

A questão da memória em santo Agostinho e Freud

Marcio Silveira Conke¹

Resumo

Neste estudo analisamos as coincidências que perpassam as teorias de Sigmund Freud e de Santo Agostinho no que se refere à questão da memória e do esquecimento. Temas que já aparecem nas primeiras obras do teólogo africano. Em *A ordem*, por exemplo, chega a declarar o sujeito como “escravo da memória”. Entretanto, depois de um progresso em *O mestre*, é no Livro X das *Confissões* que encontramos um desenvolvimento completo de tais noções; e mais tarde nos últimos Livros de *A Trindade*, ao inserir a questão da vontade. Quinze séculos depois, o inventor da psicanálise, principalmente nos temas abordados na *Psicopatologia da vida cotidiana*, aproxima-se teoricamente do bispo de Hipona. Com efeito, os dois pensadores, independentemente do grande tempo que os separa, afirmam que tanto a memória é uma grande potência e não é um depósito passivo das experiências do passado, quanto o esquecimento é uma grande força, uma resistência, e não um mero acaso.

Palavras-chave: Santo Agostinho, Freud, memória, esquecimento, resistência.

Abstract

In this study we analyze the coincidences between the theories of Sigmund Freud and Saint Augustine regarding memory and forgetfulness. Themes that already appear in the early works of the African theologian. In *De ordine*, for instance, he declares the subject as “a slave of the memory”. However, after a progress in *De magistro*, it is in Book X of the *Confessiones* that such notions are fully developed; and later, in the last Books of *De Trinitate*, writing about the will. Fifteen centuries later, the inventor of psychoanalysis, especially in subjects covered in *The psychopathology of everyday life*, theoretically meets the bishop of Hippo. Indeed, despite the centuries apart, both thinkers claim that memory is a great power and it is not a passive depository from past experiences, as well as forgetfulness is a great strength, a resistance, and not mere chance.

Keywords: Saint Augustine, Freud, memory, forgetfulness, resistance.

¹ Mestre em Filosofia pela PUCPR. E-mail: marciosilveiraconke@gmail.com

Embora nas *Obras completas* de Sigmund Freud (1856-1939) apenas constem duas ínfimas referências a Santo Agostinho (354-430), não é estranho encontrarmos semelhanças entre os dois autores. Mesmo Jacques Lacan (1901-1981) adjetivou em vários textos o doutor da Igreja como o precursor da psicanálise. Em uma passagem dos *Escritos* (1966), por exemplo, ao tratar das questões sobre o ciúme no texto *Agressividade em psicanálise*, acentuou: “Santo Agostinho antecipou à psicanálise” (LACAN, 1998, p. 117). Também Claude Lévy escreveu seguro que Agostinho foi “o primeiro a discernir, no fundo do nosso ser, as forças obscuras que, fora da consciência clara e do livre exercício da vontade, podem determinar nosso comportamento, o que, desde Freud, chamamos de subconsciente” (LEPELLEY, 2009, p. 121). De fato, quanto aos temas da memória e do esquecimento que são analisados neste artigo, tanto Santo Agostinho quanto Freud – aquele auscultando o itinerário da alma e este as leis do inconsciente – compreenderam de modo similar e avaliaram com precisão tais noções, conferindo a estas faculdades uma força para além de suas modestas funções. Dito isso, iniciemos pelo autor de *A cidade de Deus*.

1 Santo Agostinho e a memória nos Primeiros Diálogos

Ao buscarmos a questão da memória em Santo Agostinho, já a encontramos em sua própria biografia. Segundo Henri-Iréné e Marrou, o historiador que pretender pesquisar os métodos de trabalho de Agostinho ficará impressionado com a memória do bispo de Hipona: “Sabe de cor a Bíblia inteira, da mesma maneira que os clássicos, o que lhe faculta a rememoração sem esforço de toda uma cadeia de versículos, associados por ideias ou por imagens, vindos dos recantos mais diversos da Sagrada Escritura” (MARROU, 1955, p. 62). Entretanto, se buscarmos nas obras do santo cristão os momentos em que ele apresenta um desenvolvimento mais completo da sua teoria da memória, chegaremos ao Livro X das *Confissões*, obra magna do ano 400, e aos últimos Livros de *A Trindade*, ditada entre os anos 400 e 416. Ou se atentarmos às primeiras ocorrências do tema da memória – pelo radical latino *memor*² –, o encontraremos já nos quatro primeiros diálogos do teólogo africano: *Contra os Acadêmicos*, *A vida feliz*, *A ordem* e *Soliloquios*. Este de 387, e os três primeiros de 386, quando, ainda como catecúmeno, passava seus dias de *Feriae Vindemiales*

²Para esta pesquisa das ocorrências do radical *memor*, consultamos as obras de Santo Agostinho no original em latim, da *Patrologia Latina*, vol. 041-047, de 1861, organizadas por J. P. Migne.

na região da Ligúria, norte da Itália. Depois, em 389, encontramos um progresso do tema em *O mestre*.

No *Contra os Acadêmicos*, por exemplo, são quatro as passagens em que o radical *memor* aparece. No entanto, atentemos a uma delas em especial. Quando Santo Agostinho explica ao seu amigo Alípio a importância de que as questões que vêm tratando sejam recolhidas por escrito, pois a memória, escreve o santo: “É guardiã infiel das coisas que pensamos” (*C. Acad.* 2.9.22, grifo nosso). Depois, em *A vida feliz*, apenas uma vez aparece o referido radical. Isso se dá nas últimas páginas do diálogo, quando Santo Agostinho afirma que a vida feliz consiste em conhecer – referindo-se à Trindade – por quem somos guiados até à Verdade (o Pai), de qual verdade gozamos (o Filho) e por qual vínculo estamos unidos à Suma Medida (o Espírito Santo). Em seguida, relata que sua mãe, Santa Mônica, “lembrando-se das palavras que lhe estavam profundamente gravadas na memória, e como despertando em sua fé, deixou escapar alegremente este versículo de um hino de nosso bispo: ‘Protege, ó Trindade santa, aqueles que te imploram’” (*De beata vita* 4.35).

Já em *A ordem* encontramos a palavra *memória* em dezenove ⁴ ocasiões. Onze delas pertencentes aos capítulos 2.6 e 2.7. Nestes, Santo Agostinho conversa com Licêncio sobre a sensibilidade, o corpo e a alma. O filho de Romaniano, então, divide a alma em duas partes, a superior e a inferior, e acredita que é nesta, na parte subalterna, que reside a memória. Com efeito, Licêncio afirma que o sábio dispõe desta memória “dando-lhe ordens e impondo-lhe os objetivos da lei *como a um escravo* chamado e subjugado para que [...] não ouse levantar-se nem ser arrogante contra o seu senhor” (*De ord.* 2.2.6, grifo nosso). Este senhor – continua Licêncio – “cuida dos bens do seu escravo, para que este faça bom uso deles e os conserve de maneira moderada *como um criado sábio e diligente*” (*De ord.* 2.2.6, grifo nosso). Contudo, Santo Agostinho o questiona: Será mesmo que o sábio não precisa

³Os três outros momentos são: quando Trígécio afirma que qualquer um por recitar um verso alheio, até pelos mais ignorantes (cf. *C. Acad.* 1.7.20); ao falar sobre a relação histórica entre antiga e a nova Academia ³, Alípio diz: “Se nada omitir, será graças ao teu ensinamento, como também à minha memória [...]” (*C. Acad.* 2.6.14); e ao indicar que seus pupilos o “recordassem como ontem Alípio respondeu à pergunta que vos perturbou” (*C. Acad.* 2.11.25).

