

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Larissa da Costa Mendes

Por Uma Metapsicologia do Tempo

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Monah Winograd

Rio de Janeiro, março de 2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Larissa da Costa Mendes

Por uma metapsicologia do tempo

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Monah Winograd

Orientadora
Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Perla Klautau

CCE - PUC-Rio

Profa. Maria Isabel de Andrade Fortes

Teoria Psicanalítica - UFRJ

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenador Setorial de Pós-Graduação
e Pesquisa do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 28 de março de 2012.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Larissa da Costa Mendes

Graduou-se em Psicologia em 2007 pela PUC-Rio, cursou Especialização em Clínica com Crianças em 2008 na PUC-Rio. Bolsista CAPES do programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio no ano de 2010 na linha de Clínica e Neurociências. Participa da pesquisa Construção da parentalidade: estudo sobre as expectativas de homens e mulheres durante o período pré e pós-natal, coordenada pela professora Silvia Zornig, na PUC-Rio. É coordenadora e psicóloga da ONG Casa da Árvore, colaboradora e articuladora de campo do Projeto Estratégia Brasileirinhas e Brasileirinhos Saudáveis no Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Mendes, Larissa da Costa

Por uma metapsicologia do tempo / Larissa da Costa Mendes ; orientadora: Monah Winograd. – 2012.

98 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2012.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Inconsciente. 3. Mito. 4. Multiplicidade. 5. Nachträglich. 6. Psicanálise. I. Winograd, Monah. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

À minha orientadora, Monah Winograd, pelo incentivo à criatividade, pela leitura cuidadosa e, acima de tudo, pela aposta nas minhas ideias.

À CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

À PUC-Rio, universidade que me acompanha há muitos anos, especialmente às secretárias Marcelina e Vera, sempre dispostas a ajudar.

Aos meus pais, por serem meu porto seguro.

À minha irmã, Luiza Mendes, pelos ouvidos emprestados, por dividir comigo todos os momentos da vida, tornando tudo mais leve.

Ao Fernando Temporão, pelo amor e acolhimento infinitos, por caminhar tantos anos ao meu lado, sempre com palavras de carinho.

Ao Eduardo Passos, que ouviu pacientemente todas as minhas dificuldades e incertezas.

À Casa da Árvore, lugar fértil de troca, de vida, grande fonte de aprendizado e inspiração.

A Luciana Saad, por todo apoio em tempos difíceis.

A Joana Camelier, que trilhou comigo este árduo caminho, compartilhando momentos alegres e tristes, tornando este percurso menos solitário e mais solidário.

A Mariana Marques, pelas conversas criativas e momentos alegres, por me acompanhar nas madrugadas intermináveis, entre insônias e poesias.

Aos colegas da orientação em grupo, que me ajudaram a oxigenar as ideias, estimulando a reflexão sob vários ângulos possíveis.

A Beatriz de Souza Lima, pelo afeto, disponibilidade e leitura atenta.

Resumo

Mendes, Larissa da Costa; Winograd, Monah (Orientadora). **Por Uma Metapsicologia do Tempo**. Rio de Janeiro, 2012, 98p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho tem como objetivo investigar as diversas temporalidades da psicanálise a partir de três eixos temáticos prioritários sobre os quais se apoiam muitos dos conceitos freudianos. Dentre as dimensões temporais da teoria psicanalítica, destacamos essencialmente a noção de tempo mítico, o *a posteriori* e a atemporalidade do inconsciente. As abordagens que serão discutidas neste trabalho não esgotam os tempos de Freud, nem buscam um fechamento conceitual em torno da questão, mas vislumbram – com alguma parceria com a filosofia de Deleuze – identificar eixos temporais importantes no campo psicanalítico que se abrem à perspectiva de uma compreensão plural do tempo.

Palavras-chave

Inconsciente; Mito; Multiplicidade; *Nachträglich*; Psicanálise.

Abstract

Mendes, Larissa da Costa; Winograd, Monah (Advisor). **For a Metapsychology of the Time**. Rio de Janeiro, 2012, 98p. Master Thesis – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study aims to investigate the different temporalities of psychoanalysis based on three priority themes which support many of the freudian concepts. Among the temporal dimensions of psychoanalytic theory, we choose to highlight essentially the notion of mythic time, the *a posteriori* and the timelessness from the unconscious. The approaches that are discussed in this work do not extinguish the times of Freud, nor even seek a conceptual closure around the issue, but pursue – with a partnership with Deleuze's philosophy – to identify important temporal axes in the psychoanalytic field that opens itself for a plural perspective of the time.

Keywords

Unconscious; Myth; Multiplicity; *Nachträglich*; Psychoanalysis.

SUMÁRIO

1. Ao tempo: uma introdução	9
2. O tempo mítico: Freud entre o mito e a história	13
2.1. O recalque originário: mítico ou empírico ?	16
2.2. Primário X originário: Aulagnier e a sensorialidade	23
2.3. A hipótese filogenética	30
2.4. Totem e Tabu: o mito científico	35
2.5. O mito personificado	40
3. A temporalidade do <i>a posteriori</i>	47
3.1. As palavras e os sentidos de <i>nachträglich</i>	48
3.2. A genealogia do conceito em Freud	52
3.3. Realidade X fantasia: a contribuição do Homem dos Lobos	60
3.4. <i>Nachträglich</i> , a crítica e a clínica	66
4. A (a)temporalidade do Inconsciente	74
4.1. O tempo sobressaltado da consciência	76
4.2. Virtualidade e atualização	80
4.3. O Inconsciente e o tempo que não passa	84
4.4. A heterocronia	89
5. Considerações finais	94
6. Referências bibliográficas	95

O que é o tempo? Quem poderá explicá-lo clara e brevemente? Quem o poderá apreender, mesmo só com o pensamento, para depois nos traduzir por palavras, o seu conceito? E que assunto mais familiar e mais batido em nossas conversas do que o tempo? Quando dele falamos, compreendemos o que dizemos; compreendemos também o que nos dizem quando falam dele. Que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei.

Santo Agostinho

1

Ao tempo: uma introdução

O tempo é um tema tão onipresente quanto inesgotável tanto para a filosofia como para a psicanálise. Pensá-lo sempre foi um desafio colocado para os diversos campos de saber, possibilitando múltiplas compreensões e a construção de infinitos usos e discursos. Todos nós experienciamos o tempo, sabemos sobre ele, mas não apenas de uma única maneira, simples e coesa; podemos de algum modo intuir suas múltiplas faces, pois somos frequentemente confrontados com seus diferentes modos de presentificação, isto é, com tonalidades temporais. Conceito aparentemente trivial, “o tempo ecoa a si mesmo, engendrando um número infinito de imagens, de melodias, de pensamentos” (PELBART, 2004, p. XVI), convidando a refletir e desconfiar das rasas definições, uma vez que ele demonstra, além de tudo, uma natureza subversiva às inúmeras tentativas de explicá-lo (GONDAR, 1995).

Ao longo de sua história, a filosofia e também a física debruçaram-se sobre ele, buscando apreendê-lo e domesticá-lo, extraindo diversos modos de entendimento e inúmeras teorizações científicas, tais como: o tempo espacializado de Newton, o tempo subordinado ao movimento, fatiado em intervalos como teorizava Aristóteles, a teoria da relatividade de Einstein que vincula espaço-tempo como entidade geométrica, as equações matemáticas que relacionam tempo com os fenômenos naturais de modo geral, e por aí vai. Frequentemente representa-se o tempo através do modelo espacial, e daí resulta a dificuldade de ilustrarmos mentalmente o tempo de outros modos – qualitativos, por exemplo – exigindo um certo exercício de abstração, para além dos modelos quantitativos que têm sua expressão radical na distância percorrida pelos ponteiros do relógio.

Em psicanálise, não existe um conceito específico de tempo, no entanto, ele se torna assunto substancial quando se trata da constituição de um sujeito, ou seja, quando se pensa o sujeito a partir de certos modos heterogêneos de organização temporal. Em Freud, existem diversas modalidades temporais, não se tratando, portanto, estritamente de um tempo subjetivo. Segundo Castro (2008), em psicanálise, o acento recai sobre a função do tempo na produção de um sujeito, ou seja, sobre a gênese temporal a partir da qual o indivíduo começa a se contar, como

uma espécie de marco vital inaugural. Desse modo, o tempo tanto é intrínseco ao sujeito como também lhe é constituinte. Kehl (2009) ressalta que a qualidade que define o psíquico não é puramente espacial, localizável em uma estrutura específica, mas especialmente temporal, e é por isso que, ao falar de tempo em psicanálise, deve-se fazê-lo no plural, pois diversas temporalidades heterogêneas estão em jogo.

O filósofo francês Michel Serres (1988) aborda essa pluralidade ao desdobrar a etimologia da palavra “tempo”, que vem do latim *tempus*. Ele afirma que o termo guarda em suas raízes um forte parentesco com a noção de *mistura*, como demonstram seus termos derivados: temperar, temperatura, temperança, tempestade, intempérie. Estes traços de significações arcaicas que a palavra preserva são interessantes para pensar a trajetória dos sentidos que alguns termos vão adquirindo ao longo do uso linguístico.

(...) para conceber o tempo, o latim *tempus* ou o inglês *time*, ou o alemão *Zeit*, existiam compostos como temperatura ou temperar, que significam estados extraordinariamente complexos, estados temperados (...) o problema muito mais geral da mistura é, na língua latina desde a origem, o predecessor absoluto do termo *tempo* (...) (SERRES, 1988, p. 308).

Embora Freud não faça uma teoria do tempo, sua obra aponta para múltiplas temporalidades que, embora distintas, se entrelaçam e se sobrepõem, contrapondo-se a qualquer tentativa de se estabelecer uma noção una e homogênea. Na psicanálise freudiana estaria presente este sentido de mistura que libera a palavra “tempo”, menos relacionado a uma ideia de síntese e aproximando-se mais de uma noção de conjunto (com-junto) de elementos distintos, que, apesar de misturados, preservam seu colorido próprio. Esta é a proposta que dá título ao percurso do trabalho: identificar uma possível metapsicologia do tempo em Freud composta de noções temporais heterogêneas.

Em Deleuze (1969) encontramos um encaminhamento interessante para se pensar o tempo em psicanálise. Trata-se de uma ideia labiríntica do tempo, onde não é possível formar um sistema único e coeso, pois pensar o tempo é, desde sempre, considerá-lo como multiplicidade. O tempo à luz de Deleuze (1969) é compreendido como coexistência virtual e não como sucessão, ou seja, o tempo não exclui um antes

e um depois, mas os sobrepõe e está para além desta simples definição que ordena uma lógica retilínea. Para Deleuze (1969), presente, passado e futuro misturam-se em um labirinto, fusionando-se em alguns momentos e afastando-se em outros, desafiando uma tradicional organização do tempo. No livro *O Tempo Não Reconciliado*, Pelbart (2004) reúne e descreve a trama de tempos que se encontra expressa de modo fragmentado na filosofia de Deleuze:

Afirmar concomitantemente todos os tempos, afirmar num mesmo mundo todos os mundos possíveis (...) é onde o filósofo beira o delírio. Já não se trata de uma mera sucessão de sonhos, mas de uma bizarra arquitetura do tempo, labiríntica, turbulenta, caótica... Imagem de tempo que não corresponde apenas ao caos fantasioso de nosso sentido íntimo ou psicológico, mas também ao da natureza, da história, do clima... (PELBART, 2004, p.XVIII).

A ideia do tempo em Deleuze corresponde a um grande mosaico, cujos pedaços embora divergentes possuem relação entre si (PELBART, 2004). Esta imagem de um mosaico do tempo, pode ser trazida para o campo da psicanálise, contribuindo com uma certa leitura que pode ser feita das temporalidades presentes em Freud. Na teoria psicanalítica encontramos várias acepções temporais distintas que não nos permitem delimitar um tempo singular, exigindo que consideremos diferentes nuances que se embaralham e que possuem uma amplitude muito maior do que o recorte teórico desta pesquisa. Este trabalho tem como objetivo investigar as diversas temporalidades da psicanálise a partir de três eixos temáticos prioritários sobre os quais se edifica o pensamento psicanalítico. São eles: a noção de tempo mítico, o *a posteriori* e a (a)temporalidade inconsciente.

A ideia de um tempo mítico remonta à questão das origens e desdobra-se em muitos momentos da obra freudiana, como na noção de recalque originário, momento-chave da clivagem psíquica; no mito original de Totem e Tabu (1913) que forja o nascimento de uma cultura; e finalmente na ideia da hipótese filogenética que aponta para um tempo herdado e pré-individual. Um tempo anterior ao indivíduo que, no entanto, o determina de algum modo, ainda que o sujeito não o tenha vivido presencialmente.

A temporalidade do *a posteriori* ou, em alemão, *nachträglich*, diz respeito a uma temporalidade retrospectiva, produtora de significação e bastante explorada em Freud (1895-97) através da teoria da sedução e da primeira teoria do trauma – processo que se dá em dois tempos. Configura-se como o tempo por excelência da psicanálise, pois evidencia um funcionamento inconsciente operante e descontínuo, onde o sentido advém num segundo momento, isto é, num só-depois. Trata-se de uma lógica temporal muito explorada pelos pós-freudianos, especialmente pela escola francesa, com Jacques Lacan (1953).

O terceiro e último capítulo versa sobre a relação do inconsciente com o tempo. Freud ao definir o inconsciente como atemporal, coloca em cena um estatuto próprio aos processos que ali ocorrem, pois não se encontram regidos pelo mesmo tempo da consciência. Nesse sentido, pode-se descrevê-lo como um *fora do tempo* da consciência, uma vez que se define aparentemente pela negativa, pois é *atemporal*. Assim, a atemporalidade do inconsciente nos leva a pensar, num primeiro momento, que nele não se aplica qualquer noção de tempo. No entanto, ao falar de um fora do tempo, estamos de algum modo remetidos ao tempo regido pela consciência. Desse modo, esta questão merece duas perguntas: De qual temporalidade do mosaico psicanalítico o inconsciente está excluído? Não seria possível supor em nosso mosaico um estatuto temporal próprio aos processos inconscientes? Estas são algumas das questões que irão nortear a investigação.

Esta discussão sobre as múltiplas temporalidades da psicanálise visa compor o desenho de um mosaico do tempo em Freud, com suas diversas partes e particularidades, enfatizando a pluralidade de noções de tempo que podemos identificar no campo psicanalítico. O tempo homogêneo, cronológico e espacializado, torna-se, portanto, apenas uma vertente possível de tantas outras que encontramos e que serão desdobradas nesta pesquisa: o tempo mítico, o tempo retrospectivo do *a posteriori* e o tempo (ou a sua ausência) do inconsciente. Estas abordagens aqui trabalhadas não esgotam os tempos de Freud, nem almejam um fechamento conceitual em torno da questão, mas buscam ressaltar eixos temporais importantes no campo psicanalítico que se abrem à perspectiva de uma compreensão múltipla do tempo.

2

O tempo mítico: Freud entre o mito e a história

Os campos teóricos da Psicanálise e da Mitologia guardam alguns parentescos: a questão das origens é um deles. Não é por acaso que em diversos momentos da teoria psicanalítica Freud recorre ao mito, às referências e metáforas mitológicas para ilustrar problemas teóricos, bem como para preencher lacunas estruturais que se colocam quando se pensa para além do que parece ser formalizável conceitualmente. A teoria das pulsões, o complexo de Édipo, Totem e Tabu e o conceito de recalque originário são alguns exemplos de formulações que se utilizam desses recursos. Mas o que é exatamente um mito?

Um mito é uma narrativa de caráter simbólico que está profundamente relacionada a uma dada cultura à qual deve seu surgimento e também a qual ele representa. Visa em sua intenção explicar a realidade, os fenômenos naturais, as origens do mundo, através de uma narrativa genealógica. Marcondes e Japiassú (2008) desdobram o conceito de mito em três definições distintas, apesar de próximas:

- 1- Narrativa lendária pertencente à tradição cultural de um povo, que, através do sobrenatural, do divino, do misterioso, explica a origem do universo, o funcionamento da natureza, assim como a origem, as crenças e os valores básicos do próprio povo.
- 2- Crença não justificada, comumente aceita e que, no entanto, pode e deve ser questionada a partir de um ponto de vista filosófico. O mito da neutralidade científica é um exemplo. A crítica ao mito, dentro desta lógica, produziria uma desmistificação dessas crenças.
- 3- Discurso alegórico, que tem como objetivo disseminar uma doutrina através de uma representação simbólica. A palavra “mito” tem origem grega – *mythos* – e significa uma narrativa e/ou uma lenda.

De acordo com Eliade (2004), o mito sempre conta uma história, relata um acontecimento ocorrido num tempo primordial e irrecuperável, o tempo fabuloso dos “princípios”, inventando como uma realidade começou a existir. No entanto, apesar de se situar em um tempo irrecuperável, tempo perdido para o sujeito, o mito, ao contrário, torna o sujeito contemporâneo a este tempo fabuloso que, se atualizando nele mesmo, é incorporado na história do indivíduo. Portanto, o mito só interessa ser pensado como “mito vivo” (ELIADE, 2004, p.7), na medida em que designa uma história verdadeira, viva e em movimento. Os mitos não contam apenas as origens, mas também os acontecimentos primordiais que tornaram o homem o que ele é hoje, determinando sua organização, suas regras sociais, sua ética.

O mito cria e manipula uma determinada realidade, construindo sentidos dentro da realidade cultural à qual pertence. O mito é vivido na medida em que ele é lembrado, atualizado ou transformado, participando da história de um povo. Ele não é uma realidade que de tão arcaica tornou-se alheia ao sujeito, mas sim uma narrativa atual que historiciza os acontecimentos, lhes empresta o sentido, sejam eles fenômenos naturais ou não.

O mito não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica (...) é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é absolutamente uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática. (MALINOWSKI, 1926, p. 101).

Este é então o paradoxo do mito que o torna tão especial e tão caro a Freud: é uma narrativa construída que se propõe a explicar uma realidade na medida em que a cria, pois ela não está dada, não está lá desde sempre. Tal narrativa não é tampouco imutável, é fluida, produtora de sentidos, tantos quantos lhe convêm. De fato, o pai da psicanálise intuía que “o real pode ser mitologizado tanto quanto o mítico pode engendrar fortes efeitos de realidade” (HUYSSSEN, 2000, p.16). Por exemplo, o conceito *princeps* da psicanálise – a pulsão – a partir do qual todos os outros se edificam, se apresenta como entidade mítica, uma vez que só se pode falar dela a partir de metáforas, pois ela está aquém do imaginário, onde situa-se o impensável

(GARCIA-ROZA, 2005, p. 162). Não é por acaso que Freud faz uma aproximação com a mitologia quando se refere a este ponto nebuloso de sua teoria:

A teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são entidades míticas, magníficas em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-las, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de as estarmos vendo claramente. (FREUD, 1933, p. 98).

A teoria das pulsões é, portanto, a grande ficção psicanalítica, uma invenção sobre a qual se edificam diversos outros conceitos fundamentais. A pulsão é o pilar conceitual que amarra a teoria, já que muitos aspectos só podem ser pensados a partir da “costura pulsional” que Freud desenvolveu. Apesar de seu traço mítico, a pulsão é uma abstração metapsicológica que engendra importantes efeitos de realidade no sujeito. Para validar sua teoria, Freud se vê diante da necessidade de forjar conceitos lógicos que forneçam uma coerência interna à teoria, constituída a partir de sua prática clínica. O recurso ao mito atesta que nem tudo é formalizável em psicanálise; para Gondar (1995), tal recurso aponta para um limite na teoria que impede a construção de um sistema totalizante. Em uma carta para Einstein, em 1932, Freud critica a ideia de uma construção teórica que se totaliza, que se pretende autoexplicativa:

Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável. Todas as ciências, porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia como esta? Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física? (FREUD, 1933[1932], p. 204).

Indagando Einstein, Freud (1933) contesta esta noção de verdade absoluta própria ao cientificismo que busca leituras de mundo totalizantes. Cada campo do conhecimento tem seu determinado interesse que vai definir – de saída – o olhar que vai incidir sobre seu objeto. A teoria, portanto, recobre o objeto segundo seus próprios preceitos, o colore da maneira que lhe for mais conveniente para que possa extrair dele respostas às suas questões. Desse modo, todas as ciências são, portanto, mitologias científicas, isto é, forjadas para dar conta de uma determinada questão que se apresenta para o interessado.

Em sua mitologia psicanalítica, Freud revela de muitas maneiras seu interesse pelas origens. Empenhado nesta busca pelos inícios, o autor empreende ao longo de sua obra uma discussão acerca dos eventos fundadores que podem ser agrupados em três vertentes. A primeira refere-se ao conceito de originário e ao processo de constituição psíquica do sujeito que traz o recalque para a cena, postulando um recalçamento originário que instaura a possibilidade de recalcar, além de fundar o próprio psiquismo. A segunda diz respeito às hipóteses filogenéticas postuladas por Freud para dar conta da complexidade do sujeito, afirmando existir uma história da espécie que ecoa em cada indivíduo a partir de sua filogênese. A terceira vertente nos remete a uma “fábula” – como sugere Roudinesco e Plon (1998, p.758) – forjada sobre o nascimento da cultura e seus interditos, como exemplifica o texto de Totem e Tabu. Estes três grandes eixos da temática mítica em Freud apontam para uma preocupação legítima em demarcar as origens dos acontecimentos. No entanto, tais eventos só podem ser contados a partir da construção de histórias inventadas – míticas – que pretendem dar conta de uma determinada realidade que se repete para todos os indivíduos de um dado contexto cultural.

2.1

O recalque originário: mítico ou empírico?

O conceito de originário coloca em questão a fundação do aparelho psíquico que se constitui a partir da exigência de domínio das pulsões. O nascimento do psiquismo só acontece a partir da operação de recalçamento que o instaura. Mas o recalçamento, como nos disse Freud (1914), é um dos destinos da pulsão, e aquilo no qual ele incide não é a pulsão propriamente dita, mas um de seus representantes. A pulsão em si está aquém da distinção entre consciente e inconsciente, pois jamais pode ser objeto da consciência, apenas suas representações o podem. Portanto, se o recalçamento não está presente desde sempre, sendo um destino pulsional, se ele é também resultante da cisão entre – o inconsciente, e o consciente/pré-consciente – como intuir o que há antes dele? (GARCIA-ROZA, 2005). Não existindo a cisão, não existe ainda a instância recalçadora, nem o próprio recalque, por outro lado, quando buscamos o produtor da cisão psíquica em dois sistemas diversos chegamos no

recalcamento. Para resolver esta aparente contradição, Freud (1915a) postula o recalque primário ou originário (*Urverdrängung*), que é diferente do recalque secundário ou recalque propriamente dito (GARCIA-ROZA, 2005).

