenta o que o autor descreve como ‘onipotência original’, e seria nossa primeira marca. O nascimento é visto como uma catástrofe que rompe inexoravelmente com a unidade mãe-bebê produzindo no psiquismo um efeito de excesso, traumático, que deixa uma estranheza com relação ao mundo externo como marca e cria um espaço vazio que constantemente buscará preenchimento, colocando assim nosso aparelho psíquico em funcionamento. Este rompimento da unidade mãe-bebê propiciaria o que o autor chama de clivagem. Esta última é edificante para o psiquismo; é a partir dela que o bebê, auxiliado por um adulto, vai aos poucos se introduzindo no universo humano.

No útero materno não há desprazer; dentro dele o ser humano não precisa de nada, sendo as necessidades garantidoras da vida imediatamente satisfeitas por osmose. Não há dentro ou fora, não há tempo de espera. Esse ‘paraíso’ é tomado em Ferenczi como real e não hipotético e se ‘quebra’ com o nascimento, que é tomado como uma catástrofe, carregado de desprazer. Porém Ferenczi não vê a experiência do nascimento, ou melhor, o desprazer que ela traz, como nossa primeira marca; vê como marca inicial aquela memória da vida intra-uterina, uma memória de prazer e plenitude. A vida se dá enquanto procura deste prazer real vivido no corpo materno, que o autor chama de ‘período de onipotência incondicional’. Estaríamos sempre remetidos à nossa origem, a Thalassa.

Assim o nascimento enquanto catástrofe, é positivado no sentido de ser o criador da vida; porém o é por ser uma catástrofe e trazer com ela a busca de uma memória de prazer real havida anteriormente. Pela catástrofe ocorrida se dá concomitantemente a nova vida e a manutenção do passado havido antes dela.

Podemos ver que Ferenczi vê nossa capacidade de criação a partir da destruição. Isto se dá pela questão da afirmação do desprazer. A ideia é que inicialmente funcionamos segundo o princípio de prazer, um dos princípios que regem o funcionamento mental estabelecendo que a atividade psíquica, no seu conjunto, objetiva evitar o desprazer e proporcionar o prazer. Com nossa entrada ‘catastrófica’ no mundo, este se dá a nós como invasivo e carregado de injunções que trazem desprazer. Nosso aparelho psíquico deve permitir que se imponha o chamado ‘princípio da realidade’, que irá articular nosso desejo com as possibilidades reais de nossa existência. A questão que se apresenta é: como se dá a afirmação do desprazer, isto é, de que maneira nosso psiquismo ‘aceita’ aquilo que não nos dá prazer? Ferenczi tem uma boa formulação acerca deste fato no texto ‘O problema da afirmação do desprazer’ publicado em 1926.

Nesse artigo o autor aponta conceitos que ajudam no entendimento do que se refere às possibilidades de aceitação de traumas e catástrofes como motivo e necessidade para existirmos. Ferenczi inicia o texto retomando o conceito freudiano da ‘negação’. 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 chegam à consciência apesar de desprazerosos. O que ocorre é que devido às imposições da realidade sobre nós, o desprazer não pode mais ser ignorado através de defesas alucinatórias e converte-se num conteúdo perceptivo sob a forma de negação. O primeiro passo doloroso no sentido de reconhecermos o mundo, diz Ferenczi, é perceber que parte daquilo que nos é ‘bom’ não nos pertence, são partes do mundo externo; quase ao mesmo tempo devemos aprender que podemos produzir em nosso interior coisas desagradáveis e impossíveis de nos livrarmos. Outro passo é quando suportamos privações impostas pelo mundo externo, isto é, quando reconhecemos que existem coisas que temos de renunciar definitivamente. Paralelamente, ainda temos o reconhecimento dos desejos recalcados, que se associa à renúncia em satisfazê-los. Este reconhecimento do mundo externo é tido como se devêssemos, ao menos em parte, ‘amar nossos inimigos’, porém sabemos que nos reconciliarmos com o inimigo interno é a tarefa mais difícil para o homem.

Ferenczi recorre ao seu ensaio de 1914, ‘Thalassa’, para responder a este impasse e toma a ‘adaptação à realidade’ como parâmetro e coloca que a adaptação psíquica seria menos rígida que a orgânica. Fala-nos que na adaptação ao meio ambiente real, certas partes hostis do mundo externo são em nós incluídas de uma forma que, numa primeira vista, parece estranha, mas acabamos por ver que são ‘causas de devir’. Trata-se do que o autor descreve como ‘modificação masoquista’, uma autodestruição.

O que acontece é que existem casos onde a pulsão destrutiva volta-se contra a própria pessoa numa tendência autodestrutiva, fato que é tomado como primitivo em nosso desenvolvimento e que só em seu transcorrer passa a ser dirigido para fora. Ferenczi aponta que nessa autodestruição algo surpreendente ocorre: é suportada uma destruição parcial de si mesmo (ego), mas com o objetivo de construir com o que restou desta destruição um ego capaz de maior resistência, isto é, um ego mais forte. Este ‘novo’ ego tem nele contido tudo que antes da ‘quebra’ havia, ou seja, conserva em si o passado e nele agrega o novo que se fez pela autodestruição.

Podemos concluir apontando que esta forma que Ferenczi trata os fatos psíquicos, positiva o trauma e a catástrofe colocando-os verdadeiramente como constitutivos do humano, possibilitando a entrada do ‘novo’ e a manutenção da tradição. É um autor que, na psicanálise, pensa o psiquismo humano de modo a articular a memória social valorizando as nuances entre a tradição e sua transformação.

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, 1994a, p.114-119.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994b.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994c, p.197-231.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994d, p.222-232.
- FERENCZI, Sandór. (1926) O Problema da Afirmação do Desprazer. *Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas), p. 393-404.
- FERENCZI, Sandór. (1924) Thalassa, Ensaio sobre a Teoria da Genitalidade. *Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. (Obras completas), p. 255-325.
- FREUD, Sigmund. (1915) A pulsão e seus destinos. *Obras completas*. Volume 14. RJ: Imago, 1969.
- FREUD, Sigmund. (1914). Introdução ao Narcisismo. *Obras completas*. Volume 14. RJ: Imago, 1969.
- 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.
- JOBIM, Solange e S. Leitura: entre o mágico e o profano. Os caminhos cruzados de Bakhtin, Benjamin e Calvino. In: *Diálogos com Bakhtin*. Org. FARACO, C. A., TEZZA, C. e CASTRO, G. PR: Ed. UFPR, 2001.
- SELIGMAN-SILVA, Marcio. *A atualidade de Walter Benjamin e de Theodor W. Adorno*. 2ªed. RJ: Civilização Brasileira, 2010.