⁴Os sete outros momentos são: a marcante rinha que não escapa da memória (cf. *De ord.* 1.8.26); a escrita que grava o que a memória pode deixar escapar (cf. *De ord.* 1.9.27); a história que se agregou à gramática para perpetuar por escrito “tudo o que fosse digno de memória” (*De ord.* 2.12.37); o som, que ao contrário da mente, “por ser algo sensível, perde-se no passado e deixa sua impressão na memória”, não à toa os poetas “inventaram que as Musas são filhas de Júpiter e da Memória” (*De ord.* 2.14.41); a adaptação a certas medidas que o bom cantor, “mesmo sem saber música, percebe com o sentido natural no canto tanto o ritmo como a melodia que ele conserva em sua memória” (*De ord.* 2.19.49); e as aulas que Santo Agostinho lecionou sobre Pitágoras “fez com que se avivasse a memória dos doutíssimos e grandes homens” (*De ord.* 2.20.53), logo, o que está “nas letras da memória deve ser acreditado [...]” (*De ord.* 2.20.54).

da memória? O sábio não, mas eu sim – responde o jovem –, pois “*ainda não domino esta escrava; mas às vezes sou seu escravo*, outras vezes luto para não lhe servir como que ousando me declarar livre”. Porém, “se algumas vezes lhe dou ordens e ela me obedece fazendo-me crer que eu tenha vencido, *em outras coisas ela se levanta contra mim de tal modo que, como um miserável, acabo sucumbindo a seus pés*” (De ord. 2.2.7, grifo nosso).

Um ano depois, nos *Soliloquios*, a palavra *memoria* nos aparece cinco ⁶ vezes, sendo válido destacarmos dois desses momentos. Primeiro, quando a Razão agostiniana lança o seguinte problema: “Supõe que tenhas esquecido algo e que outros queiram que tu chames de volta para dentro da memória (*in memoriam reuocare*)” (Sol. 2.20.34). Então, mencionam várias coisas e te perguntam se é isso ou aquilo? Mas o que mencionam é em vão, pois não lhe fazem recordar do que esqueceu. Ora, para Santo Agostinho, tal esquecimento não se trata de um esquecimento total, pois discernimos ao menos as hipóteses erradãs. Isso ocorre também, quando conhecemos uma pessoa, mas não lembramos que onde, com quem, quando ou como a conhecemos. No entanto, “se essa pessoa nos der algum indício, de repente tudo se infunde na memória *como se fosse uma luz*, sem necessidade de mais esforço para nos recordarmos” (Sol. 2.20.34, grifo nosso).

Enfim, se analisarmos as citações mostradas até agora, a memória nos surgiu de dois modos distintos: (a) primeiro, como um lugar passivo onde depositamos as coisas do passado e as retiramos quando desejamos. Por exemplo: a memória que gravou e que conservou um verso, um assunto histórico, um versículo bíblico, uma rinha, um som, um ritmo, uma melodia, um livro e outras criações da linguagem humana, como a ficção. Também a memória como sinônimo de recordar, bem como a memória que é o oposto do saber, ou que sendo falha, isto é, “guardiã infiel das coisas que pensamos”, requer a escrita,

⁵ Como não lembrarmos aqui da famosa frase de Sigmund Freud, que encontramos em *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*, de 1917: “O Eu não é senhor em sua própria casa” Cf. FREUD, S. Uma dificuldade na psicanálise. In: **História de uma neurose infantil**: (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução de: SOUZA, Paulo César de. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 250-251.

⁶ Os três outros momentos são: a memória como um lugar para guardar as conclusões do pensamento, necessitando depois da escrita (cf. Sol. 1.1.1); a memória como oposta ao saber (cf. Sol. 1.4.9); e ao caracterizar a gramática como “uma disciplina que conserva e regula a voz articulada, a fim de coletar todas as coisas produzidas da linguagem humana, mesmo as ficções, conservadas pela memória ou consignadas por escrito” (Sol. 2.11.19).

⁷ Ideia que será retomada em *A Trindade*: “E é preciso ter em conta que não poderia existir vontade de recordar, se não houvesse nos refolhos da memória a totalidade ou pelo menos uma parte do que queremos nos lembrar. A vontade de recordar não pode surgir em relação àquilo de que absoluta ou totalmente nos esquecemos, pois para podermos nos lembrar de alguma coisa é preciso nos recordar do que está ou já esteve em nossa memória” (De Trin. 11.7.11).

que é mais segura ⁸;(b) segundo, a memória que de alguma maneira vai além da função de depósito. Eis, pois, a memória que é avivada com uma dicae, “como se fosse uma luz”, nos ajudam a recordar de uma pessoa esquecida; ou a memória que é como uma escrava que ainda não dominamos e que, por isso, acabamos nós como escravos dela⁹.

Na verdade, ao dividimos as passagens em que a memória aparece nos *diálogos de Cassiciaco*, procuramos ser didáticos, pois a memória é a mesma. Em outras palavras, a memória – como nos ensina Rogério Miranda de Almeida – não se revela meramente como um receptáculo de imagens ou de experiências do passado, mas sim como uma “faculdade ativa, seletiva, que já manifesta um jogo de forças e de relações de forças que agem continuamente, interativamente, reciprocamente no interior da psique” (ALMEIDA, 2011, p. 254). Na mesma direção de Almeida, Roland Teske comenta que a memória além de reter informações do passado é responsável ainda pela realidade presente e por antecipar o futuro. Logo – ele conclui –, por essas três funções, a memória “[...] é a própria mente” (TESKE, 2001, p. 148). Dois anos após a redação dos *Soliloquios*, Santo Agostinho e seu filho Adeodato avançam as reflexões sobre a memória.

Isso se dá no diálogo *O mestre*. Neste, dos oito¹⁰ registros que encontramos da palavra *memoria*, destacamos dois, que ocorrem em sequência. Para provar que muitas vezes não pronunciamos as palavras das coisas que pensamos, Santo Agostinho nos apresenta três casos: Primeiro, quando “um relato aprendido de memória e muitas vezes repetido é pronunciado por alguém que está pensando em outra coisa, como acontece muitas vezes ao cantar um hino”; depois quando “contra a nossa vontade e por erro da língua saem algumas palavras em vez de outras que temos em mente” (*De mag.* 13.42); e, por fim, quando alguém está falando algo do próprio pensamento, mas que seu interlocutor não o entende. Isso ocorre, segundo o filósofo, quando este que enuncia um *nomen* não está

⁸Na seguinte ordem: cf. *C. Acad.* 1.7.20 e 2.6.14, *De beata vita* 4.35, *De ord.* 1.8.26, 2.14.41, 2.20.53, 2.20.54 e *Sol.* 2.11.19; *C. Acad.* 2.11.25 e *Sol.* 2.20.34; *Sol.* 1.4.9; *C. Acad.* 2.9.22, *De ord.* 1.9.27, 2.12.37 e *Sol.* 1.1.1.