A partir de um raciocínio lógico, Freud costura sua teoria com o fio do recalque originário:

Temos motivos suficientes para supor que existe um *recalcamento originário*, uma primeira fase de repressão, que consiste em negar a entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) *da pulsão*. Com isso, estabelece-se uma fixação; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e a pulsão permanece ligada a ele. Isso se deve às propriedades dos processos inconscientes (...). A segunda fase da repressão, *o recalque propriamente dito*, afeta os derivados mentais do representante *recalcado*, ou sucessões de pensamento que, originando-se em outra parte, tenham entrado em ligação associativa com ele. Por causa dessa associação, essas idéias sofrem o mesmo destino daquilo que foi *originariamente recalcado*. Na realidade, portanto, o *recalque* propriamente dito é uma pressão posterior. (FREUD, 1915a, p.153).

Segundo Laplanche e Pontalis (2004), o recalque originário é um processo hipotético que introduz um primeiro momento da operação de recalcamento que se concretizará em um segundo momento, num *a posteriori*. Este originário tem como efeito tanto a fixação da pulsão numa representação como a inscrição desta representação no inconsciente. Estes núcleos inconscientes formados colaboram mais tarde para a incidência do recalque propriamente dito pela atração que eles exercem sobre os conteúdos a recalcar, funcionando em conjunto com a repulsão que provém das instâncias superiores. O recalque originário só pode ser intuído a partir de seus efeitos, isto é, trata-se de uma postulação retroativa, que só foi possível ser teorizada posteriormente, depois que o recalque secundário mostra seu produto. Este postulado, apesar de um tanto obscuro, diz respeito a um conceito-chave na teoria psicanalítica e se faz presente ao longo de toda a obra freudiana, desde o estudo do Caso Schreber, em 1911, onde é descrito como o primeiro tempo de fixação de conflito (LAPLANCHE e PONTALIS, 2004).

Uma representação, então, não pode ser recalcada se não sofrer, simultaneamente, uma ação proveniente de uma instância superior e uma atração por parte de seus conteúdos que já são inconscientes. A partir de um raciocínio inverso, do fim para o começo, é necessário explicar a existência de formações inconscientes,

formações estas que são o marco zero e não são, portanto, atraídas por nenhuma outra. Esta é a função do recalque originário: promover tal explicação lógico-temporal na teorização freudiana.

Em outras palavras, antes de serem formados os sistemas Inconsciente e Pré-Consciente/Consciente, determinadas experiências inicialmente inócuas são inscritas no inconsciente e têm seu acesso à consciência vetado a partir desse processo. Tais inscrições vão funcionar como o “recalcado primário” que servirá de polo de atração para o posterior recalque secundário. Essas inscrições se dão em um tempo arcaico, mítico, antes do ingresso no simbólico, permanecendo no registro do imaginário, até que recebam significação por parte do registro simbólico. É revestido pelo simbólico que estas inscrições que são revisitadas ganham uma conotação traumática para o sujeito, incidindo aí o recalque propriamente dito (GARCIA-ROZA, 2005). Assim, Freud (1915a) distingue os três tempos do processo de recalçamento em sua obra: 1 – o recalque originário; 2 – o recalque secundário; e 3 – o retorno do recalcado. O primeiro refere-se a um postulado lógico dentro da teoria que inaugura um primeiro momento de fixação bem primitivo, que forma núcleos inconscientes que irão funcionar como polo de atração para os futuros elementos a recalcar; o segundo diz respeito a um processo que visa repelir ou manter no inconsciente as ideias e representações ligadas às pulsões – que, mesmo de recalçadas, permanecem ativas no inconsciente; o terceiro tempo do recalque manifesta-se sob a forma de sintomas, sonhos, esquecimentos e atos falhos que são símbolos da formação de compromisso entre as instâncias psíquicas.

Se o recalque originário está na origem das primeiras formações inconscientes, o seu mecanismo não pode ser explicado por um investimento por parte do inconsciente, nem tampouco por um desinvestimento pré-consciente/consciente, pois ainda não é possível falar nesses termos. Trata-se para Freud (1915b) de um contrainvestimento – único mecanismo do recalque originário – que designa uma defesa contra um excesso de excitação proveniente do meio exterior, capaz de ameaçar a proteção contra os estímulos. Esse contrainvestimento, de acordo com Freud (1915b), só pode ter origem em experiências excessivamente fortes, no entanto, ao tentar explicar por que uma experiência se torna excessivamente

forte para um sujeito, ele recorre ao “conteúdo filogenético análogo ao instinto animal que seria o informador arcaico dessas primeiras experiências” (GARCIA-ROZA, 2005, p.161). Vemos aí aparecer o recurso filogenético que irá retornar inúmeras vezes na teoria freudiana. Ao explicar seus postulados retroativamente, buscando eventos fundadores e regredindo ao ponto mais arcaico das origens, Freud (1905) depara-se com a Filogênese. O originário produz efeitos no sujeito, embora não possa ser experimentado por ele diretamente. Só se pode falar dele através de metáforas e imagens que o evocam de alguma forma. O recalque originário só dá notícias de si *a posteriori*, a partir do recalçamento propriamente dito e também do retorno do recalcado. Este arcaico que o originário traz à cena pertence a um tempo remoto, imaterial e imemorial, cujos efeitos ressoam no presente.

No livro *Figuras da Teoria Psicanalítica*, Renato Mezan (2010) discute, em seu capítulo intitulado “Três concepções do originário”, os trabalhos de Conrad Stein (1987), Claude Le Guen (1991) e Jean Laplanche (1992), contrapondo-os com relação ao problema do originário em Freud. Os três autores seguem caminhos distintos em sua ambição de fundamentar a noção de originário em psicanálise. Stein (1987), no livro *L'enfant imaginaire*, discute amplamente a questão do originário, articulando com o *setting* analítico, espaço privilegiado de atualização das lembranças da infância. O autor afirma que, por mais trabalhadas que sejam essas lembranças, elas jamais levarão o sujeito à descoberta de uma cena primordial única, detentora da verdade neurótica do sujeito. Não existe um acontecimento real causador do sintoma que precise ser desvelado, é a fantasia que dá o tom, produz verdades provisórias. Ela pode e deve ser constantemente recriada de modo a melhor se ajustar ao sujeito. Assim, para Stein (1987), o originário é sempre mítico, pois se situa fora de um tempo da história individual, sendo a situação analítica o modelo de reprodução destas ficções singulares. Para Stein (1987), o originário e a situação analítica são equivalentes, pois ele não existe fora dela, é uma construção que só pode acontecer ali, na presença do analista. Stein (1987) radicaliza a ideia de que a teoria emana exclusivamente da prática clínica, pois é somente nela que se produzem os fenômenos que a teoria vem explicar. Para o autor, o estudo da constituição psíquica só pode se dar através de um processo analítico, portanto, a narrativa construída sobre o

indivíduo trata-se sempre do “mito da constituição do sujeito” (STEIN, 1987, p. 83). Em outras palavras, a questão da origem real dos eventos que se deram na infância e que influenciaram os processos psíquicos deve ser mantida de fora da investigação psicanalítica, cujo campo de interesse é exclusivamente interpretativo (STEIN, 1987).

Mezan (2010) esclarece as ideias de Stein (1987):

Para Stein, a cena primitiva é a atualização mais próxima do fantasma inconsciente. Ela apresenta um caráter mítico pelo fato de que todos os seus representantes são transposições mais ou menos deformadas destes fantasmas; é caracterizada pela fascinação do sujeito, que nela se acha implicado na condição de testemunha. Resulta, enfim, de um movimento regrediente, cuja origem é a situação analítica; é pelo jogo combinado da regressão, da transferência e da interpretação que ela se estrutura, fruto de um trabalho de construção. (MEZAN, 1995, p.106).

Le Guen (1991), ao contrário de Stein, leva bastante em conta os eventos reais que aconteceram na infância, pois acredita que são determinantes para a organização psíquica, além de influenciar radicalmente o percurso analítico. Em seu livro *A Dialética Freudiana 1 – prática do método psicanalítico* (1991), o autor conjuga os conceitos de apoio e *a posteriori*, descrevendo-os como conceitos-chave para se compreender a importância e o impacto dos acontecimentos concretos na vida psíquica do sujeito. A história individual, no entanto, não se escreve apenas com reais acontecimentos, ela não se constrói linearmente, mas sim num movimento constante de continuidade e ruptura com a história da infância. O passado, portanto, é um devir, ele se atualiza permanentemente. Desse modo, o autor relaciona, de forma aparentemente contraditória, o originário a uma situação real, ainda que esta não seja precisamente datável. A ideia original de Le Guen (1991) para pensar o originário é a construção de um novo conceito intitulado apoio/*a posteriori*, que compõem duas faces de uma mesma realidade fundamental. O autor não contesta o uso específico do conceito de apoio em Freud, mas sugere ampliá-lo para outras áreas do funcionamento mental.

Para Mezan (1995), a novidade do conceito de Le Guen (1991) está na barra que ao mesmo tempo une e separa o apoio do *a posteriori*, enfatizando uma relação dialética e contraditória entre os dois termos, que são aparentemente desvinculados na

obra de Freud. Para Le Guen (1991), o que caracteriza o apoio é que um *antes* indica e restringe o caminho a um *depois*, isto é, o posterior é delimitado pelo anterior. O que vem depois ocorre em um campo de possibilidades delimitado pelo que aconteceu antes. Assim se estruturam determinadas defesas e não outras, determinados desejos e não outros. O efeito do apoio é limitar o domínio das possibilidades do desenvolvimento, determinando de alguma maneira certos rumos e bloqueando outros incompatíveis com os acontecimentos já vividos anteriormente. Para Le Guen (1991), o conceito de apoio não se limita ao apoio das pulsões sexuais sobre as pulsões de autoconservação para que, num segundo momento, ocorra o divórcio entre pulsão e instinto. O apoio desempenha um papel fundamental na construção do psiquismo e se alia com a noção de *a posteriori* para formar o conceito original de um duplo processo, isto é, um mesmo processo com dois momentos distintos. Um evento deve ter ocorrido no passado para que uma história seja em seguida construída, apoiando-se nele. O que já se passou na vida infantil vai conduzir e orientar o que será. É a partir do duplo movimento de inscrições e reinscrições sempre apoiadas pelos momentos precedentes que se constrói uma história.

Le Guen exemplifica seu postulado no livro *Dialética Freudiana 1* (1991) utilizando a imagem de uma gota d'água sobre um plano inclinado. É verdade que a gota que cai pode seguir diferentes caminhos, mas isso só pode acontecer se o plano estiver inclinado. O conceito de apoio ampliado, como o autor deseja defender, funciona mais ou menos como esse plano inclinado. Ou seja, seguindo o modelo freudiano sobre os caminhos da sexualidade infantil (1905), seria equivalente considerar que o estágio anal se apoia sobre o estágio oral que lhe é anterior, ou que o apoio permite uma evolução da escolha de objeto ao longo do desenvolvimento. O apoio guia, orienta e coage ativamente o desenvolvimento, apontando-lhe os caminhos (LE GUEN, 1991). Mas, ao mesmo tempo, o apoio não pode por si só explicar a complexidade da organização psíquica, pois ele encontra-se amarrado ao *a posteriori*, cuja dupla função é “fazer advir o sentido do atual em relação aos traços do passado, e remanejar o sentido deste passado em relação ao atual” (MEZAN, 2010, p.102). A (re)apropriação da história pelo sujeito – daquilo que foi apoiado – é marcada pelo que podemos descrever como um devir *a posteriori*, pois é sempre

posteriormente ao que foi apoiado que o acontecimento adquire sentido, isto é, pode ser significado e historicizado.

Le Guen (1991) opera uma fusão conceitual enfatizando o caráter dialético e complementar deste duplo processo que vai gerenciar o desenvolvimento do indivíduo entre a força coercitiva do apoio e a permanente ressignificação que impõe o *a posteriori*. Para o autor, a interdependência dialética entre os conceitos vem ressignificar tanto o apoio como o *a posteriori*. Este modelo sugerido para pensar o psiquismo é fundado na contradição e relaciona o originário a uma situação real. No centro dessas ideias está também o seu conceito de Édipo originário (1974), que preconiza o complexo de Édipo como pedra angular dos destinos do desenvolvimento. O autor ressalta a importância do romance triangular na vida do indivíduo, pois a situação edípica apoia a construção do sujeito, é o pano de fundo que vai sustentar uma certa narrativa, delimitando o campo de possibilidades. Le Guen (1974) afirma que o conteúdo do originário é predominantemente composto pelo conflito traumático edípico que será revisitado no *setting*.

Stein (1987) e Le Guen (1991) divergem portanto com relação ao papel atribuído à realidade: Stein recusa a vivência empírica, baseando-se na interpretação psicanalítica como fio condutor da reconstrução da história do indivíduo. O originário “real” só pode ser a situação analítica. Enquanto isso, Le Guen contesta a ideia de um originário exclusivamente mítico, pois ele de fato “está ancorado na realidade biográfica” (MEZAN, 2010, p.107).

Já Laplanche (1992), em seu livro *Novos fundamentos para a psicanálise*, define o originário como conjuntamente empírico e mítico, mas desloca a questão para outros termos, ultrapassando a oposição entre Stein e Le Guen. Para Laplanche (1992), o conteúdo originário não corresponde ao conflito edípico, mas sim ao que ele chama de sedução originária. Tal conceito é formulado a partir do resgate da teoria da sedução de Freud (1895-97), que dentro da perspectiva laplanchiana ganha novos ares. Laplanche (1992) afirma que a sedução sofrida pela criança decorre do confronto entre a criança e o mundo adulto, que lhe propõe significantes sexuais enigmáticos e obscuros, para os quais ela ainda não tem interpretação ou elaboração possível (LAPLANCHE, 1992). Privilegiando o enigma como núcleo da sedução

originária, ele enfatiza que esses significantes são enigmáticos também para o adulto, já que apontam para o que neles foi recalcado. Laplanche (1992) define o originário como aquilo que está presente no início da vida, mas somente se for universal e independente de qualquer contingência. Logo, a situação originária não se refere a uma cena de sedução real por um adulto, mas a uma necessidade lógico-estrutural dentro da teoria que faz com que a sedução disponha de um caráter universal, pois, afinal, todas as crianças encontram-se confrontadas com o mundo adulto desde seu nascimento. O originário é tanto empírico como transcendental. É mobilizado na cena analítica e pode ser revivido diante do analista, que vai ajudar a metabolizar esses significantes ocultos, traduzindo de algum modo os enigmas que se apresentam na história de cada um e que foram recalcados na infância.

O complexo de Édipo ocupa um lugar secundário diante da sedução originária que seria, para Laplanche (1992), o princípio organizador da vida psíquica. Os protagonistas dessa história são o adulto e a criança – esta se encontra na posição de objeto, ela é receptora dos significantes do adulto mas ainda não possui recursos para decifrá-los. Dentro desta perspectiva laplanchiana, o recalque originário vai se dar em dois momentos. O primeiro momento corresponde à inscrição dos significantes enigmáticos inconscientes do adulto na criança. A ação do adulto sobre a criança faz com que ela efetue um trabalho de simbolização. O segundo momento corresponde ao início da tentativa de tradução desses significantes obscuros. Este processo, que se dá em dois momentos – inscrição e tradução – vai deixar restos que serão recalcados, formando o núcleo do inconsciente (MEZAN, 2010).

2.2

Primário X originário: Aulagnier e a sensorialidade

Piera Aulagnier (1979) também destaca, ao longo de sua obra, a importância do recalque originário, demarcando seu lugar e sua função ao lhe conferir um estatuto próprio, com características particulares, distintas do processo primário. Originário e primário não coincidem; para a autora, o processo originário tem como especificidade a atividade psíquica do autoengendramento, que possui como matéria-prima a sensorialidade do corpo. Em outras palavras, a realidade humana só pode ser

apreendida e experimentada através da via sensorial que dispõe do poder de autoengendrar as suas próprias vivências – prazer ou sofrimento (AULAGNIER, 1985). É o que há de mais anterior na experiência corpórea de existir.

Aulagnier (1979) discute em sua obra a existência de um processo anterior ao recalque primário postulado por Freud, ainda mais arcaico, que registra ou representa no psiquismo o encontro inaugural da primeira experiência de satisfação. Tal experiência se dá quando o bebê se alimenta de sua mãe, pois, “no momento em que a boca encontra o seio, ela encontra e absorve um primeiro gole do mundo. Afeto, sentido, cultura estão co-presentes e são os responsáveis pelo gosto das primeiras gotas de leite” (AULAGNIER, 1979, p.40). O registro deste encontro primitivo acontece por meio de um pictograma ou representação pictográfica fundadora do psiquismo. A situação de encontro contínuo do indivíduo com o meio físico-psíquico que o cerca, própria a todo ser vivo, está na base dos três tipos de atividades de representação correlativos aos três processos de funcionamento psíquico: originário, primário e secundário (AULAGNIER, 1979). Para a autora, todos esses processos psíquicos têm como tarefa a produção de representações próprias ao seu nível de funcionamento, ainda que não se tenha noção da existência de um meio externo, como é o caso do processo originário. Nas palavras da autora:

A realidade psíquica, tal como Freud a definiu, testemunha os efeitos sucessivos e cambiantes de seu encontro com o meio, cujas modificações “assinalarão” à psique as suas reações ao encontro. A psique decodificará esses sinais utilizando diferentes chaves, segundo o momento em que se opera essa inter-reação. Veremos, como o processo originário trata esses primeiros sinais relacionais ou esses “junlgamentos de existência”, cujos efeitos ele vai sentir mesmo que ignore a exterioridade da sua fonte. (AULAGNIER, 1985, p.106).

O encontro originário se situa nessas primeiras experiências sensoriais de satisfação de uma necessidade orgânica, é ele quem traz os primeiros sinais das vivências prazerosas e desprazerosas. Tais vivências sensoriais são inscrições de traços que serão posteriormente traduzidos para níveis mais complexos, acompanhando o desenvolvimento do sujeito no mundo.

Dissemos que o encontro originário, em princípio, acontece no momento do nascimento, entretanto, nos autorizamos a deslocar este momento, para situá-lo quando de uma primeira e inaugural experiência de prazer: o encontro boca-seio. Quando falamos de momento originário, é a este ponto de partida que nos referimos (AULAGNIER 1979, p.41).

Mas o que é um pictograma? Essa palavra é recorrente na obra da autora e tem importante lugar em sua formulação teórica, designando o pano de fundo das representações, além da condição do acesso ao simbólico. O termo “pictograma” vem do latim *pictus*, que significa desenhar, pintar. É uma imagem-símbolo que representa um objeto ou um conceito por meio de desenhos figurativos. Segundo o Dictionnaire Encyclopédique Quillet (1950), o pictograma é definido como o método de escritura primitiva que representa ideias por meio de cenas e de objetos desenhados.

Como já foi dito, a atividade psíquica, segundo Aulagnier (1979), é constituída pelo conjunto de três modos de funcionamento que possuem espaços diferentes e relações não homólogas: o processo originário, o processo primário e o processo secundário. Para ela, o recalque originário não é equivalente ao recalque primário, são processos que cumprem papéis distintos, próprios às suas atividades específicas. Os três tipos de representação que resultam de seu funcionamento são, respectivamente: a representação pictográfica ou pictograma, a representação fantasmática ou fantasia, a representação ideativa ou enunciado. Esses três processos não estão imediatamente presentes na atividade psíquica, eles sugerem uma sucessão temporal onde o processo originário seria o marco que possibilitaria a existência dos demais. No entanto, o que chamamos de originário só pode ser suposto secundariamente ou retrospectivamente. A inscrição de um novo processo também não significa a desapareção do precedente, eles desenvolvem, cada um, a ação específica que lhe é correlata.

Psiquismo e mundo encontram-se e nascem um com o outro e um para o outro (DRUBSCKY, 2008). Os caminhos e descaminhos desses encontros vão engendrar efeitos e produzir sentidos para o sujeito que experimenta. Apoiando-se no modelo sensorial de constituição do aparato psíquico de Freud (1923), Aulagnier (1985) escreve seu texto *Nascimento de um Corpo, Origem de uma História*. Seus postulados visam compreender e desdobrar os efeitos deste encontro sujeito-mundo,

ênfatizando o nível mais arcaico de registro – o domínio do originário e seu modelo pictográfico. Para Freud (1923), o Eu é antes de tudo um Eu corporal. O Eu-corpo é definido como a projeção mental da superfície corporal, no entanto, ele não está presente desde sempre. A experiência corpórea impõe um trabalho constante ao psiquismo: a exigência de representação psíquica da materialidade do corpo, isto é, a construção da imagem Eu-corpo. Aulagnier (1985) ressalta que o Eu constitui-se por meio de uma dialética identificatória, a partir das experiências sensoriais primitivas e também pelos sentidos que são devolvidos pelo mundo externo, pela mãe ou alguém que desempenhe esse papel. O corpo precisa ser investido libidinalmente por um outro para que sua história seja construída, contada por um biógrafo – o Eu, que reconheça como seus os eventos que marcaram afetivamente sua vida.

Esse “historiar” da vida somática exige a presença de um biógrafo que pode unir o acidente a um acontecimento que ele responsabiliza pelo seu destino psíquico. É preciso, para isso, ainda, que ele possa ocupar o lugar daquele pelo qual e para quem “*os acontecimentos acontecem*”, e não o lugar do próprio acontecimento. Não há biógrafo nem biografia se uma primeira indissociação espaço psíquico – espaço somático não for seguida pelo relacionamento entre esses dois pólos. Esse relacionamento marca a passagem do corpo sensorial a um corpo relacional que permite à psique destinar uma função de mensageiro, às suas manifestações somáticas, e ler nas respostas feitas por esse corpo mensagens que lhe serão dirigidas (AULAGNIER, 1985, p.119).

É a partir desta premissa do nascimento de um Eu que Aulagnier deriva seus postulados. A história de um corpo, e portanto de um sujeito, só pode ser contada por um biógrafo: o Eu, que se reconhece nela, que se apropria ou rejeita o que lhe convém, imprimindo sua marca nos acontecimentos que lhe devolvem a identidade. A autora postula que a representação do mundo, obra do Eu, é, portanto, representação da relação entre os elementos que ocupam o seu espaço, e ao mesmo tempo a representação desta relação com o próprio eu. A finalidade do trabalho do Eu é forjar uma imagem da realidade do mundo que o cerca que seja coerente com sua própria estrutura. Conhecer o mundo equivale a representá-lo de modo que os elementos que preenchem a cena lhes sejam inteligíveis, sendo, desse modo, inseridos em um esquema relacional que é o seu próprio. Assim, a atividade de representação, em seu estágio mais primitivo – a sensorialidade – torna-se para o Eu sinônimo de uma

atividade de interpretação do mundo (AULAGNIER, 1979). É a partir dos afetos oriundos do encontro do corpo com o mundo que surge a atividade de interpretação. Nada pode aparecer no campo da psique que não tenha sido metabolizado em uma representação pictográfica, pois, antes do processo primário e secundário entrarem em cena, um modo ainda mais arcaico de funcionamento psíquico registra ou representa no psiquismo as primeiras sensações de prazer-desprazer que foram experimentadas.

A existência de um extrapsique impõe ao psiquismo a exigência de um trabalho de representação. Segundo a autora, tal trabalho só pode ser realizado através do processo de metabolização em três representações homogêneas à estrutura de cada processo psíquico – originário, primário e secundário. Aulagnier toma emprestado da Biologia o conceito de metabolização, trazendo-o para o campo da psicanálise, para pensar a atividade do psiquismo. O trabalho de metabolização é a função pela qual um elemento heterogêneo à estrutura celular é rejeitado ou, ao contrário, transformado num material homogêneo a ela. Essa definição tem seu equivalente no trabalho psíquico, com a diferença de que o elemento absorvido e metabolizado não é um corpo físico, mas um elemento de informação (AULAGNIER, 1979). Dentre os elementos heterogêneos que devem ser metabolizados por cada sistema estão também incluídos tanto aqueles que são externos ao espaço psíquico como os que são internos, isto é, endógenos ao sistema (AULAGNIER, 1979).

Como escreve Freud (1914), existe uma exigência de trabalho solicitada ao aparelho psíquico devido à sua ligação com o corpo. Essa exigência de trabalho se dá através das metabolizações que o psiquismo deve realizar para manter a homeostase – processo que visa o equilíbrio do sistema, eliminando e incorporando elementos através das metabolizações. A homeostase acontece ao metabolizar um elemento de informação que vem de um espaço que lhe é heterogêneo, transformando em um material homogêneo à sua estrutura, tornando familiar aquilo que antes era estranho.

No terreno do originário, os sentidos engendram experiências que se tornarão representações. No encontro da zona erógena boca com o objeto externo seio, o prazer ou desprazer resultante desse encontro se tornará o elemento de informação passível de ser representado. Quando se trata de atividade pictográfica, no entanto, é

impossível representar a boca separada do seio, pois o processo originário não admite o signo da relação entre os elementos. Assim, a representação boca-seio se dá pictograficamente como se fosse uma unidade, cujas partes, por um lado, se unem e se fundem, se houver prazer, por outro lado se rejeitam e se repelem, se houver desprazer (DRUBSCKY, 2008). O pictograma é, portanto, um “desenho” das impressões sensórias em constante transformação, uma imagem composta por diversos elementos que deixam seus traços de acordo com a intensidade das experiências. É, ao mesmo tempo, um conceito interessante que retrata um tempo mítico da existência, evidenciando na obra de Aulagnier uma preocupação especial com a questão das origens. A ampla discussão que a autora empreende sobre o originário em Freud nos remete aos mais arcaicos rudimentos da representação, num momento ainda separado do recalque primário, onde o corpo é o grande protagonista.

Enfim, o originário é, para nós, um “reservatório” pictográfico, no qual continuam ativas e para sempre fixadas as representações, que em última análise são aquilo pelo que se representa e atualiza indefinidamente o conflito irreduzível que opõe Eros e Thanatos; o combate entre desejo de fusão e desejo de destruição, amor e ódio, atividade de representação como desejo de um prazer de ser e como ódio pelo ter que desejar (AULAGNIER, 1979, p.66).

Mas a que se refere exatamente o termo originário em Freud? O conceito de *originário* aponta para a noção de anterioridade, seja ela genética ou lógica. Assoun (1982) aponta para a ambiguidade que o termo revela em si mesmo, uma vez que evoca uma origem, um início, ao mesmo tempo em que foi criado para explicar a ausência de uma origem. O autor (1982) também utiliza o termo arcaico ao se referir à ideia de originário; para ele os sentidos são equivalentes, pois ambos apontam para um *além* do tempo atual, para uma época anterior – datada. O arcaico está presente em Freud de modo não homogêneo, trata-se de um conjunto de configurações que participam e revelam a origem da organização psíquica. Através do prefixo alemão *Ur*, podemos identificar essas configurações que são, contraditoriamente, anteriores e contemporâneas do sujeito.

O prefixo alemão *Ur* pode ser traduzido por “originário”, pois designa momentos diversos do arcaico em Freud, como, por exemplo, *Urszene* – cena primitiva / originária; *Urphantasie* – fantasia originária ou profantasias; *l’Urvater* –

pai primitivo de “Totem e Tabu”; *Urverdrängung* – recalçamento originário (LAPLANCHE e PONTALIS, 2004). O originário, portanto, para além de uma origem simplesmente, designa a contradição – ou uma constante tensão – entre ficção e verdade, remetendo a um tempo mítico que, mesmo sendo pré-histórico, faz parte da ficção do sujeito, sendo, por isso, componente de sua história, e, em alguma medida, sua verdade.

Freud passa da *Urzene* para as fantasias originárias, onde a questão da realidade ou da ficção é ultrapassada pela passagem ao plano estrutural, da ontogênese para a filogênese, ou seja, Freud (1917) postula que as fantasias proferidas no *setting* analítico foram realidade nos tempos originários da família humana. O originário não pode ser experimentado diretamente, só se pode falar dele através de metáforas e imagens que o evoquem de alguma forma. Só se tem notícias do recalque originário *a posteriori*, a partir do recalçamento propriamente dito e também do retorno do recalcado. Este arcaico que o originário traz à cena pertence a um tempo remoto, cujos efeitos ressoam no presente. É a partir destes efeitos no sujeito que o originário pode ser intuído, como nos demonstram os conceitos de cena primitiva, profantasias e sedução originária.

O recalque originário aponta para a precisão, um tanto imprecisa, de um tempo onde existe um primeiro nível de simbolização, ou, ainda, um rudimento que tornar-se-á simbolização. Tal rudimento “encontrará seu destino definitivo quando, mediante a fixação da pulsão através do recalçamento, esta fique presa em certas redes que limitem sua oscilação indefinida” (BLEICHMAR, 1993, p. 37).

Nas palavras de Silvia Bleichmar:

(...) os tempos míticos não são construções, são movimentos reais de estruturação do sujeito psíquico que, mesmo quando não possamos capturar em sua subjetividade, podemos cercar (...) um elemento (...) antes que o próprio elemento seja descoberto. Talvez não possamos tocá-lo, nem vê-lo, mas podemos conhecer seu peso específico, sua densidade, seu efeito, sua combinatória. São os momentos que poderíamos chamar constitutivos do inconsciente (Ibid).

Segundo Assoun (1982), o originário pode evocar diferentes paradigmas na teoria freudiana. São eles: o originário como fundamento, um primeiro movimento de coisas; originário como uma estrutura que o mantém; originário referente a uma

antecedência temporal que designa o marco inicial de um processo, ou seja, a perspectiva de um modelo filogenético.

2.3

A hipótese filogenética

Em diversos momentos de sua teoria Freud vai recorrer à hipótese filogenética para dar conta dos impasses criados ao longo de sua obra. A ideia de uma filogênese encontra-se infiltrada em muitos conceitos, ela aparece como recurso teórico aos questionamentos em torno do surgimento do sujeito e também dos mecanismos originários que estão implícitos nesse processo.

Freud era darwinista, porém isso não o impediu de fazer uso de outras teorias evolutivas que pudessem interessar à psicanálise. Freud tomou conhecimento das ideias de Darwin através da leitura que o zoólogo alemão Ernest Haeckel fazia de suas obras (ROUDINESCO e PLON, 1998). De acordo com Haeckel, que ao traduzir Darwin acrescentou novas construções à teoria da evolução – através da “Lei Biogenética Fundamental” – a ontogênese recapitula a filogênese, isto é, o “ser evoluído” passa no curso de seu desenvolvimento pelos estágios de seus ancestrais filogenéticos. Haeckel defende o princípio ontofilogenético, onde o desenvolvimento individual recapitularia as fases do desenvolvimento da espécie. Nesse sentido, é a ontogênese que reconstrói a filogênese, como nos demonstra a célebre “Lei da Recapitulação”, postulada por Haeckel (1868). Para Winograd (2007b), é notável que “na filogenia esboçada por Freud, formas psíquicas típicas se sucedem na história da espécie humana, sendo repetidas por cada indivíduo em sua ontogenia singular. (p.69).

Evidentemente Freud estava preocupado não apenas com uma história subjetiva, mas também com uma história anímica da espécie, que buscou resgatar na ideia de filogenia anímica, postulando uma herança evolucionista não apenas calcada nas formas biológicas, mas também nas formas anímicas. Tal suposição não era redutível a uma linearidade simples; para ele, ao contrário das formas físicas onde uma determinada forma mais evoluída dá lugar a outra, nos estágios mentais diversas formas podem coexistir: “um estágio antigo não precisa desaparecer para dar lugar a

um novo. O ‘infantil’ continua habitando a alma adulta, assim como o ‘mais civilizado’ continua ‘selvagem’. O psíquico dispõe de uma plasticidade que a matéria viva não possui” (WINOGRAD, 2007b, p.74). Dessa forma, a sucessão evolucionista-cronológica positivista dá lugar então a uma coexistência, ou seja, no registro anímico, o tempo opera de modo não linear, ele é descontínuo, dobra sobre si. Segundo Freud:

A manifestação das disposições inatas realmente não está sujeita a objeções críticas, mas a experiência analítica de fato nos leva a supor que experiências puramente casuais, na infância, são capazes de deixar atrás de si fixações da libido. E nisso não vejo nenhuma dificuldade teórica. As disposições da constituição também são indubitavelmente efeitos secundários de experiências vividas pelos ancestrais do passado; também elas, em alguma ocasião, foram adquiridas. Sem essa aquisição, não haveria hereditariedade (FREUD, 1917, p. 364).

A hipótese filogenética também se estende a uma origem da cultura, uma vez que o homem traz consigo uma herança arcaica fruto da experiência de seus antepassados e que preexiste a qualquer experiência individual. A transmissão da cultura se dá sucessivamente, através da transgeracionalidade capaz de preservar o passado da espécie humana que vai se atualizando ontofilogeneticamente. É somente a partir desses traços mnêmicos herdados que se poderia entender a existência de alguns sonhos e fantasias típicas da nossa cultura que encontram expressão em fabulações particulares de cada sujeito. A memória filogenética garantiria, portanto, a renovação do ato que marca a fundação da espécie, e isso equivale dizer que a vivência dos eventos não abarca por si só a verdade do sujeito, sendo necessário supor uma anterioridade temporal capaz de organizar os eventos seguintes ao se inscrever como um traço de memória da espécie. De fato, em Freud reconhecemos que, com o postulado da filogenética, pretende-se passar do real ao traço (GONDAR, 1995), ou seja, de algum modo carregamos a memória filogenética da espécie que só pode se presentificar ontogeneticamente. É somente neste interjogo dinâmico entre o que é herdado e o que é adquirido que o sujeito pode ser compreendido.

No texto *O Ego e o Id*, Freud escreve esta passagem:

As experiências do ego parecem, a princípio, estarem perdidas para a herança; mas, quando se repetem com bastante frequência e com intensidade suficiente em muitos indivíduos, em gerações sucessivas, transformam-se, por assim dizer, em experiências do id, cujas impressões são preservadas por herança. Dessa maneira, no id, que é capaz de ser herdado, acham-se abrigados resíduos das existências de incontáveis egos; e quando o ego forma o seu superego a partir do id, pode talvez estar apenas revivendo formas de antigos egos e ressuscitando-as (FREUD, 1923, p.51).

Com essa ideia, Freud pressupõe uma preexistência lógica da cultura que encontra-se aquém da história do sujeito, mas no entanto faz parte dela, se presentifica através das gerações, da ordem simbólica, dos discursos que vigoram, do fio histórico tecido pela genética e pela cultura que marcam o sujeito. Um tempo mítico é, portanto, em alguma medida, “extemporâneo ao sujeito, mas no qual ele deverá advir a fim de fundar a sua própria temporalidade” (GONDAR, 1995, p. 80).

Muitas das importantes formulações freudianas são explicadas pela hipótese filogenética quando remetidas à sua origem. A etiologia das neuroses, o complexo de Édipo, a castração, as profantasias ou fantasias originárias, a origem do Superego, dos interditos e a teoria da sedução são exemplos capitais que encontram-se ancorados em explicações filogenéticas, que, no entanto, só se tornam evocáveis a partir de sua realidade ontogenética.

Acredito que essas fantasias primitivas, como prefiro denominá-las, e, sem dúvida, também algumas outras, constituem um acervo filogenético. Nelas, o indivíduo se contacta, além de sua própria experiência, com a experiência primeva naqueles pontos nos quais sua própria experiência foi demasiado rudimentar. Parece-me bem possível que todas as coisas que nos são relatadas hoje em dia, na análise, como fantasia – sedução de crianças, surgimento da excitação sexual por observar o coito dos pais, ameaça de castração (ou, então, a própria castração) – foram, em determinada época, ocorrências reais dos tempos primitivos da família humana, e que as crianças, em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica. Repetidamente tenho sido levado a suspeitar que a psicologia das neuroses tem acumuladas em si mais antiguidades da evolução humana do que qualquer outra fonte (FREUD, 1917, p.373).

Freud também se depara com exigências epistemológicas de generalização de suas observações psicológicas a fim de constituir uma teoria coesa que possibilite uma explicação geral dos mecanismos psíquicos. A exigência crescente de formalização requerida pelo desenvolvimento da teoria, por meio da tentativa de

generalização das formulações singulares, coloca Freud em uma situação difícil (MARTINS, 2010). Como algo pode se repetir universalmente e ser ao mesmo tempo tão único e irreproduzível? Essa questão explicita a preocupação do autor em relacionar as determinações universais e a contingência, o que implica diretamente na grande discussão do jogo entre fatores constitucionais e ambientais iniciada por ele em 1896 no texto *A hereditariedade e a etiologia das neuroses*, questão que é posteriormente retomada em 1916 na *Conferência XXII*. Ao mesmo tempo em que Freud discorre sobre as particularidades do sujeito e de sua organização psíquica, ele sugere que os modos de organização do aparelho psíquico e os complexos se repetem em todos os indivíduos. Nas raízes conceituais desses fenômenos está a hipótese filogenética que lhes garante a onipresença pretendida.

Torna-se mais evidente o esquema filogenético de Freud (1905) quando, em seus escritos, se refere aos *precipitados da história da civilização humana*, cujo exemplo mais conhecido é o complexo de Édipo. Esses precipitados se referem aos componentes de uma estruturação prévia que orienta o desenvolvimento. No caso do complexo de Édipo, trata-se de um percurso da sexualidade que vai se desenrolar nos moldes edípicos em todos os indivíduos.

A ontogênese pode ser vista como uma repetição da filogênese, na medida em que esta não seja modificada por uma vivência mais recente. A predisposição filogenética faz-se notar por trás do processo ontogenético. No fundo, porém, a predisposição é justamente o precipitado de uma vivência prévia da espécie, à qual se vem agregar a experiência mais nova do indivíduo como soma dos fatores acidentais (FREUD, 1905, p. 125).

Nessa perspectiva, o material das fantasias recorrentes presentes no sujeito – matéria-prima do complexo de Édipo – seria produto de um inevitável enlace com aquilo que em épocas muito arcaicas fora realidade na primitiva família humana. Estas fantasias que se perpetuam e se atualizam nos indivíduos são: a cena primitiva, a sedução de crianças e a ameaça de castração.

Embora tenha sido abandonada por Freud (1897) em sua formulação original, a teoria da sedução foi retomada dentro deste contexto de tensão entre as vivências ambientais e os fatores constitucionais. Como já foi dito, a ideia de sedução real da criança por um adulto ganhou estatuto fantasístico, passando a ser compreendida

como fantasia de sedução. Incluída no campo das profantasias, a fantasia de sedução adquiriu um caráter originário, tornando-se também engendrada filogeneticamente. Para Laplanche e Pontalis (2004), as fantasias como esta, ditas originárias, são:

Estruturas fantasísticas típicas (vida intra-uterina, cena originária, castração, sedução) que a psicanálise descobre como organizando a vida fantasística sejam quais forem as experiências pessoais dos sujeitos; a universalidade destas fantasias explica-se, segundo Freud, pelo fato de constituírem um patrimônio transmitido filogeneticamente (p. 174).

Apesar de seu fundamento filogenético, as fantasias originárias freudianas não se desprendem do terreno da realidade. Só é possível pensar em filogênese a partir de sua presentificação ontogenética que dá eco a todos estes aspectos de um passado remoto que se atualizam criativamente em cada sujeito.

No período em que o principal interesse voltava-se para a descoberta de traumas sexuais infantis, quase todas as minhas pacientes contavam-me haverem sido seduzidas pelo pai. Fui forçado a reconhecer, por fim, que tais relatos eram inverídicos, e assim cheguei a compreender que os sintomas histéricos derivam de fantasias, e não de ocorrências reais. Apenas mais tarde pude reconhecer nessa fantasia de ser seduzida pelo pai a expressão do típico complexo de Édipo nas mulheres. E agora encontramos mais uma vez a fantasia de sedução na pré-história pré-edipiana das meninas; contudo, o sedutor é regularmente a mãe. Aqui, a fantasia toca o chão da realidade, pois foi realmente a mãe quem, por suas atividades concernentes à higiene corporal da criança, inevitavelmente estimulou e, talvez, até mesmo despertou, pela primeira vez, sensações prazerosas nos genitais da menina. (FREUD, 1933[1932], p.120-121)

Toda esta discussão sobre ontogênese e filogênese que atravessa inteiramente a obra de Freud leva a crer que a oposição entre inato e adquirido sempre foi um falso problema. O sujeito é a mistura do que ele traz à vida e o que a vida lhe traz (WINOGRAD, COIMBRA e LANDEIRA, 2007). Só se pode, portanto, pensar nestes dois aspectos da existência como complementares. Nessa perspectiva, entende-se que

A utilização dos termos 'filogênese' (associados ao desenvolvimento de uma espécie) e 'ontogênese' (relacionados ao desenvolvimento de um indivíduo) em Freud não dizia respeito ao código genético da forma como entendemos hoje, mas sim, ao conceito de que o ser humano poderia herdar características filogenéticas de seus

ancestrais, incluídas aquelas presentes na cultura, na linguagem, ou no desejo. (WINOGRAD et al., 2007, p. 415).

2.4

Totem e Tabu: o mito científico

Para dar conta do tempo mítico tanto das origens da cultura, bem como das origens do sujeito, Freud compõe o que ele mesmo intitulou de “mito científico” (1921, p.146) de fundação da cultura – Totem e Tabu, cuja temática se organiza em torno da proibição do incesto, o elemento nuclear da trama edípica. Assim, para introduzir a ideia de uma passagem histórica da natureza para a cultura, da horda primitiva para a sociedade humana organizada por leis, Freud recorre a esta fábula de caráter mítico. Totem e Tabu engendra o Pai morto como metáfora da inscrição da lei que rege os homens e organiza a sociedade humana. Essa lei funciona tanto a partir de uma perspectiva externa quanto interna, pois, uma vez que a interdição do incesto é internalizada, ela passa a regular os comportamentos sociais. Para Roudinesco e Plon (1998), Totem e Tabu é mais um texto político do que uma obra antropológica propriamente dita, muito embora tenha fornecido contribuições importantes à antropologia, como se pretendia. Nestes quatro ensaios que compõem o livro – uma das obras mais controversas de Freud –, a hipótese filogenética ganha ainda mais visibilidade, consolidando-se como uma versão psicanalítica da história da humanidade (WINOGRAD, 2007b).

O mito freudiano se afina com a literatura evolucionista, pois se apoia na teoria da Recapitulação de Haeckel (1868), na tese da herança dos caracteres adquiridos, popularizada por Lamarck (1809), e também na descrição de uma horda selvagem, emprestada do livro de Darwin (1871): *A Descendência do Homem e a Seleção Sexual*. Trata-se de uma obra de ficção que supõe um estágio primitivo da sociedade humana, onde em tempos arcaicos existia um pai chefe da horda primeva que tomava para si todas as mulheres do clã. Os homens estavam submetidos aos poderes despóticos de um macho *alfa* que se apropriava de todas as fêmeas. O mito de Freud (1913) conta que, um dia, os filhos da tribo, rebelando-se contra o pai, destruíram o reino da horda selvagem. Num ato de violência coletiva, assassinaram o pai e depois comeram o seu cadáver em uma orgia canibalesca. Após a passagem ao

ato, sentiram-se culpados, renegaram sua ação violenta e instituíram uma nova ordem social, estabelecendo como regras: a exogamia – renúncia à posse das mulheres do clã – e o totemismo baseado na proibição do assassinato do substituto do pai – o totem. Estes preceitos, a exogamia, o totemismo e a interdição do incesto, são os pilares comuns a todas as religiões, além de fundamentos sociais (ROUDINESCO e PLON, 1998).

A possibilidade de vida em comum naquele tipo de comunidade só foi possível a partir dos acordos entre os sujeitos, nos quais cada macho renunciava às fêmeas do clã, embora tivesse matado o pai para ficar com elas. O pacto civilizatório dos irmãos parricidas, no entanto, é frágil, pois o desejo de ocupar o lugar interdito do pai assassinado persiste. Esta nova organização social, com a queda do poder paterno – que no entanto permanecia vivo dentro dos indivíduos –, deu lugar às famílias. Com a morte do pai, um determinado animal foi eleito como totem e, uma vez aceito como ancestral, ninguém mais o podia molestar ou matar, pois tornou-se sagrado. Dessa forma, de tempos em tempos a comunidade dos homens se reunia para o banquete em que o animal totêmico adorado era esquarterado e devorado coletivamente, assim seu poder era introjetado pelos demais. Esse episódio constituía a repetição simbólica do parricídio, através do qual se originaram a ordem social, as leis morais e a religião.