⁹Na seguinte ordem: cf. *Sol.* 2.20.34; *De ord.* 2.2.6 e 2.2.7.

¹⁰Os seis outros momentos são: a locução como a recordação das palavras que estão impressas na memória e que “revocando-as faz vir à mente as coisas mesmas (*res ipsas*), das quais as palavras são signos” (*De mag.* 1.2); o som das palavras que ao vibrar no ouvido é percebido e confiado à memória, a fim de que esta reconheça o significado de tal som (cf. *De mag.* 5.12); quando estamos falando e desejamos fixar algo na memória, dizemos com toda a propriedade “qual é o nome desta coisa?”, mas não costumamos dizer “qual é a palavra desta coisa?” (cf. *De mag.* 7.20); ao elogiar Adeodato seu pai diz: “Tu certamente recolhiste suficientemente da memória todas as coisas que eu queria” (*De mag.* 8.21); e ao relatar o passado “já não expressamos as coisas mesmas, mas as imagens por elas impressas e conservadas na memória” (*De mag.* 12.39), pois “trazemos assim essas imagens nos recessos da memória como uma espécie de documentos das coisas anteriormente sentidas” (*De mag.* 12.39).

mentindo, nem errando e nem conectando “mal as palavras aprendidas de memória, por estar pensando em outra coisa (*lapsus mentis*)”, tampouco pronunciando algo que não queria, “como consequência de um *lapsus* da língua (*lapsus linguae*)”, mas apenas nomeando algo do seu pensamento com um “nome diferente do que nós usamos” (*De mag.* 13.43).

Nessas passagens da obra *O mestre*, percebemos claramente as questões da memória e do esquecimento conectadas aos problemas da linguagem. De fato, os exemplos descritos acima apenas ilustram a fragilidade das palavras em relação à Verdade e ao poder de descobrir o interior de quem fala. Ora – para o teólogo africano –, mesmo não sendo pequena a capacidade das palavras, elas, externamente, não conseguem chegar à Verdade do que se diz, pois esta capacidade nos é dada interiormente por Deus, o Mestre Interior. É por isso que o conceito de memória no agostinianismo é estendido a tudo o que o pensamento aprende do Mestre Interior. Por Ele – constata Étienne Gilson – as ideias são muito mais numerosas que as lembranças, bem como a memória do presente é muito mais vasta que a memória do passado, pois envolve tudo o que sabemos sem pensar (cf. GILSON, 2010, p. 207). Enfim, após uma compreensão inicial sobre as questões da memória e do esquecimento nos “diálogos filosóficos”, passemos ao tratado agostiniano sobre a memória, desenvolvido nas *Confissões*.

2 Santo Agostinho e as Maravilhas da Memória

Especificamente no Livro X das *Confissões*, Santo Agostinho nos convida a explorar a memória, partindo da certeza de que para chegar a Deus é preciso ir além do mundo dos sentidos. Para isso, o santo cristão pretende pela sua própria alma subir até Deus e ultrapassar suas energias naturais ¹¹, chegando aos “vastos palácios da memória”. Lá estão depositados os “inúmeros tesouros” trazidos pela percepção, bem como as atividades de nossa mente e tudo o que ainda não foi sepultado pelo esquecimento. Quando queremos, convocamos tais imagens desses “amplos recessos”, desses “esconderijos secretos e inacessíveis”, para que apareçam. E são as imagens e não os próprios objetos que entram pelos sentidos e residem na memória. Umas vêm rapidamente, dóceis, ordenadas, as

¹¹ A alma se empenha em buscar a sua própria natureza, não porque esta lhe seja desconhecida, mas, presente e confusamente conhecida, entre inúmeras sensações que camuflam a sua verdadeira natureza, ela simplesmente busca melhor se conhecer, ou mesmo melhor se discernir. Tal desejo de se conhecer implica não só a presença da alma em si mesma, mas a presença da verdade última. Para provar a existência desta presença é que Santo Agostinho recorre à memória. Cf. GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de: AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010, p. 202-206.

primeiras cedendo lugar às seguintes, enquanto outras – explica o bispo de Hipona –, parecem ser arrancadas dos “repositórios mais recônditos” e emergir como que “surgidas das sombras”. Assim, quando precisamos de uma dessas imagens, surgem outras em turbilhão no lugar daquela que procuramos, como a dizerem: “Não somos nós talvez o que procuras?” (cf. *Conf.* 10.8.12). Não obstante, como se formam tais imagens depois de trazidas ao nosso interior pelos sentidos? Porque é espantoso como podemos representar na memória o que quisermos (cf. *Conf.* 10.8.13). De fato, mesmo no escuro podemos distinguir as cores, ou no silêncio distinguir os sons, ou sem nada cheirar, provar ou tocar, distinguir os perfumes, os sabores e o macio do áspero. Podemos também confrontar umas ideias com outras, ligar acontecimentos de tempos distintos e fazer planos, como se tudo estivesse presente (cf. *Conf.* 10.8.14). Em verdade, admira-se Santo Agostinho: “É grande o poder da memória [...] é um santuário imenso, ilimitado” (*Conf.* 10.8.15).

No entanto – acrescentaria o doutor da Igreja posteriormente em *A Trindade* –, só pela força da vontade é que podemos fazer emergir tais imagens que se encontram neste “santuário”. Sendo, pois, a vontade quem governa todas as outras faculdades na psicologia agostiniana, “usar de alguma coisa é dispor dela [a memória] sob a direção da vontade” (*De Trin.* 10.11.17). Com efeito, esta controla todas as decisões que tomamos, tanto no campo do sensível como no campo do intelecto. De maneira geral, ao que Santo Agostinho chama de “trindade da recordação”, refere-se à nossa vontade, quando esta direciona o sentido da visão¹² para algum objeto sensível, mantém a visão em tal objeto e imprime na memória a lembrança sensitiva desta forma (cf. *De Trin.* 11.2.5). É por isso que, embora muitas imagens desfilem sob nossos olhos, só tomamos conhecimento daquela imagem em que nossa vontade deposita sua atenção¹³. Quando esses sinais impressos na memória se tornam conhecidos e lembrados, forma-se interiormente, na própria alma, outra trindade, a “trindade da sabedoria”, vinculada ao homem interior. Nesta, a vontade busca a imagem na memória e faz o pensamento voltar o olhar para tais imagens (cf. *De Trin.* 14.8.11). Nas duas trindades, pois, a vontade intermedeia o mundo exterior e o mundo interior. Por exemplo, quando alguém conversa conosco enquanto pensamos em outra coisa. Dizemos, então, que não ouvimos o que tal pessoa disse, quando na verdade ouvimos, mas nossa

¹²Agostinho escolhe a visão, dentre os outros sentidos, para exemplificar a analogia humana com a Trindade, pois a visão é o sentido mais nobre, já que o associamos ao conhecimento do intelecto, o olhar do espírito.