Por todos esses aspectos, Totem e Tabu projeta sobre a história da cultura um mal-estar sombrio de difícil superação: crime (parricídio), castigo (culpa) e interdição se tornam alicerces centrais da ordem social. Por outro lado, há uma luz no fim do túnel, os mecanismos de recalque e sublimação, herdeiros da tragédia filogenética, neutralizam e aliviam as forças eróticas e destrutivas, convertendo-as para o bem do próprio sujeito e da comunidade. Existe então desde sempre, nas origens da cultura, uma renúncia narcísica em prol de um funcionamento coletivo. Além disso, o mito torna explícita a constante tensão da humanidade ao tentar conciliar as exigências individuais e as exigências comunitárias que condicionam a partilha do laço social.

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder desta comunidade é estabelecido como 'direito', em

oposição ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação (FREUD, 1930[1929], p.101).

Na mitologia de Totem e Tabu, o pai assassinado transforma-se então no totem do pai simbólico, pois, a partir de sua morte, torna-se modelo identificatório para os filhos, funcionando como uma interdição internalizada que introduz a Lei da proibição do incesto entre os membros que partilham daquele contexto cultural. Segundo Merlino (2001), Freud enfatiza em seu conto um caráter recapitulacionista da constituição subjetiva, apontando para as etapas pelas quais a humanidade passou filogeneticamente em seu processo civilizatório, para a aquisição da linguagem e dos pilares da organização social tal como a entendemos.

Lendo o Complexo de Édipo de acordo com a história das origens da civilização elucidadas em Totem e Tabu, percebemos que se trata mais uma vez de uma metáfora que desenha na história individual o nascimento da cultura. O que está em jogo nesta relação triádica primitiva é a operação de recalque do desejo incestuoso com a mãe e do desejo de matar o pai – ambos contidos nos dois tabus clássicos próprios do totemismo. Esta organização edípica se pretende universal, traduzindo na história familiar as proibições fundadoras de todas as sociedades humanas. A partir dessa perspectiva, a hipótese de Freud do recalque como mecanismo de defesa ganha ares de uma instância psíquica herdada filogeneticamente, pois teria persistido no tempo ao longo da evolução da espécie humana, mostrando-se adaptativa e encontrando assim uma inscrição orgânica (WINOGRAD, 2007b).

Aliás, a própria formação sintomática neurótica, tal como Freud (1926) a descreve, é uma forma de adaptação ao meio, pois consiste em modos de organização psíquica que resistem às exigências externas, ou melhor, formam com elas uma relação de compromisso. Dentro dessa perspectiva, a neurose sobrevive aos tempos, efetivando-se evolutivamente como uma organização psíquica adaptativa que perseverou filogeneticamente. Totem e Tabu reforça que o desenvolvimento humano constituído pela experiência singular repete o desenvolvimento evolutivo dos seus antepassados. Ou seja, ainda que o sujeito seja resultante de numerosos “eus”

antepassados, sempre haverá a possibilidade de aceder a um mundo de singularidades, independência e originalidade.

O conceito de pai primitivo do mito científico de Freud também se faz operativo na clínica, como indica o caso do pequeno Hans, onde podemos notar a função totêmica do cavalo como símbolo de um agenciamento da função paterna ministrada pelo próprio Hans, que possuía um pai que não ocupava o lugar da lei. Assim, cada sujeito, em sua própria história edípica, vai repetir de modo singular a história da espécie, ocorrida em um tempo muito remoto. O complexo de Édipo permite a internalização das leis sociais, atualizando de algum modo o ato de fundação da civilização, forjado em Totem e Tabu. Como dizia Freud (1905), a ontogênese vai repetir a filogênese. Neste tratado sobre as origens, Freud se utiliza do terreno mítico para dar corpo às suas ideias, pois

O mito parece ser assim mais do que uma construção auxiliar, mais do que um deslize lírico da teoria. Não haveria outro modo de se postular uma ‘primeira’ manhã, perdida, inapreensível, e contudo logicamente necessária. Pois o mito é, talvez, a única forma de tornar representável o instante de origem (GONDAR, 1995, p. 76).

Diante da ampla discussão que se apresenta em Totem e Tabu, podemos ainda fazer derivar um outro aspecto particularmente interessante quando se pensa no tempo mítico e na hipótese filogenética como atualização das origens: o surgimento da instância do superego, principal herança do complexo de Édipo. O superego é fruto da identificação com o pai e com as leis da sociedade – também internalizadas por este pai. Laplanche e Pontalis (2004) acrescentam: “embora a renúncia aos desejos edípicos amorosos e hostis esteja no princípio da formação do superego, este, segundo Freud, é enriquecido pelas contribuições ulteriores das exigências sociais e culturais – educação, religião, moralidade” (p. 499). Desse modo, a transmissão dos valores e das tradições se perpetua por intermédio dos superegos de uma geração para a outra. O superego é um veículo da cultura em seus diversos aspectos (ROUDINESCO e PLON, 1998).

Sabe-se que a instância superegoica é fruto do complexo de Édipo e representa internamente a moralidade e as leis sociais que são assimiladas através do romance privado edípico. No entanto, se compreendemos também o complexo de

Édipo como resultante em suas origens de uma filogenia onde, em algum momento na história primitiva havia o medo da castração, no duelo com o pai e o apaixonamento pela mãe intui-se que a formação do superego pode também ser abordada pelo viés da aquisição filogenética, através do que Freud chama de herança arcaica. O Superego é uma formação necessária ao processo de inserção do homem na cultura e também na própria espécie; ele corresponde ao outro que há em mim, um alguém meio estrangeiro que impõe a ordem através da censura. Sua existência não é casual, tem como objetivo guardar e transmitir as influências parentais, salvaguardando as regras compartilhadas que condicionam o convívio em sociedade. Totem e Tabu nunca foi tão atual.

Em alusão ao aparecimento de uma consciência moral, Freud vai situar em seu mito o surgimento do sentimento de culpa no homem sempre relacionado ao complexo de Édipo. Nesse sentido, o superego é a instância reguladora cujo principal produto é a culpa, isto é, o sentimento que foi filogeneticamente “adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando” (FREUD, 1913, p.25), que provocou inevitavelmente o arrependimento e a identificação com o pai morto. Assim, Totem e Tabu pode ser definido como um mito originário, “se estamos certos quando vemos nele um retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento” (FREUD, 1913, p.21).

Freud também supõe que a origem da angústia no complexo de Édipo recebe um reforço filogenético do medo da castração (1926) em função da temeridade frente ao pai onipotente e terrível. O desbobrimento deste tempo primitivo no sujeito o leva a temer seu próprio superego, como nos indica o autor nesta passagem:

Pode-se também asseverar que, quando uma criança reage às suas primeiras grandes frustrações pulsionais com uma agressividade excessivamente forte e um superego correspondentemente severo, ela está seguindo um modelo filogenético e indo além da reação que seria correntemente justificada, pois o pai dos tempos pré-históricos era indubitavelmente terrível e uma quantidade extrema de agressividade lhe pode ser atribuída. (FREUD, 1930[1929] p. 133-134).

Ontogênese e filogênese são, portanto, aspectos intrincados no desenvolvimento humano. Freud, no entanto, faz questão de conferir um lugar especial à ontogênese ao defender que “o desenvolvimento ontogenético deve ser

considerado antes de filogenético” (FREUD, 1905, p.125). Isso se deve ao fato de que só é possível reconstruir esta trajetória filogenética *a posteriori*, ou seja, ela só ganha vida através dos eventos ontogenéticos que vão apontar para esta anterioridade na história do sujeito. Merlino (2001) conclui que a herança filogenética vista dessa forma associada ao vivido, ganha uma perspectiva dinâmica, singular e interativa, pois os primórdios da história da espécie são reprisados a partir de um contexto cultural específico. Dentro desse olhar, a hipótese filogenética assegura a sua universalidade, na medida em que todos os indivíduos revivem a história pré-individual filogênica à sua maneira – ontogeneticamente.

A discussão da hipótese filogenética na obra de Freud está por toda parte, ainda que de modo mais discreto no que se refere a determinados conceitos e formulações. A noção de *a posteriori* mostra a tarefa árdua que o psiquismo infantil realiza para dar conta, através das fantasias originárias, de um pertencimento de quem ainda não se sabe sujeito (MERLINO, 2010). É preciso se apropriar de uma história que é sua, embora não a tenha vivido por inteiro presencialmente, só assim é possível transformá-la. Freud, ao citar Goethe no capítulo IV de Totem e Tabu (1913, p.160), sublinha a importante tarefa que se impõe a todos nós: “Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (Goethe, *Fausto*, Parte I, Cena I). Este é o imperativo das considerações filogenéticas nunca abandonadas por Freud até o final de sua obra.

2.5

O mito personificado

O recurso ao mito possibilita forjar um retrato das origens, desconstruindo uma lógica temporal retilínea e cronológica, que supõe um *antes (a priori)* que funda um *depois* e mantém com ele uma relação de causa e efeito. Em mitologia, as noções temporais não se formalizam segundo um modelo de sucessão regente que pressupõe uma linearidade causal. O mito da Teogonia, de Hesíodo, é um trabalho que discute as origens no *plural*, supondo vários momentos originários que não se relacionam necessariamente segundo uma ordem sucessiva. E a cada marco inicial mitológico, ordena um determinado desenho do universo, com seus próprios protagonistas. O

nascimento dos deuses é fruto de determinada organização, no entanto, alguns deuses, como Zeus, por exemplo, mostram seus poderes e efeitos anteriores à sua própria origem, numa lógica retroativa que o torna ponto central de uma história:

Zeus é a expressão suprema do exercício de poder. Toda a cosmogonia, na visão de Hesíodo, converge e centra-se na assunção da realeza universal por Zeus. A *Teogonia* é em verdade um hino às façanhas e à excelência guerreira de Zeus; nela, tudo se dispõe na convergência para esta perfectiva diacosmese que é a assunção deste último e definitivo Soberano divino, (re-)distribuidor de todas as honrarias e encargos e Mantenedor da ordem e da justiça. Zeus é a própria expressão do Poder, e toda realeza e exercício de poder têm sempre a sua fonte em Zeus (TORRANO, 2009, p. 31).

Musas é a primeira palavra sobre o nascimento dos deuses na poesia hesiódica, o que aponta novamente para uma lógica temporal retrospectiva. As Musas são as nove filhas de Zeus com Mnemósine (Memória), são também o último rebento de uma cadeia teogônica. Apesar de serem as últimas de uma geração, elas (re)criam o mundo a partir de seu canto e são em Hesíodo a divindade primordial. Filhas que são da Memória, elas têm o poder de trazer à presença o não presente, coisas passadas ou futuras. As Musas têm o poder de fazer revelações, falsas revelações – que se associam com a mentira ou mesmo uma falsa lembrança –, além de possuírem o poder do esquecimento. O templo das Musas era o *Museion*, termo que deu origem à palavra “museu”, local de cultivo e preservação das artes, além de reduto de conservação de uma memória coletiva.

Na Teogonia podemos distinguir a descrição de três fases cósmicas diferentes que não estão dispostas segundo uma sucessão cronológica e também não são simultâneas. Cada uma dessas fases possui uma temporalidade qualitativamente própria, não havendo, portanto, um horizonte temporal único e homogêneo. Essas linhagens conservam múltiplos contatos entre si, não podendo ser retratadas como gerações estanques. Não é possível representar num único cronograma a multiplicidade dos eventos das diversas fases, dadas as rupturas que elas apresentam no nível temporal entre si e com as demais linhagens (TORRANO, 2009).

A primeira fase encontra-se nas proximidades das Origens, onde, a partir do Caos (ou Kháos), existência indistinta, surge Gaia (Terra), divindade originária que

gerou seu duplo masculino, Urano (céu), e também as Montanhas e o Mar. Da união entre Gaia e Urano nasceram os doze Titãs: seis do sexo masculino e seis do sexo feminino. Dentre os principais Titãs, estavam Cronos e Mnemósine. Esta primeira linhagem é marcada por uma temporalidade da abundância, da fecundidade que gera vida, é justamente por seu caráter fértil e pulsante que se aproxima das Origens, não em um sentido cronológico, mas como o desenho das fontes permanentes e elementos constitutivos primordiais da vida (TORRANO, 2009).

A segunda fase cósmica refere-se ao reinado de Cronos, que, interferindo na fecundação entre Urano e Gaia, rivaliza com o pai e o destrona. Urano detestava os filhos, e escondia-os na Terra; até que Gaia resolveu instigá-los contra o pai, desejando que algum filho o matasse. Cronos aceitou o desafio e com uma foice travou uma guerra contra Urano, da qual foi vencedor, castrando seu pai. Este é o domínio da segunda “geração” de deuses, instaurados por Cronos. No entanto, após o cumprimento de seu papel, ele sabia que teria um destino semelhante ao do seu pai: também seria destronado por um de seus filhos; A partir deste saber suposto, engolia todos os filhos à medida que iam nascendo do ventre de Reia. Foi assim com Hera, Deméter, Héstia, Hades e Poseidon. Quando Zeus nasceu, Reia deu uma pedra para Cronos engolir e escondeu o filho, que cresceu e cumpriu o destino de destronar o pai. Zeus então fez Cronos vomitar seus irmãos. Depois disso, aliado aos outros deuses e aos Gigantes, derrotou os Titãs numa guerra terrível. A era de Cronos enfatiza o poder da astúcia – Cronos – sobre o instinto – o Céu (que representa as forças da natureza). Essa fase coloca em evidência uma forma de inteligência sinuosa, artilosa, que age obliquamente, dominando as forças instintivas. “Os limites do reino de Cronos coincidem com os limites do modo e da forma de inteligência que ele representa” (TORRANO, 2009, p. 53-54).

O domínio de Zeus marca a terceira geração de deuses. Ele repartiu o mundo com seus irmãos. Poseidon ficou com os mares, Hades com o mundo subterrâneo, e a ele próprio coube o céu. Da união de Zeus e Deméter nasceu Perséfone; de sua união com Memória nasceram as Musas; com Leto, Apolo e Ártemis; com Hera, Ares, Hebe e Ílítia; com Maia, Hermes; com Sêmele, Dioniso. Mas a primeira esposa de Zeus, Métis, foi engolida por ele, porque estava destinada a dar à luz dois filhos: um

era Atena, e o outro seria aquele que destronaria seu pai. Zeus engoliu Métis e ficou astucioso, depois, gerou Palas Atena, que nasceu de sua cabeça (TORRANO, 2009). A terceira fase cósmica corresponde a um outro tipo de inteligência diversa de Cronos, é uma inteligência perceptiva, um estado permanente de alerta. Zeus é a personificação da sabedoria, do espírito guerreiro e combativo. É a partir de sua figura que todo o universo se reordena, mas isso só é possível através de um funcionamento retroativo. Sendo assim:

As três fases cósmicas, ou melhor, essas três expressões em cada uma das quais determinada Ordem (= um *kósmos*) se exprime, encadeiam-se entre si através de Linhagens. Essas Linhagens são conexões genealógicas que embora pareçam implicar a sucessão de pai a filho não impõem às fases cósmicas nenhuma relação de sucessividade, porque os filhos já estão (implícitos) nos pais assim como os pais estão (explícitos) nos filhos. O significado de cada casamento de Zeus é dado pelo ponto em que sua cônjuge surge na Linhagem dela, e pela natureza dessa Linhagem. (TORRANO, 2009, p. 57-58).

De acordo com a mitologia grega, Tempo e Memória são irmãos, o que evidencia uma forte correspondência entre eles. Não por acaso também a Memória se mantém “viva”, se repete nas demais linhagens, impondo sua temporalidade, para além de seu tempo presente. Mnemosine tanto é filha da Terra, como também mãe das Musas que vigoram nas outras gerações com seu poder de presença/ausência e, ainda, poder de ilusão. Tanto no mito como na história individual, percebemos que Cronos refere-se a um tempo circular cronológico, que, assim como o Titã, devora os seus. Cronos é a personificação do instante que não volta atrás e dos ciclos que se repetem incessantemente num eterno retorno, como as horas de um relógio, os dias da semana, as estações do ano, os ciclos da natureza (MACIEL e WERNECK, 2010). É também o tempo como a imagem do rio que corre, escoando irreversivelmente, empurra com sua força tudo sempre para adiante, abarcando todas as coisas e ao mesmo tempo as corroendo, desgastando e fazendo perecer (GONDAR, 1995). Cronos devorador: tempo sucessivo e irreversível, concebido como uma força exterior impiedosa que nos confronta com a finitude e a transitoriedade inerente a tudo o que é humano. Cronos é o tempo presente que, de tanto se presentificar, torna-se crônico.

Assim como Cronos, os gregos também utilizavam Kairós e Aion como personificações do tempo, imagens que se distinguem e se entrelaçam. Enquanto que Cronos simboliza o tempo sequencial que pode ser medido, Kairós indica um bloco de tempo invasor, uma ocasião adequada ou uma oportunidade – ele é o tempo oportuno (KEHL, 2009), tempo da decisão que vem furar a repetição crônica. Kairós exige atenção e prontidão, causa estranhamento. É um momento indeterminado no tempo onde algo acontece, se opondo aparentemente a Cronos.

Cronos é marcado paradoxalmente pela repetição e também pela impossibilidade do repetir, tempo irrecuperável que não retorna, apesar de cíclico, e também tempo do eterno retorno que se cronifica. É um tempo perdido, os anos, os meses, os dias, os minutos e os segundos não são mais os mesmos. Tempo inseparável da medida do movimento, dos ciclos, da rotina, do cotidiano e da compulsão à repetição neurótica (MACIEL e WERNECK, 2010).

Kairós livra o sujeito dos períodos de Cronos, da circularidade crônica da vida que impede que o novo advenha. Se Cronos é crônico, Kairós é crítico (MACIEL e WERNECK, 2010), ele rompe com a continuidade. No tempo cronológico e automático não há decisão, existem a protelação e o adiamento, o novo não sobrevive na banalidade repetitiva de Cronos. Kairós, no entanto, aparece no momento de decidir, é a desmedida da medida crônica. Mas, se Kairós é a potência criativa que invade o círculo e trai a repetição, ele também só pode existir se for incorporado a Cronos, absorvido pelo funcionamento circular que transforma novamente o estranho em familiar. Kairós faz aparições pontuais, pois seu destino é ser cronificado, isto é, se quiser sobreviver, deve ser absorvido e incorporado na engrenagem de Cronos.

Enquanto isso, Aion se configura como o tempo total, pura eternidade, infinito em suas extremidades – passado e futuro. O termo designa primitivamente a expressão “líquido vital” e vida-tempo (PELBART, 2004). Ele é um incorporeal, pois não possui realidade própria, ganha existência ao se incorporar, é nessa linha de pensamento que o tempo pode ser pensado como tempo-espaco, ao ganhar corpo, materializando-se. Aion que é infinito se atualiza num presente que é finito (PELBART, 2004).

Segundo Deleuze (1969), Aion é pura virtualidade, é a forma vazia do tempo que se liberou de seu conteúdo corporal presente e de onde Cronos advém, ganhando corpo como uma parte do todo aiônico. Cronos é, portanto, inseparável dos corpos, enquanto Aion é um mundo de possibilidades que existe em si mesmo. Nas palavras do autor:

O presente em Cronos é de alguma maneira corporal. O presente é o tempo das misturas ou das incorporações, é o processo da própria incorporação. Temperar, temporalizar é misturar. O presente mede a ação dos corpos ou das causas (DELEUZE, 1969, P.167).

De acordo com Cronos, só o presente existe no tempo. Aion, no entanto, é ilimitado como passado e futuro, mas finito como um instante, pois não pode se presentificar, porque, ao fazê-lo, ganha corpo e torna-se outra coisa. Aion com sua superfície lisa é o lugar dos acontecimentos incorporais e “nada sobe à superfície sem mudar de natureza” (DELEUZE, 2000, p.170), Cronos é símbolo desta mudança.

Cronos tem a forma circular, Aion é linha reta. Sensato ou tresloucado, Cronos é sempre da profundidade, localizado e localizável, assinalado e assinalável. Aion é radicalmente atópico ou transtópico, mas também, num certo sentido, condição de qualquer assinalamento temporal (PELBART, 2004, p.72).

As temporalidades de Cronos, Kairós e Aion, bem como as fábulas míticas, são familiares ao campo psicanalítico não por acaso. São metáforas interessantes que materializam, organizam e respondem aos problemas que são também intrínsecos à psicanálise. Assim como Cronos que deriva de Aion ao mudar de natureza, a parte consciente do aparato psíquico freudiano nada mais é do que um id que mudou de natureza, tornou-se ego quando sua superfície encontrou-se com a realidade externa.

O parentesco com a mitologia se dá por todos os lados. Ele evoca, além da preocupação com as origens, um tipo de funcionamento temporal semelhante, como elucida a descrição das fases cósmicas da Teogonia. A história que o mito conta sobre os inícios (no plural) não se refere a uma reprodução de um real acontecimento, mas implica em uma construção criativa, a partir de um evento que reordena um começo, repaginando toda uma história a partir de uma lógica temporal retroativa. As

linhagens dos deuses remontam a diversas organizações cósmicas que não estão ligadas a um tempo sequencial relativo a uma causa e um efeito. Trata-se de uma outra concepção de tempo, ou melhor, tantas quantas os mitos puderem contar.

Em psicanálise, ao investigarmos uma noção de tempo vigente e instrínseca à teoria, nos deparamos com temporalidades diversas que engendram seus efeitos no sujeito. Ao pensar os tempos de Freud, inevitavelmente colocamos em cena o tempo retroativo por excelência da psicanálise que será discutido a seguir: o *a posteriori* (em alemão – *Nachträglich*). Esta modalidade temporal, também muito cara às narrativas míticas, como vimos anteriormente, diz respeito a um reordenamento no tempo que reconfigura os sentidos. É somente num momento posterior ao acontecido que podemos supor seu caráter marcante ou traumático, a partir de uma lógica retrospectiva. A partir deste funcionamento temporal é possível construir e reconstruir as lacunas das origens e da história individual como nos ensina a psicanálise e também a mitologia.

A técnica de Freud pretende menos evocar uma infância perdida do que possibilitar a construção de verdades provisórias que façam sentido temporariamente até que outra versão mais interessante para o sujeito seja inventada. A história, portanto, não é o acontecimento de um passado remoto ou uma infância perdida para todo o sempre, pois o passado só existe na medida em que é historiado pelo presente. A narrativa histórica do sujeito é viva, constantemente (re)inventada, e, não por isso, menos verdadeira.