¹³ É demais interessante a sequência dessa ideia: “E quando a inclinação [da vontade] é de tal modo forte que se possa chamar amor, desejo ou libido, agita com veemência o corpo. E se não houver resistência por parte da matéria por demais inerte ou dura, pode até transformá-la em cor e figura semelhante à do objeto contemplado” (*De Trin.* 10.2.5).

vontade, estando voltada ao que pensávamos, não registrou em nossa memória nada do que foi falado (cf. *De Trin.* 11.8.15). Assim, Gilson conclui que a sensação, o desejo e a memória estão submetidos ao controle da vontade (cf. GILSON, 2010, p. 255).

Ao voltarmos às *Confissões*, entendemos que mesmo que os sentidos corpóreos tragam à nossa memória apenas imagens, algumas coisas que conservamos em nossa memória, como as ciências liberais¹⁴ apreendidas, não são apenas imagens, mas a própria realidade (cf. *Conf.* 10.9.16). Logo, o que está depositado em nossa memória são as próprias substâncias, a saber: “Ouço, de fato, o som das palavras enunciadas, quando delas se fala, mas as palavras não são o mesmo que as coisas: as primeiras têm som diferente conforme sejam gregas ou latinas, enquanto as coisas não pertencem nem ao grego nem ao latim” (*Conf.* 10.12.19). Portanto, para Santo Agostinho, tais coisas são contempladas interiormente sem imagens¹⁵, o que também ocorre com os números, os quais não são impressos em nossa memória pelos sentidos corporais, embora sejam mais reais que as palavras – que possuem alguma relação com as coisas que nomeiam –, porque aqueles têm a existência em si (cf. *Conf.* 10.12.19).

Ademais, ainda pela memória – continua Santo Agostinho –, podemos lembrar de ter lembrado e recordar de ter recordado (cf. *Conf.* 10.13.20). E mais, podemos recordar de ter estado alegre mesmo estando triste e de ter estado triste mesmo estando alegre; de ter sentido medo sem o tê-lo agora e de ter desejado algo sem agora desejá-lo. E por ser o corpo diferente da alma, podemos até recordar com tristeza de uma alegria e com alegria de uma dor passada. E sendo a memória também espírito, ao evocarmos com alegria uma tristeza, aquela contém a alegria e a memória a tristeza. No entanto – pergunta e responde o teólogo africano –, porque a alma que contém a alegria está alegre, e a memória que contém a tristeza não está triste? “Será que a memória não faz parte da alma? O fato é que a memória é, por assim dizer, o estômago da alma¹⁶ [...] quando tais emoções são confiadas

¹⁴ As ciências, ou artes liberais, eram divididas em duas: o *trivium* (com a gramática, a retórica e a dialética), e o *quadrivium* (com a aritmética, a geometria, a astronomia e a música) (cf. *De ord.* 1.2.4).

¹⁵ Estas “de onde e por onde entraram na minha memória? Ignoro-o, porque, quando as aprendi, não foi por testemunho de outros, mas *reconhecias existentes em mim* [...] *Estavam aí, portanto, mesmo antes de as aprender*, mas não estavam na minha memória” E pergunta: “Não estariam já na memória, mas tão escondidas e retiradas, como que nos mais profundos recessos, de tal modo que eu não poderia talvez pensar nelas, se alguém não me advertisse para arrancá-las” (*Conf.* 10.10.17, grifo nosso). Percebemos, nessa passagem, mais um momento em que nas *Confissões* a memória é relacionada à Teoria da Iluminação Interior – que já examinamos anteriormente na obra *O mestre*.

¹⁶ *Nimirum ergo memoria quasiventer est animi*. Segundo Almeida, o termo *venter*, além de “ventre”, pode significar “estômago”, “útero”, “intestino”, “vísceras” e “barriga”. Já *venter est animi*, chegou a Santo Agostinho pela obra *De Paradiso* (3.12), de Santo Ambrósio (337-397); e deste de Orígenes (182-254), que entendia por *venter* a parte mais elevada da alma, que elimina as paixões, as quais afetavam a

à memória, podem ser aí despertadas como num estômago, mas perdem o sabor” (*Conf.* 10.14.21). Ora, da mesma maneira que a comida sai do estômago pela ruminação, as perturbações do espírito (alegria, tristeza, medo, desejo) e as reflexões que delas fazemos, saem da memória através da lembrança. Por isso, a memória recorda da tristeza, sem ficar triste, ou de um medo, sem senti-lo; pois seria um grande sofrimento recordar a tristeza e o medo e senti-los novamente (cf. *Conf.* 10.14.22). De fato, a memória, assim como o estômago, digere o que lhe é bom e refuta o que não é.

Não obstante – afirma Santo Agostinho –, não poderíamos falar (em alegria, tristeza, medo ou desejo¹⁷), se não encontrássemos na memória “não somente os sons das palavras segundo as imagens impressas nos sentidos, mas as próprias noções das coisas que não entraram em nós através de algum acesso do corpo” (*Conf.* 10.14.22). E nós só podemos trazê-las à tona por força do nosso espírito, que tem a capacidade de reconhecer as imagens que evocamos, e que, num instante, nos são apresentadas através da memória. Com efeito, se nomearmos a pedra ou o sol, eles não estarão em nossa memória, mas sim as suas imagens. Ou se evocamos uma dor física e não a sentimos, serão apenas palavras, porque nada nos dói. Ao contrário, se evocamos a saúde física e realmente estamos com saúde, neste caso – analisa Santo Agostinho –, o fato em si está presente em nós (cf. *Conf.* 10.15.23). Entretanto, só lembramos os significados dos sons das palavras “dor” e “saúde”, porque as imagens da dor e da saúde já estavam em nossa memória¹⁸. No caso dos números, não temos na memória a imagem deles, mas eles próprios. E se evocamos a

constituição humana. Assim, o desejo, a alegria, o medo e a tristeza, ditos *perturbationes*, e não *phatos*, na linguagem ciceroniana, são estoicos e entendidos negativamente. Quanto ao termo *animi*, para o teólogo africano, trata-se do princípio que “anima”, que dá vida ao corpo humano ou animal. Já *animus* refere-se a “alma” do ser humano, conectado com a sua substância racional. Para Almeida, tanto Santo Agostinho como Nietzsche (1844-1900) – em *Da utilidade e desvantagem da história para a vida* e na segunda dissertação da *Genealogia da moral* – usaram a metáfora do estômago e da digestão para se referirem à memória e ao esquecimento. Cf. ALMEIDA, Rogério Miranda de. Do recordar e do esquecer: a questão da memória em Agostinho, Nietzsche e Freud. **Revista Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, RS, 12: 3, p. 253-264, set./dez. 2011.

¹⁷Segundo Gilson, as quatro paixões fundamentais dependem da vontade: o desejo (*cupiditas*) é consentir ao movimento da vontade em direção a um objeto; a alegria (*laetitia*) é o prazer de possuí-lo; o medo (*metus*) é consentir ao movimento da vontade que dele se desvia; e a tristeza (*tristitia*) é não consentir a um mal sofrido. Cf. GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de: AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010, p. 253.

¹⁸Nos últimos capítulos das *Confissões*, Santo Agostinho colocará em jogo a felicidade, perguntando: Estará também a felicidade em nossa memória? (cf. *Conf.* 10.21.31) Sim, mas onde e quando a experimentamos para podermos recordá-la, amá-la e desejá-la? Para ele, quem ama a felicidade ama a verdade, e se conhece a felicidade conhece a verdade (cf. *Conf.* 10.23.33). Portanto, seremos felizes quando pudermos gozar daquela única verdade, fonte de tudo o que é verdadeiro, isto é, Deus: “Desde então permaneces em minha memória [embora reines em toda a parte] e aí eu te encontro, quando me lembro de ti e em ti me alegro” (*Conf.* 10. 24.35).

imagem do sol, temos a própria imagem e não a imagem de uma imagem do sol¹⁹. Assim como, se nomeamos a palavra “memória”, é a própria memória que se apresenta a mim e não a sua imagem.

Todavia, se nomeamos a palavra “esquecimento” (*oblivio*), ou melhor, se lembrarmos do esquecimento, tanto a memória quanto o esquecimento – assegura o santo cristão –virão à nossa presença: “A primeira é o meio pelo qual recordo; a segunda é o objeto que recordo” (*Conf.* 10.16.24). Mas como podemos recordar o esquecimento, se ele é a privação da memória? Se ele é aquilo que destrói toda a lembrança? Se quando ele está presente, não podemos recordar? O fato é que a memória retém tudo, até o esquecimento. Caso tal constatação não fosse verdade, não lembraríamos nem da palavra esquecimento, tampouco do seu significado. Segundo Almeida, a ambiguidade fundamental aqui é que a presença do esquecimento faz com que não nos esqueçamos dele. E por ele estar presente em nossa memória, dele recordamos, não por ele mesmo, como ocorre com a própria memória, mas mediante a sua imagem; logo: “O esquecimento consiste, portanto, na *presença de uma ausência*” (ALMEIDA, 2011, p. 256, grifo do autor).

Ao investigar o problema do esquecimento, Santo Agostinho traz como exemplo a parábola *Adracma perdida*, do evangelista Lucas (cf. Lc 15:8-10). Nesta, Jesus conta ao povo que uma mulher que possuía dez dracmas, ao perder uma, acendeu a luz e varreu a casa até que a encontrou. Em seguida, chamou as vizinhas para celebrarem, assim como o céu celebra por um pecador que se arrepende. Para Santo Agostinho, esta mulher só encontrou a dracma perdida, porque se recordava de tal moeda. Se um objeto nos desaparece dos olhos e não da memória, “sua imagem conserva-se dentro de nós, e o procuramos até que novamente o vejamos [...] Tinha de fato desaparecido de nossa vista, mas estava conservado em nossa memória” (*Conf.* 10.18.27). Em verdade, não se trata de um encontro, mas sim de um reencontro com a coisa desejada. Segundo o teólogo africano, ao mesmo tempo em que a própria memória perde alguma coisa, paradoxalmente é na própria memória esquecida que procuramos. Isso ocorre, por exemplo: “Quando encontramos uma pessoa conhecida, ou pensamos nela, e não conseguimos lembrar seu nome. Ao ocorrer-nos outro nome, não o associamos a tal pessoa, porque não temos o costume de pensar num e noutro ao mesmo tempo” (*Conf.* 10.19.28). E se alguém sugere o nome correto, dentre inúmeras tentativas, na hora o reconhecemos. Tínhamos esquecido, mas

¹⁹Em *A Trindade*, sobre esta questão, dirá: “Lembro-me de apenas um sol, porque apenas vi um, como de fato só existe um. Mas, se quiser, posso imaginar dois, três, quantos quiser; mas preciso ser informado pela memória que me faz recordar de apenas um [...] O que digo sobre o sol, pode-se aplicar a todas as outras realidades” (*De Trin.* 11.8.13).

não completamente. Com efeito, para Santo Agostinho: “A memória sentia que já não podia resolver em conjunto, como costumava fazer, e, como que mutilada em seus hábitos, ela pedia a restituição daquilo que lhe faltava” (cf. *Conf.* 10.19.28). Ora, ao analisar a questão da memória, o autor de *Acidade de Deus*, admite sê-la de grande poder, de infinita e profunda complexidade, pois mesmo depois de investigá-la o mais longe que pudera, não encontrou limites para essa faculdade (cf. *Conf.* 10.17.26). Assim, algo aparentemente simples como esquecer o nome de alguém, cometer um *lapsus* ou encontrar um objeto perdido, demonstram muito mais do que aparentam. Igualmente para Sigmund Freud, que afirma que tais esquecimentos não são meros acidentes, mas sintomas de angústias e de desejos que pedem para ser decifrados, como veremos a partir de agora.

3 Freud e a memória na Vida Cotidiana

À maneira do santo cristão—e à parte os séculos e os objetivos que os separam —, Freud compreende a memória como uma grande força, que, para além de armazenar recordações do passado, resiste, recalca e reprime as impressões. Forças que, a seu modo, também se manifestam nas crianças²⁰. No artigo *Recordação encobridora*, de 1899, presente no capítulo quarto da *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901), o inventor da psicanálise já percebera que a memória é seletiva, tanto na infância quanto na maturidade, distinguindo-se apenas os princípios de tal seleção. Para ele, as recordações sem importância da infância se dão por um deslocamento, isto é, uma recordação substitui outra verdadeiramente significativa, mas é impedida, por uma resistência, de aflorar diretamente. Logo, as recordações permanecem, não pelo seu conteúdo, mas pelo liame entre o conteúdo e o que foi recalçado. Por isso, o autor de *A interpretação dos sonhos* nomeou-as de “encobridoras”, cuja sessão psicanalítica tentará desvelá-las (cf. FREUD, 1981, p. 55).

No mesmo artigo, ao colocar em contraste a recordação encobridora com o esquecimento dos nomes próprios, Freud analisa que ambos são falhas no recordar, ou seja, a memória não reproduz o correto, mas algo substituto, que é o deslocamento ao longo de uma associação superficial. Assim, quando esquecemos o nome de alguém, em nossa cabeça surgem nomes substitutos que sabemos serem falsos — como já constamos

²⁰ Para Santo Agostinho, as três faculdades da alma — a memória, a inteligência e a vontade — também se manifestam na criança: pela tenacidade de sua memória, pela presteza de sua inteligência e pelo afinco do seu querer. Por outro lado, “quando se indaga do saber de um homem, não se pergunta com quanta firmeza e facilidade se recorda ou com quanta agudez se compreende as coisas, mas se indaga do que se recorda ou do que se compreende” (*De Trin.* 10.11.17).

nos *Solilóquios* 2.20.34 e nas *Confissões* 10.8.12 e 10.19.28. Nas recordações encobridoras são esquecidas outras informações mais importantes, as quais nos deixam sempre admirados em possuí-las. Porém, se, por um lado, essas recordações possuem as mesmas falhas no recordar, por outro, divergem no material, no ponto focal e na duração. Assim, se naquele temos um momentâneo esquecimento, uma falha, nesta temos uma retenção permanente e constante, que intriga mais a ciência. Ademais – constata o inventor da psicanálise –, são tais divergências que dão possibilidade de uma descoberta de validade universal: “Quando a função reprodutora falha ou se extravia, isso indica, com muito mais frequência do que suspeitávamos, a interferência de um fator que *prejulga*, de uma *tendência* que favorece uma lembrança, enquanto se empenha em trabalhar contra outra” (FREUD, 1981, p. 58, grifo do autor).