3

A temporalidade do *a posteriori*

Quando se fala em temporalidade em psicanálise, é preciso dar lugar de destaque à noção do *a posteriori* evocada por Freud (1894) através do termo alemão *nachträglich*. Tal termo aparece pela primeira vez em 1894, ao descrever o caso Elisabeth von R., no texto *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895). Em 1985 no *Projeto para uma psicologia científica*, Freud propõe a variação *nachträglichkeit*, uma palavra forjada, que traz consigo a ideia de um movimento – de uma ação retrospectiva. Contudo, é apenas no famoso documento à Fliess – Carta 52 – que a noção temporal de *nachträglich* ganha projeção e consistência, designando um processo de reorganização no qual incrições mnêmicas – a princípio inócuas – adquirem significação traumática para o sujeito num momento posterior (ROUDINESCO e PLON, 1998). Trata-se de impressões, traços de memória, experiências vividas, que são remodelados em função de novas experiências e também de acordo com os estágios do desenvolvimento do indivíduo. Com o termo *nachträglich*, Freud (1896) indica a sua concepção própria da temporalidade e da causalidade psíquica remetendo à ideia de que a memória sofre rearranjos frequentes, recriando o passado permanentemente.

De acordo com Laplanche e Pontalis (2004), muitas vezes condena-se a psicanálise por reduzir todas as questões subjetivas a um passado infantil. Nesta perspectiva linear, o destino do homem seria decidido na infância, nos primeiros meses de vida ou até mesmo na vida intrauterina. Desde o início, Freud (1986) preocupou-se em mostrar que o sujeito modifica *a posteriori* as representações dos acontecimentos vividos e que esse movimento lhes confere sentido, uma eficácia ou um poder patogênico. Assim, propondo uma temporalidade retrospectiva, Freud desmonta qualquer ideia de constituição subjetiva linear segmentada em um tempo irreversível – passado, presente e futuro.

Laplanche (2006) sugere que esta noção temporal *nachträglich*, embora tenha grande importância na metapsicologia, seria um conceito “indigente” (p.30) na obra freudiana. A palavra foi empregada diversas vezes por Freud para designar uma temporalidade própria ao funcionamento psíquico, mas não consta nos índices

remissivos da *Gesammelte Werke* e da *Standard Edition*. Jacques André (2008), em seu relatório *O acontecimento e a temporalidade – o après-coup no tratamento*, nos relembra que a própria invenção do conceito de *a posteriori* é em si mesma uma reinvenção em dois tempos, já que 60 anos mais tarde, após as primeiras considerações freudianas, Lacan (1953) ressuscita o termo em sua versão francesa: *après-coup*. Foi somente a partir da leitura de Lacan (1953) que a temporalidade de *nachträglich* se tornou amplamente difundida entre os pós-freudianos. André (2008) acrescenta: “o tempo da teoria é como a própria noção, é o tempo de uma construção em dois episódios. Lacan exuma o que ficou enterrado, esquecido, perdido ou passou despercebido neste intervalo” (p.140). Essa expressão, utilizada para designar o *nachträglich* de Freud, apareceu pela primeira vez em seu Relatório de Roma, publicado no livro *Escritos*, no texto intitulado *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise*. Nesse texto, Lacan (1953) explora o sentido de *nachträglich* no contexto de uma teoria do significante que discute principalmente o tempo para compreender de cada sujeito.

3.1

As palavras e os sentidos de *nachträglich*

Este longo silêncio que recobriu *nachträglich* levou à formulação de sentidos particulares no modo de se apropriar do conceito, visto que o termo ainda não possuía uma identidade própria conceitual, tampouco uma tradução específica nem para o francês, nem para o inglês (LAPLANCHE e PONTALIS, 2004). James Strachey (1953), o editor da *Standard Edition* das obras completas de Freud e representante da escola inglesa, propôs traduzir a noção como *deferred action*. Essa expressão significa ação retardada ou preterida, apontando para uma concepção de tempo progressivo e uma determinação linear do passado sobre o futuro – relação de causa e efeito. A escola inglesa defende a ideia de um tempo progressivo ligado a um desenvolvimento contínuo que deve seguir seu caminho de acordo com percurso tido como normal. Embora haja fixações e regressões ao longo do desenvolvimento psicosssexual, esses momentos devem ser superados, pois emperram o curso normal. Segundo André (2008), o modo inglês de organizar o problema nos remete à imagem

da flecha do tempo, isto é, um passado que está dado, irreversível, e que segue seu curso natural, mostrando seus efeitos no presente. Ainda que exista um lapso temporal entre a causa e seu efeito, tal lapso não é de produção de alguma coisa, mas sim de espera, pois é preciso esperar um tempo para que os efeitos se manifestem. Para Gondar (1995), essa proposta valoriza um determinismo linear da ação causal do passado sobre o presente. Entre as excitações e a resposta, entre a causa e o efeito, haveria uma ação retardada, um efeito de adiamento: o *a posteriori* seria uma descarga retardada. Esta ideia de uma ação diferida aponta para um prazo, uma latência: um acontecimento inscrito na infância que só exerce verdadeiramente sua ação mais tarde (ANDRÉ, 2008).

Como já foi dito, a escola francesa, inaugurada por Jacques Lacan (1953), cunhou a expressão *après-coup* para a palavra alemã *nachträglich*. A compreensão francesa enfatiza menos uma sucessão de etapas do que o modo como são reorganizadas retrospectivamente as posições já tomadas. Os ingleses advogam, portanto, uma temporalidade processual, enquanto que os franceses “privilegiam os momentos críticos, as cristalizações capazes de reordenar todas as contingências anteriores” (GONDAR, 1995, p.47). As contingências psíquicas não são compreendidas como acontecimentos reais, mas como lembranças, traços de memória que estão sujeitos a constantes remanejamentos. Nessa perspectiva, não há um efeito presente determinado por um passado imutável, que está dado. O que existe é um reordenamento, a produção de uma história em movimento que se recria a cada instante. Ao contrário da escola inglesa, dentro dessa proposta, o passado perde a sua fixidez, ganhando um caráter fluido e dinâmico.

A partir desta compreensão mais refinada da escola francesa, podemos inferir que o passado não está dado, ele só existe *a posteriori*, isto é, o passado vem à tona na medida em que é historiado pelo presente (LACAN, 1953). Essa noção traz implicações clínicas, pois não caberia ao analista a investigação cada vez mais arcaica de um passado longínquo no qual estaria escrita a verdade do sujeito, ao contrário, o que está em questão são as reconstruções que o sujeito faz sobre si a partir da presença do analista. Freud (1937) discute essa temática no texto *Construções em análise*, comparando o ofício do psicanalista ao de um arqueólogo. Afirma que as

construções em análise se assemelham ao trabalho de um escavador, mas com uma ressalva: “para o arqueólogo, a reconstrução é o objetivo final de seus esforços, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um trabalho preliminar” (p.278). Não é a rememoração que está em jogo, mas a (re)criação de uma história onde o sujeito possa habitar sua realidade de modo menos sofrido, uma vez que o passado é manipulável. A tarefa do analista junto ao seu paciente é “completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, construí-lo” (FREUD, 1937, p.276).

Segundo Jacques André (2008), a própria palavra *nachträglich*, em seu significado original alemão, despreza a inovação temporal que Freud propõe de uma lógica retrospectiva que subverte a linearidade. O autor defende que a expressão francesa – *après coup* – é ainda mais interessante e apropriada para dar conta da originalidade freudiana. *Nachträglich*, adjetivo ou advérbio, nos dicionários de alemão, expressa fortemente a ideia de atraso. Receber algo *nachträglich* é recebê-lo com certo atraso, como um pagamento tardio. Literalmente significa aquilo que é trazido depois: *nach* – depois, *tragen* – trazer. Para André (2008), a tradução francesa – *après coup* abarcaria em si um significado mais complexo, indo ao encontro do projeto freudiano que coloca o tempo de cabeça para baixo. A palavra francesa *coup* significa golpe, de modo que a expressão *après coup* coloca em cena uma ação que fere, que nocauteia o sujeito. Na dialética do psiquismo ela é uma ação que, ao mesmo tempo em que fere, presta-se também para pensar a ferida (ANDRÉ, 2008).

No *Vocabulário da Psicanálise* (2004) de Laplanche e Pontalis, o substantivo *nachträglichkeit*, o adjetivo e o advérbio *nachträglich* são traduzidos em português respectivamente por posterioridade, posterior e posteriormente. No *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996) de Luiz Alberto Hanns, a tradução designada para o termo alemão foi a famosa expressão latina: *a posteriori*. No Brasil, a falta de uma palavra portuguesa que desse conta do conceito freudiano levou MD Magno (2003) a propor o termo *só-depois* para designar este tempo posterior. Inspirada na tradução francesa, a expressão contém um hífen proposital que transforma as duas palavras de uso corrente em um conceito referido à temporalidade de *nachträglich*. Segundo Andrade e Maia (2010), a expressão *só-depois* não aponta especificamente

para o impacto traumático da temporalidade de *nachträglich* – fator marcante na história do conceito –, mas traz implícita a noção de descontinuidade do tempo, bastante cara para Freud.

Para Laplanche e Pontalis (2004), *nachträglich* também aponta para a ideia de que muitos fenômenos clínicos se agrupam sob uma lógica da retroatividade e mesmo de uma ilusão retroativa. Em uma lógica temporal retrospectiva o adulto está sempre reinterpretando o passado em suas fantasias, ou seja, o passado está vivo, sempre se acomodando na história do indivíduo. O funcionamento retrospectivo em psicanálise está por toda parte, inclusive na montagem dos conceitos em vários momentos da obra freudiana (GONDAR, 1995). A suposição do recalque originário, por exemplo, é decorrente de um *a posteriori*, visto que é a partir de seus efeitos de cisão psíquica que se pode supor esta operação primeira de recalque. O recalque só se revela no retorno do recalcado; é nesse sentido que as produções inconscientes – atos falhos, os sintomas, os chistes – só podem ser compreendidos *après coup*. O próprio inconsciente não é algo que possui uma realidade no tempo, só temos notícias dele a partir de suas irrupções, ou seja, *a posteriori*.

Laplanche e Pontalis (2004) afirmam que Freud evoca a noção de *a posteriori* em muitos momentos para dar conta de uma série de questões que se colocam ao longo de sua construção teórica. É um conceito complexo que se presta a muitas compreensões e se agrupa basicamente sob três vertentes fundamentais. São elas:

- 1- O modelo do trauma em dois tempos. O que é remodelado *a posteriori* são as inscrições mnêmicas resultantes de experiências vividas.
- 2- A remodelação é acelerada pelos acontecimentos e situações ao longo da vida ou por uma maturação orgânica que vai permitir o acesso a novas significações e consequente a reelaboração do passado.

- 3- A evolução da sexualidade favorece o fenômeno do *a posteriori* em função das defasagens temporais que operam ao longo de seu desenvolvimento.

3.2

A genealogia do conceito em Freud

Laplanche (2006), em seu Seminário *Problématiques VI – l'après coup*, realiza uma genealogia da noção de *nachträglich* em Freud, destacando no seu percurso teórico cinco momentos capitais onde o termo ganha projeção: nos *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895), entre rascunhos e manuscritos nas *Cartas a Fliess* (1892-1899), no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895) e no caso clínico do *Homem dos Lobos*, relatado no texto *História de uma neurose infantil* (1918). A análise laplanchiana desses textos evidencia os diversos significados que o termo vai assumindo em cada momento, apontando para uma compreensão plural, complexa e original. A leitura cuidadosa de Laplanche (2006) vai (re)situando a temporalidade de *nachträglich* de acordo com a evolução dos conceitos do pai da psicanálise.

A primeira aparição do *a posteriori* em Freud se deu no caso Elizabeth von R., relatado no texto *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895). Nesse texto, Freud almeja explicar o mecanismo da histeria e a pré-disposição de um certo grupo de pessoas para essa doença: aquele envolvidos com os cuidados de doentes graves por longo período de tempo. Elizabeth tinha 24 anos na época em que ocorreu seu atendimento, ela sofria há dois anos de dores nas pernas e também dificuldade de andar. Havia passado recentemente por momentos difíceis, emoções dolorosas, iniciando um quadro de depressão após dedicar-se por muito tempo aos cuidados de seu pai enfermo. Após seu falecimento, em seguida a mãe se submeteu a uma operação importante na vista e por isso Elizabeth necessitou ficar enclausurada no quarto desta para acompanhá-la na sua recuperação. Depois disso, também enfrentou a perda de uma irmã que falecera em função de um problema cardíaco após o parto. Segundo Freud (1893), as emoções que não puderam se manifestar no momento em que a paciente estava mergulhada na doença alheia ficaram retidas, esperando uma brecha e uma oportunidade para se expressarem livremente. Nas palavras do autor:

Qualquer pessoa cuja mente seja ocupada pelas mil e uma tarefas envolvidas na prestação de cuidados a pessoas enfermas, tarefas essas que se seguem umas às outras numa sucessão interminável por um período de semanas e meses, adotará, por um lado, o hábito de suprimir todos os sinais de sua própria emoção, e por outro, logo desviará a atenção de suas próprias impressões, visto não ter tempo nem forças para apreciá-las devidamente. (...) Está criando material para uma “histeria de retenção”. Quando o doente se recupera, é claro, todas essas impressões perdem o seu significado. Mas quando ele morre e se instala o período de luto, aquelas impressões que ainda não foram trabalhadas entram igualmente em cena, e após um breve intervalo de exaustão, irrompe a histeria, cujas sementes foram lançadas durante o tempo de prestação de cuidados ao doente. (FREUD, 1893, p.184-185).

De acordo com Laplanche (2006), ao se referir a estes afetos retidos que só encontram lugar no momento em que os cuidados com o enfermo terminam, Freud (1893) emprega nesse texto pela primeira vez o termo *Nachträgliche Erledigung*. Em português a expressão foi traduzida por “ab-reação retardada” (FREUD, 1893, p.186), ideia inspirada na concepção inglesa que utiliza o termo *deferred action*. Laplanche (2006) sugere para o termo em questão a expressão francesa “*liquidation après coup*” (p.40), pois, para ele, o sentido aproxima-se mais de alguma coisa que é liquidada, terminada, num tempo posterior a um acontecimento. Em outras palavras, para utilizar a metáfora freudiana: as sementes da histeria foram lançadas em um momento anterior, mas só encontraram sua vias de descarga *a posteriori*, em um outro tempo que se inaugurou com o falecimento do enfermo. Os afetos desta pessoa debruçada sobre a doença de seu pai ficaram impedidos de sair, desencadeando um quadro sintomático de “histeria de retenção” (FREUD, 1893, p.185)

No *Projeto para uma psicologia científica* (1895), ele próprio descoberto *a posteriori* na história da psicanálise, a palavra *nachträglichkeit* aparece quatro vezes ao longo do texto. Embora o caso Emma esteja exaustivamente relatado nos *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895), é no *Projeto* (1985) que o caso é revisitado e a discussão sobre o *a posteriori* ganha fôlego. Ao estudar o recalque histórico, Freud se pergunta: por que o recalque incide especialmente sobre a sexualidade? O recalque supõe dois acontecimentos separados por um hiato de tempo. O primeiro é constituído por uma cena sexual resultante da sedução por um adulto, mas que naquele momento não tem conotação sexual. Trata-se de um acontecimento pré-sexual, pois a criança ainda não é capaz de integrar aquela experiência na sua história, visto que ainda não possui recursos para lidar com aquilo. A representação da cena

inicialmente não é recalcada pelo sujeito, no entanto, em um segundo tempo, um novo acontecimento que não implica necessariamente um significado sexual em si mesmo, evoca por traços associativos a lembrança do primeiro. O segundo momento que consolida o recalque apresenta relação com o primeiro, no entanto, o elemento-chave que distingue os dois momentos é o advento da puberdade. Desse modo, a carga afetiva que o sujeito vai atribuir a este segundo acontecimento vai torná-lo traumático, quando na verdade o trauma é decorrente da recordação do primeiro evento. O ego se defende dessa ameaça através do recalque que encontra sua condição geral e sua eficácia neste tempo posterior da puberdade. Nesse sentido, somente a segunda cena confere valor patogênico à lembrança da primeira cena. Assim sendo, as cenas de sedução estariam na gênese do recalque (LAPLANCHE e PONTALIS, 2004).

O caso clínico de Emma, sob o olhar de Freud no *Projeto* (1895), ilustra esta concepção teórica que compreende *nachträglich* como oriunda do trauma em dois tempos. O texto revela que Emma tinha uma compulsão fóbica que a impossibilitava de entrar desacompanhada em lojas de venda. Tal sintoma remonta a uma cena ocorrida na época de seus doze anos: ao entrar em uma venda, dois empregados estavam rindo juntos ao fundo. Ela então é tomada por uma profunda angústia e pânico, o que a leva a fugir da loja. Nessa cena, a paciente acredita que os empregados riam de seu vestido e confessa que um deles lhe agradava sexualmente. Para Freud (1985), essa cena não é suficiente para explicar o sintoma neurótico, visto que Emma vestia-se muito bem e, além disso, seu sintoma nada tinha a ver com as roupas, mas com a situação de estar desacompanhada ao entrar na loja.

Prosseguindo a investigação analítica, emerge uma outra lembrança, bem mais arcaica, da qual ela não havia se dado conta no momento da cena da loja. Aos oito anos de idade ela tinha ido duas vezes a uma venda comprar doces. Na primeira vez o dono colocou a mão em seus órgãos genitais, por cima da roupa. Emma não se incomodou com o fato, tanto é que voltou à venda, depois reprovou-se por isso, pois parecia querer provocar novamente o atentado. É somente cinco anos mais tarde que a ação do dono da venda adquire um valor traumático, desencadeando uma excitação sexual que aparece transformada em pânico. Nas duas cenas existe um vínculo

associativo evidente em função dos elementos que se repetem: o riso dos vendedores da segunda cena evoca o riso do dono da venda da primeira cena; o elemento roupa também se destaca na duas situações. A diferença entre as duas cenas é marcada por um tempo onde advém a puberdade. Emma, quando tinha oito anos, não dera significação sexual alguma ao acontecimento, aos doze anos ela pôde sexualizar a lembrança do evento no momento em que a cena dos lojistas atualiza a cena anterior. No entanto, tão logo ocorre a sexualização, a recordação é recalçada, fazendo com que Emma esqueça o primeiro acontecimento. Segundo Laplanche (2006), neste caso encontramos o *a posteriori* no contexto de uma teoria do recalque na qual uma lembrança só-depois se torna um trauma. É a lembrança evocada que traumatiza, pois o eu está sendo atacado de onde ele não esperava – do interior dele mesmo (ANDRÉ, 2008).

Assim, o recalçado retorna no sintoma que se torna então compreensível: ela não quer entrar sozinha em lojas porque teme a sedução (GONDAR, 1995). A noção de *a posteriori* nos autoriza a dizer que uma cena traumática não se produz em si mesma, ela só se torna traumática ao ser transformada em representação-lembrança, isto é, quando é evocada por uma cena posterior. Para Celes, (1999), o vínculo associativo estabelecido entre as cenas faz com que o sintoma de Emma seja compreensível não como uma resposta à cena primeira, mas à cena seguinte, modificada porém pela cena primeira. Jô Gondar (1995) acrescenta: “De fato, não há ordem cronológica entre as idéias, mas uma articulação lógica que mantém a relação de causa e efeito, mesmo que a causa esteja presente só-depois – *depois* sob o ponto de vista cronológico, mas *antes* do ponto de vista lógico.” (p. 53). Assim sendo, o jogo do demasiado cedo do atentado e do demasiado tarde da puberdade não são suficientes para explicitar a concepção de retroatividade presente no *nachträglich* de Freud, é preciso dar lugar de destaque ao elemento primordial que tanto traumatiza como resignifica o trauma: a lembrança *a posteriori*. É a partir do protagonismo da lembrança da primeira cena que se pode inverter a flecha do tempo, operando assim uma reversibilidade do tempo. Jacques André (2008) esclarece sua importância:

No caso Emma, da confeitaria da infância à loja da adolescência, dá-se ênfase a um aspecto essencial: o mais violento do ataque vem de dentro (a lembrança) e não de

fora (a mão do dono da confeitaria). E, de fato, perde-se a originalidade do *après-coup* se for desconsiderada a contribuição desse “corpo estranho” que é a realidade psíquica. Mas a aproximação vem do fato de que esse “corpo interno”, justamente, não é a lembrança. É o *après-coup* que permite a lembrança, a colocação no passado, é ele que a historiciza. Antes do *après-coup* há uma impressão. Seu ressurgimento não é uma questão de rememoração, mas de coincidência, de colisão entre um fora e um dentro (...) alguma coisa vem de fora que atinge alguma coisa de dentro. Entre dentro e fora, o *après-coup*, um ser de passagem, não se deixa facilmente localizar (ANDRÉ, 2008, p. 153).

Seguindo o percurso laplanchiano, encontramos também, na troca de correspondência com Fliess (1892-1899), momentos fecundos onde Freud revê sua concepção a respeito dos processos psíquicos e reformula sua teoria a partir de uma compreensão *a posteriori* dos fenômenos que observa em sua clínica. As cartas destacadas que contribuem para destrinchar a noção de *nachträglich* são: Carta 46, de 30 de maio de 1896; Carta 52, de 6 de dezembro de 1896; Carta 59, de 6 de abril de 1897; Carta 61, de 2 de maio de 1897, com seu manuscrito L; Carta 69, de 21 de setembro de 1897; Carta 70, de 3-4 de outubro de 1897; Carta 75, de 14 de novembro de 1897.

Na carta 52, a mais famosa delas, Freud descreve o processo de memória, enfatizando um tempo retrospectivo, um depois que reformula um antes:

(...) Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação: o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um *rearranjo* segundo novas circunstâncias – a uma *retranscrição*. Assim, o que há de essencialmente novo a respeito de minha teoria é a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos; que ela é registrada em diferentes espécies de indicações (FREUD, 1896, p.281).

Essa carta possui notadamente uma importância para se pensar o reordenamento que a memória opera e como a eficácia traumática não é resultante simplesmente de um acontecimento do passado distante. Como alerta Freud, o traumático surge da articulação entre várias representações que se desdobra em muitos tempos. A memória não está presente de uma maneira única, mas sim múltipla, depositada em diversas sortes de signos. Entre esses signos, de um para o outro, é preciso um processo de tradução (LAPLANCHE, 2006). O problema não se organiza somente entre dois tempos – o pré-adolescência e o pós-adolescência –, o que há

é um entrecruzamento de representações em tantos tempos quantos forem possíveis. Freud (1896) utiliza outras palavras para se referir a esse processo: retranscrição e reordenamento. Mas esse processo também é claramente definido em outro momento como tradução, e “a recusa em fazer esta tradução é o que clinicamente nomeamos de recalçamento” (p. 57). Uma outra pista sobre isso se encontra na Carta 59, de 6 de abril de 1897. Nesta curtíssima correspondência, Freud fala da histeria e discute a questão das fantasias a partir da experiência dos sentidos, fazendo uma relação entre o “ouvido”, o “ouvido dizer” e o “compreendido”. O trecho original diz o seguinte:

O aspecto que me escapou na solução da histeria está na descoberta de uma nova fonte a partir da qual surge um novo elemento da produção inconsciente. O que tenho em mente são as fantasias histéricas, que, habitualmente, segundo me parece, remontam a coisas ouvidas pela criança em tenra idade e compreendidas somente mais tarde. A idade em que elas captam informações dessa ordem é realmente surpreendente – dois, seis ou sete meses em diante! (FREUD, 1897, p.293).

Cada sentido, com seu próprio código, possui a capacidade de veicular mensagens, mas também exige um trabalho de tradução, visando a compreensão destas mensagens que emite. Laplanche (2006) afirma que o mecanismo do recalque é um impedimento, uma recusa em realizar essa tradução. O autor esclarece:

(...) o que é percebido ou sentido da infância traz em si qualquer coisa que deve ser compreendida *après coup*. O que é visto, escutado, de fato o vivido, comporta em si mensagens latentes que o sujeito, em um segundo tempo – *nachträglich* – deve tentar traduzir. Eles não são puros materiais sensoriais inertes, apenas barulhos, eles comportam em si uma exigência de tradução. O significado, de sua parte, não é puramente retroativo: ele responde a uma tentativa de comunicação anterior que é latente. (...) é um ‘a traduzir’, de fato um ‘a traduzir’ original. (LAPLANCHE, 2006, p.68).

Já, na Carta 46, Freud discutia esta ideia da tradução associada ao sintoma histérico: “para a histeria, as cenas ocorrem no primeiro período da infância (até os 4 anos), no qual os resíduos mnêmicos não são traduzidos em imagens verbais (...), o primeiro período de vida possui a característica de ser intraduzível” (FREUD, 1896, p.277). Na Carta 61 também encontramos trechos que remetem a algo que exige uma tradução: “as fantasias derivam de coisas que foram ouvidas, mas só compreendidas posteriormente, e todo o seu material, é naturalmente verídico” (FREUD, 1897, p.

296). Na continuidade de seu pensamento, o manuscrito L, também de 1897, diz o seguinte:

(...) as fantasias (...) são feitas de coisas que são ouvidas e posteriormente utilizadas; assim, combinam coisas que foram experimentadas e coisas que foram ouvidas, acontecimentos passados (da história dos pais e dos ancestrais) e coisas que a própria pessoa viu. Relacionam-se com coisas ouvidas, assim como os sonhos se relacionam com coisas vistas (p.297).

Todas estas cartas de abril e maio se encontram ainda sob a vigência da teoria da sedução (1895-97), que é inseparável da ideia de um traumatismo em dois tempos e que postula uma situação real como substrato da fantasia. Tal teoria, que foi abandonada por Freud (1897), atribuía um papel determinante na etiologia das psicose neuroses à memória de cenas reais de sedução de um adulto sobre uma criança. Esta, em sua condição de imaturidade sexual, não se vê seduzida por um adulto perverso, é somente após a puberdade que a conotação traumática sexual é dada à lembrança da cena ocorrida e que havia sido inofensiva no momento de seu acontecimento. É nas correspondências trocadas com Fliess (1892-1899), após o abandono desta concepção de trauma, que Laplanche (2006) irá se deter. Depois das cartas de abril/maio, a noção de *nachträglich* desaparece da correspondência para só então reaparecer na Carta 75, de 14 de novembro de 1897. Entre essas datas, de abril/maio até novembro, Freud finalmente anuncia na Carta 69 – de 21 de setembro de 1897 – o abandono da teoria da sedução. Freud (1897) diz não crer mais em sua “neurótica” (p.309) e questiona a hipótese de um adulto sedutor, alegando que a compreensão sob essa ótica apontaria para muitos sujeitos perversos no mundo. Seu principal argumento consiste na afirmação da impossibilidade de se atingir o acontecimento inicial real detonador da neurose, uma vez que “no inconsciente não há indicações de realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção” (FREUD, 1897, p. 310).

É desse modo que Freud (1897) sai do campo do acontecimento real para o terreno da fantasia, enfatizando seu protagonismo. Mas trata-se de que tipo de fantasia exatamente? Qual é o estatuto para o real e para a fantasia? Para Costa (1989), as formulações freudianas pareciam não escapar de uma dicotomia

inconclusiva: ou a origem era mito, e, então, a realidade psíquica era autônoma, ou o mito tinha uma origem real e não havia como provar o fundamental da afirmação, a não ser afirmando miticamente a realidade do traumatismo. Neste momento onde a fértil discussão da Carta 69 toma corpo, Freud discute com Jung (1912) a possibilidade dessas fantasias serem fruto de uma imaginação retroativa, que cria o passado a partir do presente. No entanto, ao propor o conceito de retrofantasia, Jung (1912) radicalizou a ideia da realidade psíquica, até dissolvê-la no mundo dos arquétipos (COSTA, 1989). Para ele, portanto, tal como o conceito de arquétipo demonstra, a libido é uma energia dessexualizada que pode regredir a um estágio muito arcaico, onde Jung (1912) situa o inconsciente coletivo. Os arquétipos são símbolos que representam este inconsciente coletivo compartilhado por todos os indivíduos. Do lado desse autor, o dilema realidade-fantasia foi resolvido pelo rompimento imediato com os fundamentos da psicanálise freudiana. A tese junguiana da fantasia retroativa, ao se dessexualizar, pôs um ponto final na dúvida psicanalítica.

Do lado de Freud, é impossível se pensar em um puro retrofantasiar criando o passado a partir do presente sem remeter as origens da fantasia para além da história individual. Então, a tese da imaginação retroativa, para Freud, encontra alento na história da espécie que apoia-se nas hipóteses filogenéticas. Trata-se de fantasias originárias ou profantasias que são universais, como a cena primária, que organizam a vida fantasística. É desse modo que Freud mistura realidade e fantasia, associando a existência e montagem das fantasias originárias – herdeiras da história da espécie – ao percurso singular da história do indivíduo. Para compor essa montagem é preciso considerar principalmente os elementos que os sentidos captam – barulhos, ruídos, movimentos observados na penumbra – que exigem decodificação. O que diverge radicalmente de Jung (1912) nessa ideia é o caráter sexual da libido que se cristaliza como mecanismo de defesa no decorrer do percurso do desenvolvimento psicosexual, sendo possível identificá-la a partir do modo neurótico de se organizar de cada sujeito.

3.3

Realidade X fantasia: a contribuição do Homem dos Lobos

A partir da leitura de Laplanche (2006), as hipóteses filogenéticas – bem como as fantasias originárias – estariam, inelutavelmente, condicionadas ao abandono da teoria da sedução. A sedução não teria mais vigência no campo da realidade, ela se tornaria fantasia filogenética. A cena primária seria então uma fantasia originária – protótipo da sedução estruturante que organiza a vida psíquica. Ainda, segundo o autor, é correto afirmar que o desenrolar da teoria da sedução não é completamente paralelo à história do conceito de *a posteriori*.

Retomando a investigação dos documentos dirigidos à Fliess, é na Carta 70 que se constrói de fato a oposição insolúvel entre a busca de uma causa primeira e a hipótese puramente retroativa. Nessa carta, Freud (1897) conta a Fliess um trecho de um sonho seu que ele mesmo destrincha através de sua autoanálise. O sonho diz respeito à sua professora de “assuntos de sexo” (p.313) que o repreendia por ser desajeitado e não ser capaz de fazer nada direito. É através dessa fala que ocorre o que ele chama de “impotência do neurótico” (p.313), pois é assim que “o medo de ser incapaz na escola adquire seu substrato sexual” (p.313). Segundo Freud (1897), todo o seu sonho estava na verdade repleto de alusões à sua fantasia de impotência como terapeuta. Ainda nesse sonho, um detalhe importante toma a cena no desenrolar da trama: a professora de sexualidade banha Freud nas águas avermelhadas de suas regras, na qual ela mesma havia se banhado anteriormente. Sobre esse aspecto, Freud (1897) afirma de forma categórica: “não encontro nada parecido com isso nas seqüências de minhas lembranças, de modo que considero uma verdadeira descoberta do passado distante” (p.313). Essa fala contesta uma ideia de imaginação retroativa e deixa explícito um lado determinista da compreensão do problema. Trata-se de um condicionamento temporal progressivo no sentido passado-presente, onde, no momento atual, através do sonho, o passado é então finalmente revelado em sua essência. No entanto, após ter dito isso, o trecho final da Carta 70 termina com a seguinte questão:

(...) de tudo isso, um crítico severo poderia dizer que foi retrospectivamente fantasiado e não determinado progressivamente. Os experimentos cruciais teriam de contradizê-lo. A água avermelhada já seria, parece, um desses experimentos. Onde é que todos os pacientes arranjam terríveis detalhes pervertidos que, muitas vezes, são tão afastados de sua experiência quanto de seu conhecimento? (FREUD, 1897, p. 313-314).

Laplanche (2006) argumenta que após Freud ter anunciado o abandono da teoria da sedução na Carta 69, essa temática ainda permaneceria presente como atmosfera flutuante que vai dando corpo às suas ideias. Para ele, mesmo no grande momento de revisão da teoria da sedução, Freud não teria abandonado jamais a ideia de um condicionamento no sentido passado-presente, ainda que fosse o passado da espécie. Ao mesmo tempo em que Freud propõe com seu *nachträglich* uma inversão da flecha do tempo, supondo uma temporalidade retrospectiva que reinventa o passado, Freud também sustenta a existência de um tempo linear progressivo, que se encontra, em última instância, representado nas fantasias originárias. Há o tempo reversível que convive com um tempo da evolução da espécie, expresso em uma linearidade filogenética. Então, estes dois modos de compreensão do tempo estariam então presentes na teoria freudiana de forma complementar: a noção de uma temporalidade retroativa, bem como uma temporalidade progressiva.

É somente na Carta 75 que a hipótese filogenética de Freud (1897) ganha força. Nesse relato, o autor despatologiza a operação de recalque ao pensar o recalque como um processo normal que estaria ligado às formações do tipo moral. Na teoria da sedução, o recalque e o inconsciente eram tidos implicitamente como patológicos e o tratamento consistia em tornar consciente o material inconsciente e eliminar o recalque. Nas palavras de Freud: “veio-me o desejo de que o recalque pudesse ser substituído pela coisa essencial que jazia por trás dele; e é disso que me ocupo agora. Muitas vezes suspeitei de que alguma coisa orgânica desempenhava um papel no recalque.” (p. 319). Nesse momento, Freud (1897) substitui, portanto, a teoria da sedução por algo por ele descrito como ainda mais fundamental: a hipótese filogenética. O recalque ganha uma dimensão orgânica. Ele discute a ideia de que algumas zonas érogenas tiveram de ser abandonadas em nome da evolução do ser humano, de acordo com novas necessidades. Trata-se da passagem da posição de quatro patas para a posição ereta, o nariz levantado do chão e a “extinção dessas

zonas sexuais iniciais que teria uma contrapartida na atrofia de determinados órgãos internos, no decurso da evolução” (FREUD, 1897, p.320).

Laplanche (2006) destaca ainda, na referida carta, os três significados que a palavra “recalque” vai adquirindo ao longo do texto:

- 1- Um mecanismo psicológico.
- 2- Processo oriundo da maturação biológica que se dá ao longo do desenvolvimento.
- 3- Modificações do aparelho psíquico que são decorrentes do desenvolvimento da espécie e que estão ligadas diretamente à noção de um recalque orgânico.

Esta última face do recalque está inteiramente em um nível filogenético. Então, se a ontogênese recapitula a filogênese, o desenvolvimento da criança deve repetir o desenvolvimento da espécie, e é assim que se delineiam as fases do desenvolvimento psicosexual infantil – oral, anal, fálica e genital, tal como Freud (1905) as descreve nos *Três Ensaios*. Neste momento da composição freudiana, o que se quer trazer à cena é a ideia de uma sequência biológica de base, “uma sucessão de estados biológicos que se recalariam um ao outro ou que seriam sucessivamente abandonados” (p.110) de acordo com o curso do desenvolvimento evolutivo. Trata-se de um abandono de cunho filogenético. Ao destacar em Freud (1905) esta ênfase dada ao componente biológico, Laplanche (2006) acrescenta que não se trata puramente de etapas orgânicas do desenvolvimento psicosexual, existem outros componentes determinantes que não somente a maturação biológica. Apesar do forte traço orgânico que fica explícito nesta carta para Fliess, estas fases da sexualidade infantil – oral, anal, fálica e genital – devem ser compreendidas simultaneamente em um nível biológico, interpessoal e antropológico (LAPLANCHE, 2006). Todas essas dimensões interagem entre si, resultando em uma complexa composição do indivíduo.

Seguindo a genealogia da noção de *nachträglich* em Freud (1918), no texto *História de uma neurose infantil* nos deparamos mais uma vez com a palavra *nachträglichkeit* na descrição do caso do Homem dos Lobos. Desde os tempos das

Cartas a Fliess (1892-1899) que o termo não aparecia nos textos freudianos. Neste relato de caso, outros conceitos da teoria psicanalítica também são revisitados: o trauma, a sedução e a cena primária – agora, sob o prisma das fantasias originárias. A história do Homem dos Lobos é narrada por Freud (1918) de uma maneira cronológica, mas os elementos principais que costuram a trama são resultantes de uma temporalidade *après coup*. Trata-se um jovem incapacitado devido a um quadro de fobia seguido de uma neurose obsessiva de conteúdo religioso, que se apresentou por volta dos dez anos de idade. O momento mais importante da análise do caso se refere a um sonho de angústia que o paciente teve com quatro anos: durante seu sono a janela do quarto se abre, do lado de fora aparece a imagem de seis ou sete lobos brancos sentados em uma grande árvore. Apavorado e com medo de ser devorado, ele acorda. O sonho de angústia aponta para a anterioridade de uma suposta cena primária – que teria acontecido hipoteticamente por volta de um ano e meio de idade – e que se atualizou nesta imagem do sonho. Freud (1918) reconstruiu a cena minuciosamente com a ajuda de fragmentos de lembranças do paciente a respeito de sua sexualidade infantil. A questão da relação entre a realidade prática e a realidade psíquica deixava Freud inquieto. Em 1914, ele já tinha escrito:

Se os pacientes histéricos remontam seus sintomas e traumas que são fictícios, então o fato novo que surge é precisamente que eles criam tais cenas na *fantasia*, e essa realidade psíquica precisa ser levada em conta ao lado da realidade prática. Essa reflexão foi logo seguida pela descoberta de que essas fantasias destinavam-se a encobrir a atividade auto-erótica dos primeiros anos de infância, embelezá-la e elevá-la a um plano mais alto. E agora, detrás das fantasias, toda a gama da vida sexual da criança vinha à luz (FREUD, 1914, p.27).

As fantasias, portanto, tinham papel fundamental e de certo modo denunciavam toda a atividade da sexualidade infantil. A fantasia mais primitiva – a relação sexual dos pais – tinha importância decisiva, era a partir dela que se edificava o recalque. Mas como a cena primária é construída? Qual é a sua realidade factual? Esta cena originária relatada no caso do Homem dos Lobos em nenhum momento aparece diretamente como uma lembrança específica. Ela se deu a partir de uma construção *après coup* em dois momentos, ou seja, primeiro através do sonho dos lobos sentados na árvore, ocorrido na noite de natal e depois pela análise. É a partir

do trabalho analítico em torno do sonho que se concluiu que a causa da fobia do Homem dos Lobos era decorrente do medo/amor que sentia por seu pai, sentimento correlato ao medo de ser devorado pelos lobos. Desse modo, ao longo de sua vida, o paciente foi repaginando sua história de acordo com o direcionamento de Freud e os recursos que ele próprio possuía. Nas palavras de Freud (1918):

(...) o paciente sob análise, com mais de vinte e cinco anos de idade, estava colocando as impressões e impulsos dos seus quatro anos em palavras que não poderia jamais encontrar naquela época. É simplesmente mais um exemplo de *ação preterida*. Com um ano e meio, o menino recebe uma impressão à qual é incapaz de reagir adequadamente; só consegue compreendê-la e ser afetado por ela quando a impressão é revivida por ele aos quatro anos; e somente vinte anos mais tarde, durante a análise, está apto a compreender, com processos mentais conscientes, o que então acontecia com ele (p. 56).

Laplanche (2006) ressalta no caso do Homem dos Lobos duas possibilidades de compreensão do *a posteriori* ao longo do relato freudiano. O primeiro efeito *après coup* se dá entre um ano e meio e quatro anos, no momento suposto entre a ocorrência da cena primária e uma primeira elaboração através do sonho de angústia – momento da eclosão da fobia. Um segundo efeito *après coup* se dá no momento da análise, entre os 24 e 28 anos, onde há uma transformação progressiva da fobia em neurose obsessiva. Eis aí dois elementos importantes para se pensar o *a posteriori* a partir do caso de Freud (1918): o trabalho do sonho e da análise. O processo analítico oferece ao Homem dos Lobos a possibilidade de ressignificar seu drama pessoal, através do relato de um sonho. Mas este sonho em si mesmo já cumpre para o sujeito um primeiro papel de organização psíquica que pode então ser aprofundado na análise. Nesse texto há também um debate crucial sobre realidade e fantasia, uma discussão que se situa inteiramente no plano da temporalidade de *nachträglich*. Freud (1918) admite que é a partir da análise do paciente que a cena pode ser construída pelo próprio sujeito, mas, nem por isso, insiste menos que a percepção forneceu pelo menos indícios, ainda que não passasse de uma cópula de cães. Ali as impressões foram recolhidas. No entanto, neste momento onde parece atenuar a base de realidade que está contida na construção da fantasia, Freud (1918) então recorre categoricamente às fantasias originárias. Neste texto de 1918 ele consolida de vez sua hipótese

filogenética, afirmando a crença em uma estrutura que é anterior à existência do sujeito, e que, em última análise, fundamenta a fantasia. A fantasia originária transcende simultaneamente o vivido individual e o imaginado, ela está em um plano filogenético.

Segundo Laplanche (2006), as fantasias originárias foram o trunfo que Freud (1918) utilizou para driblar a proposta de Jung (1912) sobre as retrofantasias, já citadas anteriormente. As divergências radicais que opuseram Freud e Jung tiveram consequências no modo de se apropriar da temporalidade do *a posteriori* que parecia ser um problema compartilhado pelos dois. A discordância teórica fez com que cada autor sugerisse um termo autêntico para dar conta da questão. Jung (1912) aposta na ação de retrofantasiar – *zurückphantasieren*, enquanto que Freud (1918) propõe o substantivo *nachträglichkeit* para dar conta do processo de ressignificação e também *urphantasien* – as fantasias originárias ou profantasias – que deslocam a questão para o nível filogenético. Dentro desta perspectiva determinista, critica Laplanche (2006), o que se busca é o elo perdido, é a peça do quebra-cabeça que está faltando. Nesse modelo há uma ilusão de completude, e a peça que falta em todo o quebra-cabeça da história individual é igual: trata-se da fantasia originária. Esta concepção filogenética apresenta o inconsciente como uma lacuna e, tal como num quebra-cabeça, é preciso investigar, procurar a única peça capaz de se encaixar perfeitamente naquela lacuna. Quando ela é preenchida, “o todo se torna compreensível em si mesmo” (LAPLANCHE, 2006, p.148). Foi a oposição entre realidade e fantasia e também a desavença com Jung (1912) que impulsionaram Freud (1918) a buscar saídas para a questão, como o recurso mítico da dimensão do originário. Freud vai e volta em sua teoria, ao buscar esclarecer as bases da realidade psíquica e os elementos da organização subjetiva neurótica. O caso do Homem dos Lobos é porta-voz do esforço freudiano permanente de adequar sua teoria aos fenômenos observados na clínica. O caso assegura de modo bastante imbricado os efeitos tanto da realidade como da fantasia.

3.4 ***Nachträglich*, a crítica e a clínica**

Após esse passeio pelos diversos momentos teóricos de Freud, a partir do caso do Homem dos Lobos, conclui-se que também é psiquicamente traumatizante o que vem do interior. O sonho narrado por Freud (1918) é o paradigma do trauma como ataque interno. Após uma latência de quinze a vinte anos, os termos “traumatismo” e “sedução” marcam presença novamente no texto de Freud (1918), em *História de uma neurose infantil*. Pode-se dizer que eles foram revisitados e rerepresentados neste momento teórico a partir da perspectiva do *a posteriori*. Como já vimos, para que haja um trauma é preciso ao menos dois tempos. No entanto, no caso do Homem dos Lobos o segundo tempo que consolida o traumatismo não se refere a um acontecimento, mas sim a um sonho que marca o início da neurose. Segundo Laplanche (2006), encontramos aí uma teoria do trauma renovada, uma vez que o momento traumático não se explica somente por um fator externo. É a partir daí que o trauma se torna autotrauma, vem de dentro: um sonho motivado pela noite de natal – evento real que emprestou elementos para a composição do sonho, como a árvore. Freud (1918) escreve: “A velha teoria do trauma das neuroses, que foi, afinal de contas, construída sobre impressões obtidas da prática psicanalítica, de repente viera outra vez para o primeiro plano” (p.102). Além do trauma, Freud (1918) também retoma o conceito de sedução, dando-lhe outro lugar:

Fixamos, então, o nosso relato mais ou menos na época do quarto aniversário do menino, e foi nesse ponto que o sonho fez operar, preteridamente, a sua observação da relação sexual, com a idade de um ano e meio. Não nos é possível entender completamente ou descrever adequadamente o que então sucedeu. A ativação do quadro, que, graças ao progresso no seu desenvolvimento intelectual, já conseguia então compreender, operou não apenas como um evento recente, mas como um novo trauma, como uma interferência do exterior, análoga à sedução (p.115-116).