Para Almeida, Freud percebeu que entre “as recordações atuais e as impressões que lhes deram origem se *inter-põe* um longo e sinuoso caminho, o qual é pontilhado de obstáculos, de surpresas, de alegrias, de *resistências*, de desejo, de angústia” (ALMEIDA, 2010, p. 261, grifo do autor). Ora, desde o início da teoria freudiana há um lugar em destaque para a ligação entre o inconsciente e a repressão. O que o Freud já procurava demonstrar é que no pensamento consciente surgem sobreposições casuais de elementos descontínuos, porque a maioria de suas conexões associativas foi reprimida. Com efeito, os psicanalistas aprenderam com ele que são enormes os obstáculos colocados pela resistência, pois “o desejo de lembrar contrapõe-se ao desejo de esquecer” (GAY, 2012, p. 143). O porquê disso pode ser encontrado na obra *O mal-estar na civilização*, de 1930: “A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada”. Logo, “a agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, dirigida contra o próprio Eu” (FREUD, 2013, p. 69). Não é à toa, portanto, que Freud usará o aforismo 68, que encontramos em *Além de Bem e Mal* de Nietzsche (1844-1900), para explicar o esquecimento como uma defesa do desprazer, a saber: “‘Eu fiz isso’, confessa a minha memória. ‘Eu não posso ter feito isso’, diz meu orgulho, e permanece inflexível. Por fim, a memória cede” (NIETZSCHE, 2009, p. 76).

Ao retornarmos ao *Esquecimento dos nomes próprios*, somos levados ao capítulo primeiro da *Vida cotidiana*. Sabemos que Freud se interessou teoricamente pelos lapsos no final de 1897, quando, numa visita a Berlim, não conseguiu encontrar um endereço de que precisava. De fato, nestes últimos anos de autoanálise – que envolveram a redação de *A*

interpretação dos sonhos (1900)—, ele se mostrava excepcionalmente sensível a mais leve sugestão da vida cotidiana sobre os caminhos astuciosos e indiretos da sua própria mente. Em agosto de 1898, escreve a seu amigo Wilhlem Fliess (1858-1928), assegurando que finalmente entendera um pormenor há muito tempo conjecturado. Segundo Peter Gay, na carta a Fliess, Freud afirma que esquecer temporariamente os nomes e lembrar erroneamente de outros não se trata de um mero acaso, pois enquanto tentamos lembrá-lo, nos surgem nomes substitutos, os quais reconhecemos logo como incorretos, mas que persistam em se impor (cf. GAY, 2012, p. 140). Freud verifica, portanto, que o processo que levaria ao nome correto perdido foi deslocado a um substituto incorreto: “Minha hipótese é que esse deslocamento não está entregue a uma escolha psíquica arbitrária, mas segue vias previsíveis que obedecem a leis” (FREUD, 1981, p. 10). Ora, já em sua *Psicopatologia da vida cotidiana*, o inventor da psicanálise sustenta que os erros pouco visíveis no pensamento, na linguagem ou no comportamento diário, nos levam a concluir que a mente é regida por leis: “O nome ou os nomes substitutos ligam-se de maneira averiguável com o nome perdido” (FREUD, 1981, p. 10).

Para exemplificar isso, Freud descreve que ao esquecer e tentar recordar do nome *Signorelli* – o autor do *Juízo Final* na Catedral de Orvieto –, este lhe era substituído pelos nomes *Botticelli* e *Boltraffio*, os quais eram logo rejeitados. Mas, ao ser informado do nome correto, o reconheceu prontamente. Ao analisar este acontecimento, Freud chegou aos seguintes resultados: 1º Tal esquecimento não se atribui nem ao próprio nome *Signorelli*, nem aos nomes *Botticelli* e *Boltraffio*, tampouco ao contexto o qual o nome foi esquecido, ou seja, em uma viagem para a Bósnia, quando Freud pergunta a um homem se este já havia conhecido a cidade de Orvieto e se ali chegara a ver os famosos afrescos de...; 2º Antes, porém, Freud contava àquele sobre o costume dos turcos que vivem na *Bósnia* e *Herzegovina*. Segundo um colega que lá trabalhou, ao saberem que um doente não tem cura, eles, resignados, respondem: “*Herr* (Senhor), o que se há de fazer? Eu sei que se houvesse salvação, você a daria”. Aqui, Freud verifica que as palavras *Bósnia*, *Herzegovina* e *Herr*²¹, se associam a *Signorelli*, *Botticelli* e *Boltraffio*, revelando um caso de perturbação do novo tema emergente, pelo tema que o antecedeu; 3º Logo, outra característica turca lhe vem à mente, mas diante de um estranho ela é reprimida e sua atenção é desviada. Ele relembrou que os turcos concedem ao gozo erótico um valor demasiado alto, ao ponto de não o

²¹Para Almeida, o vocábulo “senhor”, *Herr* em alemão, guarda a mesma ressonância de seu correspondente em italiano *signore*, associado ao nome Signorelli. Cf. ALMEIDA. Do recordar e do esquecer: a questão da memória em Agostinho, Nietzsche e Freud. **Revista Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, RS, 12:3, p. 253-264, set./dez. 2011, p. 262.

tendo, desejarem a morte. Ademais, a recente notícia que lhe chegara de *Trafoi*, de que um de seus pacientes cometera suicídio, ainda o marcava. A semelhança, pois, entre *Trafoie Boltraffio*, o levou a supor que tal reminiscência, apesar de sua atenção ter sido desviada, atuou nele naquela conversa; 4º Conclui, então, que o esquecimento do nome *Signorelli* e a sucessão dos nomes *Botticelli* e *Boltraffio* que o substituíram, não são um mero acaso, mas algo recalcado. Certamente, Freud não queria esquecer o nome do pintor renascentista, mas dos distúrbios sexuais turcos e da notícia do suicídio: “Esqueci uma coisa contra a minha vontade, quando queria esquecer intencionalmente a outra²²” (FREUD, 1981, p. 13). Freud, então, apresenta três conclusões sobre o esquecimento de um nome, seguido da ilusão de memória: A predisposição para esquecê-lo, o ocultamento anterior e a associação externa que conecta o nome esquecido ao elemento antes suprimido (cf. FREUD, 1981, p. 15).