O sonho é uma sedução traumática que vem do interior do sujeito. Pode-se dizer que o sonho é uma compreensão *après coup* da cena primária, ou então, é em si mesmo, a elaboração da cena. A própria cena da observação do coito dos pais comporta uma estrutura de sedução, pois a relação entre o adulto e a criança é permeada por mensagens enigmáticas que seduzem, exigem um trabalho de

construção de sentido. Assim também acontece na análise de um adulto, já que em todo processo analítico se pretende reconstruir, para além das lembranças arcaicas, a neurose infantil como uma realidade clínica. É própria neurose em si que é reconstruída a partir da análise de um adulto. E a relação do analista com seu paciente é uma relação de sedução, bem como a relação do paciente com seu analista. A sedução é então inerente à intersubjetividade, é indissociável das relações humanas que comportam significações enigmáticas para o próprio sujeito que enuncia a mensagem (LAPLANCHE, 2006). E isso se deve ao protagonismo do inconsciente.

Laplanche (2006) acredita que a noção de sedução em Freud foi se transformando em sua obra, porém nunca abandonada completamente. No texto de 1918 ela ganha inclusive um capítulo próprio, intitulado *A Sedução e Suas Consequências Imediatas*. Em suma, é o sonho e sua estreita relação com a cena primária – ou originária – que atualizaria o velho esquema da teoria da sedução de 1895. Essa teoria da sedução (1895-97), diz Laplanche (1988), teria sido diluída nos conceitos freudianos. Ela estaria por toda parte: nas fantasias originárias, nos sonhos, na relação interpessoal adulto – criança e na temporalidade de *nachträglich* – herdeira da teoria do trauma. Laplanche (1988) critica Freud (1897) por ter abandonado a teoria da sedução, mas, antes dele, um outro autor já o havia feito. Jeffrey Masson (1984), em seu livro *The assault on truth – Freud's suppression of the seduction theory*, afirma que faltou coragem ao pai da psicanálise para levar a teoria da sedução às suas últimas consequências. Esse livro foi um dos maiores *best-sellers* psicanalíticos americanos da segunda metade do século e trouxe à tona uma crítica à primazia da fantasia nas leituras freudianas. Já Laplanche (1988) discute as lacunas deixadas por Freud a partir de sua Teoria da Sedução Generalizada, que acrescenta à temporalidade do *a posteriori* a dimensão de uma mensagem a ser traduzida. Para ele, o enigma é o terceiro termo que deve se colocar entre a oposição freudiana da realidade X fantasia. A cena infantil primitiva é desde sempre lacunar, mas, acima de tudo, enigmática, pois encobre algo que deve ser desvendado. Toda mensagem emitida comporta elementos enigmáticos que impõem um trabalho de deciframento.

Laplanche (2006) acrescenta que na Carta 52 Freud deu um passo além, chegou a esboçar uma teoria tradutiva do processo do *a posteriori*. É preciso levar em

conta o inconsciente sexual do emissor, assim como o do receptor da mensagem. Este compromisso do emissor com o seu próprio inconsciente é que está ausente em Freud (1918). No Homem dos Lobos não se considera o inconsciente dos pais, a grande referência é o homem originário, aquele de Totem e Tabu (1913), o grande protagonista das profantasias. No entanto, o próprio “originário deve ser considerado como um ‘a traduzir’” (LAPLANCHE, 2006, p.168). Para ele, o originário não é o elo perdido, o segredo cuja resposta um dia será revelada em sua dimensão de verdade inabalável. O originário, com sua qualidade secreta, é um *não saber* sobre si que seduz em busca da construção de sentidos. É um ponto de começo suposto, criado para dar conta de alguma coisa que não se encaixa, mas que deixa marcas. Esse originário, nada mais é do que o enigma parental, aquilo que resguarda a história do sujeito – num momento em que ele não participou dela. Laplanche (2006) esclarece:

(...) foi preciso que Freud abandonasse a ilusão da existência de um grande segredo que seria um dia revelado, dissolvendo o enigma. O grande segredo é a retomada sempre imperfeita – através das cenas, dos traços de memória, do originário – que se dá através do método analítico associativo-dissociativo na direção da compreensão dos elementos que veiculam o enigma parental, sem jamais o preencher (p.171-172).

A partir desse olhar laplanchiano, a temporalidade do *après coup* pode ser compreendida como um jogo interpessoal e não intrapessoal. É um fenômeno que, antes de acontecer na sucessão das etapas da vida de um mesmo indivíduo, acontece na simultaneidade da relação entre o adulto e a criança. A mensagem enigmática do adulto – habitada por seu inconsciente – institui no receptor um primeiro desequilíbrio entre o que quer dizer e o que é dito. O receptor é impulsionado a traduzir, em uma temporalidade posterior, o significado da mensagem, mas, ao fazê-lo, traduz sempre de modo imperfeito.

Para Jacques André (2008), mais do que um trauma em dois tempos, a noção de *après-coup* seria, ela mesma, uma crítica dessa ideia de trauma, da causalidade e da simplicidade. Separando o trauma em dois tempos, reduzimos a complexidade do fenômeno a uma certa cronologia do desenvolvimento: acontecimento primeiro e lembrança traumática – uma vez a maturidade atingida. Esse fio condutor é leviano,

visto que a “experiência analítica nos ensina pelo menos uma coisa: o infantil não tem idade e os golpes internos também não” (ANDRÉ, 2008, p. 154). E o golpe é sempre de certo modo interno, pois o Eu não está preparado para se defender de uma lembrança, de um sonho, espera defender-se de algo que vem de fora, do lado exterior. Assim, “traumatismo em dois tempos quer dizer que todo traumatismo, finalmente, através de seu segundo tempo, é um autotraumatismo, traumatismo interno” (LAPLANCHE, 2006, p.54).

Jacques André (2008) enfatiza a importância do contexto clínico para a compreensão de *nachträglich* como uma teoria do tempo na metapsicologia que desafia a linearidade passado-presente-futuro:

A ‘causa’ situa-se no momento do trauma posterior, ou quando algo se imprime sem poder ser tratado psiquicamente? O *après coup* não responde a essa pergunta, ele a invalida. O modelo simplista da causalidade casa com uma concepção linear do tempo, conta que ‘era uma vez...’. O mito individual proposto por ele (Freud) é um objeto para a análise e não seu resultado. (...) O *après coup* afeta o bom senso, desordena a causa e o efeito, condensa o passado e o presente. (ANDRÉ, 2008, p. 151-152).

O *après coup* comporta um duplo registro: o do golpe e o da abertura ao novo. É uma noção em permanente tensão que sustenta de um lado a violência traumática e do outro a sutileza de uma reinscrição (ANDRÉ, 2008). No entanto, assim como advoga Laplanche (2006), o *après coup* só pode se transformar em abertura a partir da relação intersubjetiva, isto é, o sujeito precisa encontrar alguém para ouvi-lo e ajudá-lo no processo de ressignificação. O “o *après coup* é um acontecimento traumático tardio em busca de sentido e de intérprete, ele cristaliza uma situação inter-humana” (ANDRÉ, 2008, p. 143). Qualquer leitura do *après coup* que o reduza a uma pura rememoração do passado é uma leitura limitada. Segundo Laplanche (2006) e André (2008), o caráter inovador que essa temporalidade proporciona diz respeito à noção de um golpe interno que coloca no centro do problema a questão da realidade psíquica.

E assim também acontece no processo analítico; se a situação repetida na transferência comporta um caráter traumatizante, ela comporta também em si mesma

uma potencialidade de produção de novos sentidos. O golpe interno ativa conteúdos que tendem ao fechamento – no caso do sintoma – mas também tendem à abertura e consequente ressignificação (ANDRADE e MAIA, 2010). Segundo André (2008), uma das funções do analista é também “desferir golpes” (p.145) no paciente e estes golpes imprevistos, vindo de fora – este fora entendido como a própria situação analítica – causam efeitos internos no sujeito. Então, “basta uma palavra para que o inconsciente desestruture a linguagem e para que o analista, aproveitando esse momento oportuno, desfira o único golpe que o método lhe permite: a interpretação” (ANDRÉ, 2008, p.148). A interpretação que vem de fora atualiza e organiza uma inquietação que está dentro e é nesse sentido que ela se torna “o ato de manifestação do estranho no coração do íntimo” (FÉDIDA, 1989, p.189).

O tempo psíquico não se sujeita sempre ao sentido da flecha cronológica do tempo, ele a subverte constantemente. Rebaixar a temporalidade de *nachträglich* a uma cronologia do desenvolvimento equivale a distorcer sua originalidade. O trauma não é resultante da fragilidade de um Eu precoce que precisa amadurecer, ele é acima de tudo resultado da relação intersubjetiva, pois é “sempre um adulto que prematura uma criança e não existe trauma primitivo que não seja a cristalização de uma situação interpessoal e que não conserve o traço desta” (ANDRÉ, 2008, p.154). Essa afirmação do autor vai ao encontro do postulado laplanchiano que supõe que as mensagens enigmáticas estão sempre presentes na relação entre sujeitos. O trauma supõe um outro, seja ele interno ou externo.

Tanto André (2008) como Laplanche (2006) ressaltam a importância dos elementos incompreensíveis que estão em jogo na relação interpessoal, especialmente na mais primordial de todas, sem a qual a vida não seria possível: a relação entre um adulto e uma criança. Esta relação assimétrica entre um emissor da mensagem – o adulto – e um receptor – a criança – já havia sido discutida por Ferenczi (1932) em seu texto *Confusão de Língua entre os adultos e a criança*. O autor propõe um desencontro inevitável entre a linguagem da paixão, pertencente ao mundo adulto, e a linguagem da ternura, que habita o mundo infantil. Nesse trabalho, no entanto, a ênfase é unilateral: o adulto é o agente da sedução, isto é, para Ferenczi (1932) a criança é sempre vítima de um adulto. Talvez tenha faltado no olhar ferencziano uma

visão mais ampliada do jogo relacional. Se associarmos o enigma ao inconsciente, como sugere (Laplanche 2006), tanto crianças como adultos são vítimas, acima de tudo, de seu próprio inconsciente. A mensagem emitida – seja quem for o emissor – é sempre enigmática, logo, sedutora.

Para Laplanche (2006) e também para André (2008), é a partir do enigma que a teoria da sedução se repagina e ganha força ao invés de se dar por vencida. A situação analítica se inscreve também em um contexto de sedução e de trauma, onde a estrela principal é o infantil – o grande enigma da vida privada. Nas palavras de André (2008):

Com ou sem doce, a psicanálise é uma cena de sedução, que nasce do encontro entre o mais íntimo e o mais estranho e permite que o fenômeno de *après coup*, descoberto com a teoria da sedução, se encontre em terra natal. O gesto sedutor nada mais é que o enunciado da regra fundamental: ‘diga tudo o que passa...’ (...) Uma análise nunca ocorrerá entre pessoas que se entendem. Nada é mais distante da psicanálise do que a ideia da mutualidade; assim como também não pode ser eliminada a alteridade do inconsciente (p.164).

O tratamento psicanalítico coloca em evidência uma dimensão paradoxal do seu processo: ao mesmo tempo em que se dá em um dispositivo clínico que se sustenta nas repetições – *setting*, horário, frequência, duração – é um lugar de encontro com o inesperado e é nesse imprevisto que o sujeito encontra a eficácia terapêutica. De acordo com André (2008), o paradigma do imprevisto é o encontro com o infantil, constantemente revivido no *setting* da clínica psicanalítica. Mas o que significa exatamente o infantil para a psicanálise? J-B. Pontalis (1997) oferece uma explicação interessante:

(...) o infantil, é o sexual indiferenciado, em que podem coexistir ternura e sensualidade, masculino e feminino, ativo e passivo. Não subordinado a uma função, não ligado a órgãos específicos, o infantil ignora totalmente o princípio de realidade e talvez seja até insubmisso ao princípio de prazer, que implica uma finalidade. Um sexual sem princípios. Este infantil não tem idade. Não corresponde a nenhum lugar, a nenhum tempo atribuível. Não está atrás de nós. É uma fonte no presente, viva, nunca esgotada (p.32).

Para André (2008), o “modelo do trauma em dois tempos tem o inconveniente de confundir a infância e o infantil e de alinhar o sexual a uma temporalidade homogênea, sob o primado do genital” (p.150). O infantil não envelhece, ele está fora do tempo do amadurecimento e o próprio Freud (1918), ao postular as profantasias, se encarregou de emancipar a noção de *après coup* do tempo da puberdade. A temporalidade de *nachträglich* “mantém um pé no inconsciente” (ANDRÉ, 2008, p.142), suas manifestações são mensagens cifradas que seduzem a consciência. Os sonhos, os lapsos de linguagem, os sintomas são elementos codificados que funcionam como golpes internos.

O essencial é manter a originalidade do *après coup*, da qual o inconsciente é o primeiro referente. A maturação é um tempo escalonado, ao passo que o intervalo entre os tempos 1 e 2 do *après coup* varia de algumas horas a algumas décadas. Nas análises do pequeno Hans e do Homem dos Lobos, Freud apresenta efeitos de *après coup* dentro do tempo da infância. Também não se deve excluir a possibilidade de esse fenômeno do trauma em dois tempos se produzir na vida adulta ou até mesmo durante o tratamento analítico. Não há idade para receber golpes que excedam as capacidades de um aparelho psíquico no momento em que são desferidos. Assim como também não tem idade para o *infantil* em cada um de nós (ANDRÉ, 2008, p. 150)

Nessa perspectiva, há uma essencial solidariedade entre o fenômeno de *nachträglich* e a dinâmica do tratamento. Segundo Andrade e Maia (2010), a compulsão à repetição pode ser pensada como um movimento com duas faces – fracasso e sucesso – do mesmo processo. Enquanto que um se fecha no próprio mecanismo da repetição, o outro opera uma abertura no psiquismo para a superação deste mesmo movimento repetitivo. O *après coup* mobiliza o recalque, é um mecanismo que fecha e abre sentidos, buscando dar conta do ataque interno que ele mesmo opera. A situação analítica permite a repetição e a atualização do trauma a partir da presença de um outro, “só a existência psíquica de um estar ‘em presença de’ dá ao presente sua eventual consistência” (ANDRÉ, 2008, p.161). Assim se engendram novas possibilidades, mas na clínica é o amor de transferência que torna viável o trabalho de resignificação.

Esta exposição sobre a temporalidade *princeps* da psicanálise buscou evidenciar o movimento original de Freud ao pensar a causalidade psíquica ao longo

da construção de sua obra. É em sua dimensão clínica que a temporalidade do *a posteriori* ganha sua máxima projeção. O tempo de *nachträglich* não é o tempo que passa, tampouco o tempo que não passa, é o tempo que transforma, que se abre para o novo.

4

A (a)temporalidade do Inconsciente

Laplanche e Pontalis (2004) sugerem que, se fosse preciso concentrar em uma palavra a “descoberta” e a inovação freudiana, o inconsciente seria certamente esta palavra. Sim, “descoberta” entre aspas, pois não se trata de achar algo oculto que já estava lá, a engenhosidade se deve à construção de um conceito-chave para compreender o funcionamento da vida psíquica. Depois de Freud, o termo ficou sem dúvida marcado pelo sentido psicanalítico que lhe foi atribuído. O “Inconsciente” se tornou uma palavra fortemente relacionada ao campo da psicanálise. Segundo Garcia-Roza (2004), ninguém tinha um inconsciente antes de Freud, muito embora a ideia de um inconsciente individual e ontológico seja questionável, como veremos mais adiante.

Encontramos, ao longo da obra de Freud, a referência ao inconsciente sob vários aspectos. De acordo com Laplanche e Pontalis (2004), pode-se destacar dois eixos fundamentais que apontam para determinados usos e sentidos recorrentes. São eles:

- 1- O adjetivo “inconsciente” é por vezes usado para exprimir os conteúdos não presentes no campo efetivo da consciência, num sentido descritivo, e não tópico, isto é, sem fazer discriminação entre os conteúdos dos sistemas pré-conscientes e inconsciente. No quadro da segunda tópica freudiana (1923), o termo “inconsciente” também é usado em sua forma adjetiva. Efetivamente, inconsciente deixa de ser o que é próprio de uma instância especial, visto que qualifica o id e, em parte, o ego e o superego. No entanto, convém ressaltar que as características atribuídas ao sistema Ics na primeira tópica são, de um modo geral, atribuídas ao Id na segunda tópica. A diferença entre o pré-consciente e o inconsciente, embora já não seja mais intersistêmica, persiste como distinção intrasistêmica – o

ego e superego são em parte pré-conscientes e em parte inconscientes.

2- No sentido tópico, o inconsciente se refere a um dos sistemas definidos por Freud (1900) em sua primeira teoria do aparelho psíquico. É constituído por conteúdos recalçados aos quais foi recusado o acesso ao sistema pré-consciente/consciente pela ação do recalque. O inconsciente como sistema (ou Ics) pode ser resumido do seguinte modo:

- a) seus conteúdos são representantes das pulsões;
- b) esses conteúdos são regidos pelo processo primário – condensação e deslocamento;
- c) são investidos pela energia pulsional, procuram retornar à consciência e à ação (retorno do recalçado), mas só têm acesso ao sistema Pcs-Cs nas formações de compromisso;
- d) são, mais especificamente, os desejos da infância que possuem uma fixação no inconsciente.

A abreviatura Ics – *Ubw* do alemão *Unbewusste* – designa o inconsciente sob a sua forma substantiva, isto é, como um sistema; com letras minúsculas, ics (*ubw*) é a abreviatura do adjetivo inconsciente (*unbewusst*), qualificando os conteúdos do referido sistema.

Mas qual é a referência de tempo aí implicada ao se postular a existência do inconsciente? Existem vestígios de tempo no inconsciente? Será que inexiste qualquer referência a ele? Quando se fala em inconsciente *atemporal* estamos falando do quê, exatamente? Trata-se de uma conceituação pela negativa? Diz respeito a *um fora* do tempo – fora de qualquer possibilidade de inscrição temporal – ou *fora de um tempo*, isto é, fora de um tempo regente entre muitos possíveis? O inconsciente é absolutamente *sem tempo* ou possui uma *temporalidade* própria, desviante de todas

as outras que encontramos? Freud (1915a) nos oferece algumas palavras sobre este polêmico assunto:

Os processos do sistema *Ics.* são *intemporais*; isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo; não têm absolutamente qualquer referência ao tempo. A referência ao tempo vincula-se, mais uma vez, ao trabalho do sistema *Cs.* (FREUD, 1915a, p.192).

4.1 A Consciência e o tempo sobressaltado

No artigo O Inconsciente, de 1915, Freud defende a ideia de que a referência ao tempo está intimamente ligada ao trabalho do sistema perceptivo da consciência. A noção de tempo no psiquismo seria oriunda da consciência e não do inconsciente. Mas o que ele chama de referência ao tempo exatamente? No texto Uma Nota Sobre o Bloco Mágico, Freud (1925) fornece indicações sobre isso. A origem do tempo é reportada ao modo de funcionamento inseparável da percepção e da consciência que compõem um só sistema. O investimento neste sistema se daria em impulsos periódicos, após os quais as percepções seriam recebidas e transmitidas para o sistema inconsciente (WINOGRAD, 1998). Ao ocorrer essa transmissão, o funcionamento do sistema *Pcpt-Cs* se interromperia, configurando uma descontinuidade – característica marcante que Freud (1925) atribui ao funcionamento perceptivo. O autor esclarece:

Minha teoria expunha que inervações da catexia são enviadas e retiradas em rápidos impulsos periódicos, de dentro, para o sistema *Pcpt-Cs* completamente permeável. Enquanto catexizado dessa maneira esse sistema recebe percepções (que são acompanhadas por consciência) e transmite a excitação para os sistemas mnêmicos inconscientes; entretanto, assim que a catexia é retirada, a consciência se extingue e o funcionamento do sistema se detém. É como se o inconsciente estendesse sensores, mediante o veículo do sistema *Pcpt-Cs*, orientados ao mundo externo, e rapidamente os retirasse assim que tivessem classificado as excitações dele provenientes. (...) Tive ainda a suspeita de que esse método descontínuo de funcionamento do sistema *Pcpt-Cs* jaz no fundo da origem do conceito de tempo (FREUD, 1925, p. 258-259).

Este texto evidencia o pensamento de Freud (1925) sobre a origem psíquica da ideia de tempo: está referido ao sistema *Pcpt-Cs*. Dos sistemas que compõem o

psiquismo este é o mais superficial, o que se encontra numa maior proximidade com mundo externo. Entretanto, não somos um receptáculo passivo de estímulos, há no sistema Pcpt-Cs um trabalho, isto é, existe uma filtragem dos estímulos provenientes do exterior. Segundo Gondar (1995), é no modo particular de realizar esta atividade que Freud verá a possibilidade de construir uma ideia sobre o tempo. Freud (1925) afirma, em alusão ao bloco mágico – espécie de lousa em duas camadas onde com um simples movimento de mão é possível apagar o que foi escrito – que o sistema Pcpt-Cs é composto de duas camadas que permitem efetuar uma seleção dos estímulos. A primeira delas é um escudo protetor que tem como objetivo reduzir a intensidade das excitações que invadem o psiquismo. A segunda consiste em uma superfície existente por trás deste escudo que recebe os estímulos já filtrados e amenizados. Assim, não somos capazes de perceber todos os estímulos advindos do mundo externo; de fato, uma estimulação que desse conta de tudo poderia colapsar o aparelho psíquico.

Não percebemos estímulos incessante e incansavelmente, percebemos descontinuamente, como rápidos *flashes*. Desse modo, o sistema Pcpt-Cs recebe estimulações mas não retém delas qualquer traço, “ele apenas transmite para outros sistemas adjacentes – os sistemas mnemônicos pré-conscientes e inconscientes, esses sim, capazes de reter permanentemente os traços das excitações recebidas, e de articulá-los entre si” (GONDAR, 1995, p.37). Assim, com o reforço especial do pré-consciente e do inconsciente capazes de reter aquilo a que consciência não se ateuve, pode-se compreender melhor a complementariedade das instâncias psíquicas. A consciência não registra a passagem dos estímulos, se ela o fizesse, ela em breve seria incapaz de receber novas percepções. Freud (1925) então divide consciência e memória, dando-lhes estatutos distintos e funções específicas. O sistema Pcpt-Cs acende e apaga a cada nova excitação e, ao se apagar, a excitação desaparece por completo, ao menos neste registro.