Em *Esquecimento de palavras estrangeiras*, no capítulo segundo, Freud compara o caso *Signorelli* com o caso *aliquis*. Descreve, pois, que um jovem universitário, que com ele conversava sobre a geração atual, ao resolver citar um verso da *Eneida* (IV.625), faltou-lhe uma palavra. Freud, então, o auxiliou: *Exoriar(e) ALIQUIS ex nostris ossibus ultor* (Que dos meus olhos surja ALGUÉM como vingador). Sendo o jovem um leitor de Freud e ciente de que os esquecimentos não são meros acasos, solicitou-lhe uma investigação. Assim, por associação livre, percorreu o seguinte caminho: 1º Separou a palavra latina em “a” e “liquis”; 2º Surgiram-lhe as palavras: “reliquias”-“liquefazer”-“fluidez”-“fluído”; 3º Relembrou que em “Trento” vira as relíquias de “Simão” – o menino cristão que, segundo consta, foi usado em sacrifício –, e pensou nas acusações que os judeus sofrem na Páscoa, de usarem o sangue de uma criança em cerimônias, bem como em “Kleinpaul”, que acreditava serem essas vítimas reencarnações do Redentor; 4º Pensou no artigo: *O que Santo Agostinho diz sobre as mulheres*; 5º Lembrou-se de um senhor verdadeiramente “original”, chamado Benedito; 6º E, por fim, falou do milagre do sangue de “São Januário”. Freud, então, o alertou da sequência de religiosos citados (“São Simão”, “Santo Agostinho”, “São Benedito”, “Orígenes”) e do nome “Paul” dentro de “Kleinpaul”. Depois comentou que “Agostinho” e “Januário” lembram o calendário, e pediu ao jovem para que lhe contasse mais sobre o

²² O caso *Signorelli* é retomado no capítulo quinto, reservado aos *Lapsos da fala*. Ao citar uma publicação sobre os lapsos na fala e na escrita, Freud dirá que não concorda com autores Meringer e Mayer. Estes concluem que quando esquecemos um nome e depois o lembramos, o primeiro som que nos retornou à consciência foi o que teve maior intensidade, antes de esquecermos. Isso não é correto, assegurará Freud: “Em nosso exemplo de ‘Signorelli’, os nomes substitutos tinham perdido o som inicial e as sílabas essenciais; foi precisamente o par de sílabas menos importantes – *elli* – que voltou à memória no nome substituto *Botticelli*” Cf. FREUD, Sigmund. **Psicopatologia de la vida cotidiana**. Traducción por: TORRES, Luis López-Ballesteros y de. 9. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 67.

sangue de São Januário. Este, então, narrou que o sangue está em uma igreja de Nápoles, dentro de uma ampola de cristal, e que, em um dia festivo, se “liquefaz” milagrosamente. Um dia, um comandante das tropas francesas que lá estavam, disse ao padre, apressando-o, que “esperava” que o milagre acontecesse diante de seus soldados... Ao lembrar-se de algo íntimo, o rapaz interrompeu a narração, pois recordou que poderia receber de uma moça uma notícia desagradável. De pronto, afirmou Freud: “Que para ela, este mês, não veio a menstruação?” Vendo a admiração do jovem, o inventor da psicanálise o lembrou dos santos do calendário, da liquefação do sangue de São Januário em um dia determinado, da inquietação e da ameaça do milagre não se realizar, das palavras “reliquias”, “liquefaz”, “fluidez” e “fluido” e de Simão de Trento, sacrificado quando criança. O estudante, ao ouvir isso, confessou que a moça é italiana e que estivera com ela em Nápoles (cf. FREUD, 1981, p. 18-20). Ora, se no caso *Signorelli* há uma relação temporal recente que ligava o tema reprimido ao nome esquecido, em *aliquis* há uma relação entre o tema mesmo recalado. Com efeito, ao conversar com Freud sobre a geração atual e citar a frase de Virgílio, segundo a qual a geração seguinte vingaria os oprimidos de hoje, o jovem anunciou o desejo de ter descendentes. Mas, no mesmo momento, Freud verifica que o inconsciente do rapaz se perguntou: “Realmente quer ter descendentes?” Relembrando-o de que está para receber a notícia da gravidez de uma moça (cf. FREUD, 1981, p. 21-22).

Em *Esquecimento de nomes e sequências de palavras*, um capítulo adiante, Freud escreve que frequentemente o nome por nós retido se relaciona com um tema que nos é de grande importância pessoal, capaz de evocar afetos intensos e quase sempre penosos. Nas palavras dos psiquiatras da escola de Zuriquê²³, o nome perdido tocou num “complexo pessoal” nosso (cf. FREUD, 1981, p. 31). Esta relação do nome com nossos complexos pessoais se constrói por associações elementares, como pela ambiguidade verbal, pela semelhança fonética ou pela homofonia (diferente grafia e significado, mas mesma pronúncia); maneiras pela qual um nome esquecido toca em outro nome (cf. FREUD, 1981, p. 31 e 42). Por exemplo, Freud nos descreve que ao ser procurado por um paciente, para que lhe recomendasse uma estação de águas em Riviera, esquecera o nome do lugar, mesmo lembrando o nome de um colega que lá trabalhava e que o local ficava perto de Gênova. Então, ao pedir às mulheres de sua família que o lembrassem, elas disseram: “É muito natural que você tenha esquecido o nome deste lugar, pois se chama *Nervi*”. E Freud: “É verdade, devo admitir que já tenho muito trabalho com os *nervos*” (FREUD, 1981, p. 32,

²³ Neste caso: Eugen Bleuler (1857-1939), Carl Gustav Jung (1875-1961) e Franz Riklin (1878-1938).

grifo do autor). Mesmo sem sabermos, e como uma forma de entender o outro, comparamos os nossos complexos pessoais a tudo o que ouvimos em relação aos outros. Trata-se, pois, da “autorreferência”. Segundo Freud, isso ocorre, por exemplo, quando esquecemos o nome de alguém que tenha o nosso próprio nome, pois “não se pode evitar uma ligeira sensação de desagrado quando se esbarra no próprio nome em pessoa desconhecida” (FREUD, 1981, p. 35).

No mesmo capítulo, talvez respondendo a seus opositores, o inventor da psicanálise explica que o problema do esquecimento de nomes não está em distúrbios da circulação ou em disfunções cerebrais, pois “isso seria confundir o mecanismo de um processo, que é idêntico em todos os casos, com os fatores favorecedores do processo, que são variáveis e não necessários” (FREUD, 1981, p. 30). A fim de tornar tal argumento palatável, Freud cria uma narrativa alegórica. Após ser assaltado, ele procura a polícia. Chegando lá, diz: “Eu estava na rua tal e tal, e lá o *isolamento* e a *escuridão* tiraram meu relógio e minha carteira”. Os policiais, ao ouvirem tal relato, acham graça. No entanto – explica Freud –, o que o relato queria de fato dizer é que o lugar por onde ele andava, sendo “isolado” e “escuro”, facilitou o assalto. Igualmente é o que ocorre com o esquecimento de nomes, explica Freud: ao estarmos cansados e com outros problemas de saúde, favoreceríamos essa força psíquica que nos rouba os nomes. Mas não nos esqueçamos – afirma Freud – que mesmo ao estarmos sãos, essa falha na memória pode ocorrer (cf. FREUD, 1981, p. 31).

De resto, Freud faz um apanhado das conclusões sobre o “esquecimento de nomes”, ou melhor, sobre os nomes que desapareceram temporariamente da memória. Inicialmente, a tentativa de nos lembrarmos do nome esquecido sofre a interferência de um rol de pensamentos estranhos e não conscientes naquele momento. Porém, é certo que desde o princípio existe uma conexão entre o nome perturbado e o complexo perturbador (pessoal, familiar ou profissional), dado que tal conexão vai se formando por meios aparentemente artificiais e por associações externas. Dos vários motivos que causam essas interferências, o mais comum se dá pela intenção de evitar que as recordações despertem uma sensação penosa e desagradável. De fato – conclui Freud –, é comum que esqueçamos um nome que nos causa uma sensação desagradável, ou que se liga a outro que nos traga a mesma sensação (cf. FREUD, 1981, p. 51-54). Verificamos, pois, que a questão central no esquecimento de nomes, para Freud, está na tentativa inconsciente de nos resguardar do desprazer.

Conclusão

Vimos, neste artigo, que as relações entre Santo Agostinho e Sigmund Freud, separados por mais de quinze séculos, podem ser compreendidas, de modo significativo, a partir da questão da memória e do esquecimento. Santo Agostinho mostrou que a memória é uma faculdade surpreendente, pelo poder de conservar em si um número infinito de representações e de tê-las presentes e à disposição constante do pensamento, se a “vontade” assim desejar – como vimos nos últimos Livros de *A Trindade*. E mais, revelou que o pensamento não tem consciência da imensidão de conhecimentos que possui. Em verdade, é a alma agostiniana – como é o inconsciente freudiano – mais vasta do que imaginamos, a tal ponto que somos incapazes de abraçarmos totalmente o seu conteúdo: ora a memória quer relembrar e não consegue, ora o inverso, não quer relembrar, mas a lembrança se impõe.

É por isso que a memória é “guardiã infiel das coisas que pensamos”, como lemos no *Contra os Acadêmicos* 2.9.22. De fato, essa faculdade não esquece por ser falha, pelo contrário, é uma grande força que nos comanda, que nos faz lembrar ou que nos faz esquecer, raramente nos deixando assumir o controle. Essa é a compreensão exata sobre a força da memória, como encontramos nas passagens 2.2.6 e 2.2.7 do diálogo *A ordem*: a memória é uma “escrava que ainda não dominamos”, e que a maior parte do tempo, para não dizer todo o tempo, “nós é que somos seus escravos”. Ora, diante dessas passagens, não há como não a associarmos com o que lemos no artigo de Freud, intitulado *Uma dificuldade no caminho da psicanálise* (1917), a saber: “*O Eu não é senhor em sua própria casa*”.

Também nos lembramos do inventor da psicanálise quando, nos *Soliloquios* 2.20.34, e depois, nas *Confissões* 10.8.12, Santo Agostinho constatou que ao esquecermos o nome de alguém, emergem um turbilhão de ideias no lugar daquelas que procuramos, a dizerem: “Não somos nós que procurais?” Logo, sendo tais ideias falsas, refutamos imediatamente. Tínhamos certamente esquecido – afirma o teólogo africano –, mas não completamente, pois sabemos, ao menos, que tais ideias são falsas. Mas, se nos é citado o nome correto de tal pessoa, “como uma luz”, na hora, o recordamos. Novamente são as mesmas intuições que Freud relatou sobre o esquecimento na *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901). Para Freud, ao esquecermos temporariamente os nomes e na força de lembrá-los, surgem em nossa mente nomes “substitutos”. E mais – como verificamos no capítulo quarto da *Vida cotidiana* –, reconhecemos imediatamente estes “substitutos” como incorretos.

Ora, o processo que nos levaria ao nome correto esquecido – concluiu Freud – foi deslocado a um substituto incorreto. E esse deslocamento não se deu por uma escolha psíquica arbitrária, pois o esquecimento de determinado nome e a sucessão dos nomes que o substituem, mostraram que a pessoa quer esquecer algo, pois algo estava “recalcado”. E que certamente havia uma ligação entre o que recalamos e os “substitutos” que emergem, pois é certo que esquecemos para evitar uma lembrança que nos desagrade. Como no exemplo da perda temporária do nome *Signorelli* pelo próprio Freud, no capítulo primeiro da *Vida cotidiana*, ou no exemplo do jovem que esquecera o termo latino *aliquis*, enquanto citava um verso de Virgílio, no capítulo segundo. Como não associarmos esses exemplos, e a análise de Freud, com os dois *lapsus* tratados por Santo Agostinho na seção 13.43 do diálogo *O mestre?* Ao acompanharmos, pois, o exemplo *Signorelli* de Freud, nos lembramos do *lapsus linguae*, quando contra a nossa vontade e por erro da língua saem algumas palavras em vez de outras que temos em mente. E pelo exemplo do *aliquis* recordemos do *lapsus mentis*, quando um relato aprendido de memória e muitas vezes repetido é pronunciado por alguém que está pensando em outra coisa.

Enfim, podemos concluir que o doutor da Igreja e o inventor da psicanálise se aproximam quando assinalam que tanto a memória não é apenas uma faculdade passiva, na qual conservamos as impressões do passado e a ela recorremos a todo o momento, quanto o esquecimento não é um mero acaso. De fato, ambos compreenderam que a memória é uma grande potência, uma faculdade ativa, palco de um intermitente jogo de forças, que ora nos são dóceis e ordenadas, ora selecionam, defendem, modificam, trazem à tona, escondem, esquecem, recalcam, reprimem etc. Não é à toa que Santo Agostinho comparou a memória ao estômago – como verificamos nas *Confissões* 10.14.21 –, pois digere o que lhe é bom e refuta o que não é.

Referências

AGOSTINHO, S. **A Trindade**. Tradução de: Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **Confissões**. Tradução de: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2015.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. **A fragmentação da cultura e o fim do sujeito**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. Do recordar e do esquecer: a questão da memória em Agostinho, Nietzsche e Freud. **Revista Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, RS, 12: 3, p. 253-264, set./dez. 2011.

- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução de: Paulo César de Souza. São Paulo: PenguinClassics Companhia das Letras, 2013.
- _____. **Psicopatologia de la vida cotidiana**. Traducción por: Luis López-Ballesteros y Torres. de. 9. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- _____. Uma dificuldade na psicanálise. In: **História de uma neurose infantil**: (“O homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução de: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GAY, Peter. **Freud**: uma vida para o nosso tempo. Tradução de: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010.
- LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução de: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- LEPELLEY, Claude. Santo Agostinho e a irradiação do seu pensamento. In: CORBIN, Alain (Org.). **História do cristianismo**: para compreender melhor nosso tempo. Tradução de: Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- MARROU, Henri Irénée. **Saint Augustin et l’augustinisme**. Paris: Éditions du Seuil, 1955.
- MIGNE, J. P. (org.). **Patrologia Latina**. [vol. 041-047]. 1861. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/18151875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT.html>. Acesso em: 05/05/2014.
- NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal**: prelúdio para uma filosofia do futuro. Tradução de: Mariano Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2009.
- TESKE, R. Augustine’s philosophy of memory. In: STUMP, E.; KRETZMANN, N. (Ed.). **The Cambridge Companion to Augustine**. New York: Cambridge University Press, 2001.

Recebido em: 22-12-2014

Aprovado em: 13-11-2015