Para Gondar (1995) este é o ponto chave em Freud que deixa indícios para se formular uma ideia a respeito da passagem do tempo. Ela (1995) sugere que a consciência em psicanálise é capaz de operar uma síntese entre momentos descontínuos, experiências diversas que não estão ordenadas em uma linearidade, inserindo-as em uma dimensão histórica. Essa síntese resulta em um tempo subjetivo,

isto é, a visão que temos de nossa própria temporalidade. No entanto, Gondar (1995) também argumenta, por outro lado, que a proposta de Freud (1925) é o avesso desta ideia de síntese. Para o pai da psicanálise (1925), o aparelho psíquico não possui uma unidade ou qualquer função de síntese, ele é desmembrado em várias instâncias, com funcionamento distintos. A percepção é desvinculada da memória, o inconsciente é irreduzível à consciência e a descontinuidade permanece o dado básico. A autora prossegue:

(...) o discurso consciente é frequentemente interrompido por lacunas, através das quais o inconsciente se manifesta. Manifestações estas que são de uma continuidade ainda mais radical, já que o inconsciente irrompe de modo súbito e imprevisível. Essa descontinuidade levará Freud a privilegiar, no plano do psiquismo, o instante como realidade temporal (...) valorizando o inconsciente e, por meio dele, a cisão – e não a síntese. Por este motivo ela (a consciência) não será um tema ao qual Freud conceda um especial interesse; ele não cria uma teoria da consciência em sua obra, mas uma teoria do inconsciente; é relativamente a este que a consciência deverá ser definida (GONDAR, 1995, p.39).

Assim, a partir de um ritmo frequente entre percepção e não percepção, entre consciência e não consciência, o indivíduo é capaz de formar um esquema ordenado de intermitências, de momentos sobressaltados organizados em uma sucessão de instantes. Aí residiria o conceito de tempo – composto de descontinuidades que se tornam um somatório de instantes sucessivos encadeados logicamente. No entanto, Freud não se debruça sobre isso, seu interesse é justamente nos lapsos da consciência.

O Ego é apontado na obra de Freud (1923) como a instância psíquica capaz de operar sínteses e talvez a partir dele fosse possível desenvolver a ideia de uma apreensão do tempo, mas não é ao ego que ele se reporta para falar do tempo, e sim à consciência. Em 1920, Freud ao discorrer sobre os processos psíquicos, fala do inconsciente referindo-se a ele como o negativo da consciência. Ao comparar as duas instâncias, o autor mais uma vez afirma que a noção de tempo deriva do sistema Pcpt-Cs. Há neste momento um contraste: a consciência tomada como referência rege o tempo e nesta lógica o inconsciente não se enquadra.

Aprendemos que os processos mentais inconscientes são, em si mesmos, intemporais. Isso significa, em primeiro lugar, que não são ordenados temporalmente, que o tempo de modo algum os altera e que a idéia de tempo não lhes pode ser aplicada. Trata-se

de características negativas que só podem ser claramente entendidas se se fizer uma comparação com os processos mentais *conscientes*. Por outro lado, nossa idéia abstrata de tempo parece ser integralmente derivada do método de funcionamento do sistema *Pcpt.-Cs* (FREUD, 1920, p.39).

O que é trazido à luz com a discussão sobre o sistema *Pcpt.-Cs* é uma “ideia abstrata” (FREUD, 1920, p.39) do tempo que em sua raiz está relacionada ao funcionamento inconsciente. A percepção fornece instantes pontuais cuja articulação e associação entre si se dá em um outro sistema, precisamente naquele que armazena os traços mnêmicos – o inconsciente. Nada permite a princípio diferenciar os elementos sucessivos, o anterior e o posterior, não havendo na consciência uma explicitação de como se chega à ideia abstrata de tempo a partir do funcionamento descontínuo (WINOGRAD, 1998). É necessário supor processos intermediários que instituem no tempo a referência de um antes e um depois.

Garcia-Roza (1994), em seu livro intitulado *Freud e o Inconsciente*, argumenta que o inconsciente freudiano está situado em oposição aos processos do campo da consciência e de um tempo que funciona sob a égide da percepção de si e do mundo. Freud assinala como característica do sistema *Ics* a ausência da temporalidade, visto que seus conteúdos não se organizam no tempo e também não são oxidados por ele. Em 1900, no texto *A interpretação dos Sonhos*, debruçado sobre os sonhos, Freud afirma seu interesse no inconsciente, ressaltando o seu protagonismo, além de situar sua importância com relação a consciência:

(...) deve-se pressupor que o inconsciente é a base geral da vida psíquica. O inconsciente é a esfera mais ampla, que inclui em si a esfera menor do consciente. Tudo o que é consciente tem um estágio preliminar inconsciente, ao passo que aquilo que é inconsciente pode permanecer nesse estágio e, não obstante, reclamar que lhe seja atribuído o valor pleno de um processo psíquico. O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica (FREUD, 1900, p. 637).

Segundo Winograd (1998), ao dizer que “o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica” (FREUD, 1900, p.637), Freud está sublinhando que o psíquico – ou a subjetividade – não coincide com a consciência. Esta última é apenas uma pequena parte do psiquismo. O real interesse freudiano reside no estudo dos processos inconscientes – que são a essência da vida psíquica.

Mas como conceber *processos* sem qualquer relação com o tempo, uma vez que a ideia de processo traz consigo a referência de um antes e um depois? Segundo a hipótese de uma atemporalidade absoluta seriam impensáveis todos os pressupostos freudianos sobre o inconsciente. Gondar (1995) sugere que o inconsciente com suas leis de articulação que vigoram a partir de uma lógica própria, está referido a alguma modalidade temporal. Maurice Dayan (1990), a partir de sua análise cuidadosa sobre a questão da atemporalidade do inconsciente, argumenta em seu artigo *Déni de la mort et passage du temps* que o inconsciente não é absolutamente atemporal, mas sim relativamente. Ele é atemporal em relação ao tempo progressivo da consciência, encontra-se excluído da temporalidade do sistema pré-consciente/consciente. Trata-se de uma atemporalidade referida à dimensão de um certo tempo da consciência e na medida em que este é tomado como representante exclusivo do que seja um regime temporal (PELBART, 2000). É somente fora deste tempo que de fato o inconsciente se qualifica como atemporal. Se consideramos em Freud múltiplas temporalidades, ou no sentido de Michel Serres (1988), o tempo como mistura, talvez possamos supor algum estatuto temporal para o inconsciente que não seja pela negativa.

4.2 Virtualidade e atualização

Inspirada por Deleuze (1974), Gondar (1995) propõe que se pense o inconsciente no plano do virtual/real ao invés de tentar apreendê-lo pelas dimensões do passado e presente. Não é possível temporalizar o inconsciente através de um tempo progressivo, pois assim só seria possível defini-lo pelo negativo da consciência – atemporal. Quando nos referimos aos processos inconscientes, o que se coloca em jogo é o processo de atualização que deriva de um mundo de possibilidades. As atualizações do inconsciente são súbitas e descontínuas, mas, a cada momento em que se efetuam, são irreversíveis. No momento em que a virtualidade se encarna, isto é, se atualiza em certos elementos, relações e funções, temos aí uma ação materializada. O que se atualiza no aqui e agora são determinadas relações, possibilidades de articulação dos elementos segundo uma direção exclusiva, que após efetuada não volta atrás. Acompanhemos Deleuze neste ponto:

Convém observarmos que o processo de atualização sempre implica uma temporalidade interna, variável segundo aquilo que se atualiza (...) Portanto, a posição do estruturalismo relativamente ao tempo é bastante clara: o tempo é sempre um tempo de atualização, segundo o qual se efetuam, em ritmos diversos, os elementos da coexistência virtual. O tempo vai do virtual ao atual, isto é, da estrutura às suas atualizações, e não de uma forma atual a outra forma (DELEUZE, 1974, p.284-285).

Para esclarecer essa hipótese, Gondar (1995) sugere a imagem de um jogo de xadrez cuja lógica se encontra na disposição das peças no tabuleiro. De acordo com a posição inicial das peças na superfície, uma infinidade de combinações é possível, ou seja, todas elas coexistem virtualmente em um campo de possibilidades. A cada momento do jogo, a cada movimento das peças, uma dessas possibilidades se atualiza, formando um outro desenho no tabuleiro de acordo com a nova disposição das peças. Se percebemos o movimento de atualização que faz a passagem do xadrez virtual para o xadrez atual, devemos admitir uma irreversibilidade do tempo. A cada movimento um novo sentido se inaugura, sendo impossível retornar à configuração anterior. É aí que compreendemos o tempo nesta lógica inconsciente: ele está na passagem do virtual para o atual.

Assim, como sugere Pelbart (2000), para se falar do inconsciente positivando-o de um ponto de vista temporal, é preciso se pensar em um *tempo da efetuação* onde o sentido é que faz existir aquilo que o produz. Sob esse prisma, o inconsciente é portanto uma virtualidade que toma corpo a cada vez que se atualiza. Não está lá antes que um sintoma ou um ato falho sejam produzidos. O inconsciente não é algo que possui uma realidade material presente no tempo, ele não existe senão nas suas manifestações atuais. É assim que as produções inconscientes serão encaradas em função de um *a posteriori*. O recalcado, por exemplo, só se revela no retorno do recalcado, ele não poderia ser pensado como preexistente à produção do sintoma, assim como o trauma, que só se consolida após ser evocado por uma segunda representação. Esta é a lógica da posterioridade que rege o funcionamento do inconsciente. Lacan (1979) contribui com esta questão ao propor a imagem de um abre e fecha pusátil, semelhante a uma boca de jacaré, para pensar o funcionamento do inconsciente. Ele surge em um momento preciso, porém inantecipável, esvaindo-se entre uma abertura e seu fechamento. Lacan (1979), apoiado no estruturalismo, na

teoria saussuriana do signo e na primazia do significante, define o inconsciente como estruturado pela linguagem. Ele é transindividual, isto é, não está contido dentro da cabeça de cada um, ele tampouco é profundo, é tão superficial quanto a linguagem.

Lacan prossegue:

O inconsciente freudiano nada tem a ver com as formas ditas do inconsciente que o precederam, mesmo as que o acompanhavam, mesmo as que o cercam ainda. (...) o inconsciente de Freud não é o inconsciente romântico da criação imaginante. Não é o lugar das divindades da noite. (...) Ali, alguma outra coisa quer se realizar - algo que aparece como intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade (LACAN, 1979, p.29).

O inconsciente seria, portanto, uma matéria prima a ser encadeada, sempre pronta a novas articulações produtoras de novos sentidos (WINOGRAD, 1998). O tempo aí não é linear e sequencial, ele é lógico. A cada instante que se atualiza – e se torna ato – o inconsciente articula certos elementos da cadeia de significantes, tornando esta configuração irreversível até a próxima atualização. Para Pelbart (2000), é nestes termos que nos deparamos com a atemporalidade do inconsciente:

Eis aí, pois, um tempo que não flui, que não dura, sem por isso ser abstrato – é tempo real, tempo de produção, que no entanto prescinde da matriz da sucessão. Tempo não punctiforme, mas espesso, contraindo num único instante toda a rede da memória. A cada instante se institui um novo tempo, que emerge de forma repentina, irregular e inantecipável (PELBART, 2000, p.133).

Retirar o inconsciente freudiano da problemática do encadeamento passado-presente-futuro, trazendo-o para a lógica do virtual-atual, pode favorecer uma compreensão mais fecunda dos processos inconscientes e da temporalidade que está em jogo. Sob esse prisma, considerando o tempo da efetuação, podemos postular para o inconsciente, no momento em que se atualiza, uma irreversibilidade constituída por instante descontínuos. Porém, não é do mesmo modo que as operações conscientes e inconscientes são descontínuas. Há no sistema Pcpt-Cs uma descontinuidade que permite demarcar instantes sucessivos, isto é, a partir da consciência se constrói um conceito de tempo linear – compreendido como um conjunto de pontos que se sucedem de forma regular e previsível. O tempo ao qual a consciência é vinculada não passa de uma abstração, de um padrão único que é exterior ao sujeito, a partir do

qual podem ser ordenados, de um mesmo modo, todos os eventos (GONDAR, 1995). A linearidade é uma ilusão produzida pela consciência. Já os processos inconscientes não se apreendem em instantes que podem se organizar segundo uma sucessão. No inconsciente está em jogo um tempo real – porque é um tempo de produção próprio ao seu funcionamento.

É essa temática que se encontra expressa na noção de *nachträglich* tão discutida no capítulo anterior. Aí reside a descontinuidade do inconsciente que marca seu modo de funcionar característico: existe uma articulação não sucessiva entre um antes e um depois. Após uma articulação lógica entre um antes e um depois, não é possível retornar à configuração inicial até que ocorra uma outra articulação que vai produzir novidade. Assim, a cada instante que os traços mnêmicos se reorganizam, produz-se um novo sentido que não é reversível, pois não é possível retornar ao instante anterior. Então, em outras palavras, *nachträglich* é o tempo referente ao funcionamento inconsciente, ele é descontínuo e potencialmente reversível – com relação às infinitas articulações possíveis – no entanto, uma vez que se atualiza torna-se irreversível até a próxima atualização. Isabel Fortes (2006) adverte que o tempo que se diferencia é o tempo da irreversibilidade e não da reversibilidade, pois “se o tempo da irreversibilidade é aquele que diferencia um antes e um depois, o tempo da reversibilidade faz uma simetria entre o que veio e o que virá” (FORTES, 2006, p.203). Essa simetria não permite diferenciar qualitativamente os pontos de referência no tempo. Há no *a posteriori*, portanto, uma dissimetria entre o antes e o depois que permite concebê-los como desiguais. (FORTES, 2006).

Assim, a temporalidade de *nachträglich* deixa entrever um hiato temporal que é derivado do funcionamento inconsciente. É uma modalidade temporal, ao mesmo tempo intrínseca e extrínseca ao sujeito: é um modo pelo qual ele se constitui e também a partir do qual é possível engendrar um tempo próprio. A lógica da posterioridade se torna, portanto, muito mais interessante ao ser pensada segundo a lógica atual/virtual ao invés de ser enquadrada nos termos da relação passado-presente.

(...) o que o inconsciente implica é a construção de uma história que, por ser construção, não permanece e nem determina o presente. Inversamente, tudo se passa

como se o presente constituísse o passado e abrisse o futuro como diferença. Daí podemos afirmar que o inconsciente é criação e movimento, produção do novo e construção incessante de si. Ao invés de lugar da origem, determinação do sujeito, veremos que o inconsciente deve ser definido como a multiplicidade virtual das significações possíveis, como a produção incessante de diferença (WINOGRAD, 1998, p.87).

4.3

O Inconsciente e o tempo que não passa

Sylvie Le Poulichet (1996), em seu texto *O tempo que passa e o tempo que não passa*, assinala o quanto a obra freudiana se refere a um trabalho *no tempo e do tempo*. No que diz respeito ao inconsciente é possível pensar no trabalho do sonho, trabalho do luto, trabalho da análise e quantos mais forem possíveis de ressaltar. A autora argumenta que frequentemente, na clínica, as considerações clássicas sobre a linearidade do tempo ainda parecem vigorar. A infância determina o adulto, a transferência faz repetir antigos conflitos recônditos, mal resolvidos, e os sintomas são vistos como reatualização do passado no momento presente. A instigante reflexão de Le Poulichet versa sobre o que está para ela posto em um *setting* analítico: trata-se de encontros entre um tempo que passa e um tempo que não passa. Ora, esses encontros se tornam possíveis graças à dinâmica da transferência que se dá na presença do analista. O inconsciente é o campo do tempo que não passa, dos processos que nenhuma cronologia ordena, dos deslocamentos, condensações, projeções, introjeções, inversões, regressões, identificações. De um lado, existe o tempo da consciência, no qual o sujeito se conta: tempo das sucessões que se ordenam como passado, presente e futuro. Do outro lado, simultaneamente, sem que se saiba, “os processos inconscientes abrem devires anônimos, desprovidos de síntese, e que não passam para ninguém: assim, eles não podem se tornar passados” (LE POULICHET, 1996, p.30). Existe um hiato entre a representação de tempo consciente, um “Sou consciência do tempo” (p.30) e *os tempos* que constituem os processos inconscientes – “Isso se torna” (p.30). Segundo a autora, é a colisão entre as duas temporalidades que gera as condições da repetição:

A repetição é sempre nova, pois ela se produz em um novo lugar, ou mais exatamente, ela produz um novo lugar, criado pelo encontro de duas temporalidades heterogêneas e pela atualização dos efeitos desse encontro. Cada um desses encontros

gera uma singularidade, pois não só cada ‘agora’ é determinado pelo seu confronto com o precedente e com o seguinte, mas estilos mais diferentes de devires impessoais, ou suas diversas combinações, podem se encontrar investidos de maneira privilegiada nesse momento. Mas, antes de evocar mais precisamente essa colisão das suas temporalidades – entre o ‘isso se torna’ e o ‘isso me acontece agora’ – antes de evocar essa colisão que dá lugar à repetição, é preciso ainda interrogar essa proposição aparentemente antifreudiana concernente à temporalidade dos processos inconscientes (LE POULICHET, 1996, p.31).

A autora advoga que os processos inconscientes não são de fato modificáveis pelo tempo justamente porque eles são em si mesmos “*formas de tempo*, ou, mais precisamente, *modos de passagens do tempo*” (p.32). Portanto, os processos inconscientes são regidos por um tempo que não passa, mas que é, ao mesmo tempo, o modo da passagem e que não fica para trás. Cada operação própria a um processo inconsciente – deslocamento, projeção, regressão, transferência, etc – tem uma consistência temporal própria: é um modo de tempo ou uma operação de transformação de elementos e também de passagem. Estes tempos instauradores de passagens – que são os processos inconscientes – animam a vida psíquica. Esses processos não possuem ordenação e não estão submetidos à passagem *do* tempo; a exemplo disso temos os processos primários que estão alheios ao juízo de realidade e escapam à organização temporal da representação consciente. No entanto, no jogo da energia livre que caracteriza o processo primário, tudo se torna e nada cessa, pois nada é passado. Segundo Pelbart (2000), o tempo onde “tudo devém, mas nada passa” (p.140) é difícil de ser pensado, uma vez que o pensamento é já produção de um tempo que passa, que escoia.

Freud (1915a) afirma em seu artigo que o inconsciente é vivo, capaz de evoluir, ele não é apenas um resíduo ou um reservatório onde se acumulam detritos. Segundo Le Poulichet, no artigo o Inconsciente, Freud (1915) acaba por se contradizer ao colorir o inconsciente com tanta vida e intensidade, para depois afirmar que não há relação alguma entre ele e o tempo. A autora prossegue:

(...) o que não passa no tempo é a própria passagem do tempo. Nesses tempos da *passagem* (deslocamento, condensação, transferência, retorno...) nada se torna passado, pois nunca passou para alguém. Os tempos inconscientes são devires impessoais, porque não passam para ninguém. Essa persistência ou essa presença movediça não pode, assim, ter um sentido único nem sentido correto, pois aqui os

significantes não param de deslizar sobre aquilo para que eles remetem, sem nunca deter-se verdadeiramente. Para onde eles vão e para quem?, perguntaremos... para parte alguma e para ninguém, pois não há direção, só há a passagem que persiste. E sob essas passagens, efetua-se a pressão constante da pulsão (LE POULICHET, 1996, p.33).

O tempo que passa e o tempo que não passa se conjugam por ocasião da transferência, mas permanecem heterogêneos, pois o sistema Pcpt-Cs se protege contra a pressão do inconsciente, e este último encontra obstáculos para penetrar na consciência, e, quando o faz, precisa estar de alguma forma mascarado. Esse entrecruzamento – ou encontro não homogêneo – gera finalmente o “lugar da repetição ou o lugar dos acontecimentos psíquicos, onde se atualiza no conflito a presença do desejo, como na formação de sintoma” (LE POULICHET, 1996, p.36). O tempo do inconsciente ignora a distinção passado-presente-futuro, pois é um tempo exclusivamente das trocas e metamorfoses em que “sucessões e simultaneidades se encavalam, numa ‘superfície em devir instável’. Não há uma flecha do tempo, uma direção, nem duas, mas um campo saturado de linhas e de ligações, instaurando um tempo de composição dessas linhas” (PELBART, 2000, p.141). Não tem mão nem contramão, reversibilidade nem irreversibilidade, o que há é um campo potencial de múltiplos encontros com vetores diversos.

Essa perspectiva de Sylvie Le Poulichet (1996) supõe um descentramento temporal, uma colisão de tempos heterogêneos como condição de possibilidade para os acontecimentos psíquicos. A imagem proposta pela autora é a de um sujeito – que seria um ponto – que se desloca errante sobre essa superfície de temporalidades plurais, onde a todo instante “isso se torna”, se transforma em outra coisa. E na transferência, no encontro entre o tempo que passa e o tempo que não passa, os diferentes tempos que permaneciam cegamente isolados, cada qual em sua lógica própria, podem cruzar-se e repercutir, provocando mudanças psíquicas. Perlbart (2000), ao comentar o trabalho de Le Poulichet (1996), afirma que estes “tempos psíquicos em seus devires anônimos, são fonte de sofrimento psíquico que uma ‘teoria dos tempos’ deveria poder pensar” (PELBART, 2000, p.142) em psicanálise. A proposta de Le Poulichet (1996) exalta a importância do psicanalista frente a seu paciente: cabe ao analista uma função bastante delicada, ele media o encontro de

tempos diversos, onde aquilo que não passa e não cessa pode acontecer ao sujeito. A autora ainda afirma que se os processos inconscientes são modos de passagens em si mesmos; o analista – em sua prática terapêutica – é aquele que pode abrir passagens entre os diferentes tempos que conjugam o sujeito.

Pelbart (2000) afirma que a partir desta leitura original de Sylvie Le Poulichet (1996) é possível pensar, ao invés de uma atemporalidade inconsciente, um inconsciente multitemporal, onde o processo primário é compreendido como uma superfície de devires e metamorfoses. No inconsciente convivem virtualmente linhas temporais diversas onde o sujeito está descentrado. Ele é apenas um ponto errante e errático, “sujeito pulverizado, deslizando sobre essa superfície multilinear, onde precisamente cada linha temporal se torna um sujeito. Vemos aí uma das tentativas mais ousadas de dar carne ao pensamento do tempo subjacente à obra de Freud” (p.142). Para Pelbart (2000), essa concepção corresponde a tal “teoria dos tempos” (Ibid) que gostaria de ver operar no pensamento psicanalítico. Dayan (1990) sugere que as formulações explícitas em Freud a respeito do tempo são carregadas de ambiguidade, dando margem a interpretações diversas. No entanto, o autor afirma que a teorização sobre o processo primário é uma das contribuições mais originais de Freud a uma possível teoria do tempo. Este conceito inventivo ilumina proposições inovadoras, como, por exemplo, o trabalho de Le Poulichet (1996), que compreende a temporalidade do inconsciente como um plural de tempos – em seus modos de passagens.

Pelbart (2000), ao comentar o livro da autora *O Tempo na Psicanálise*, ressalta que uma de suas maiores contribuições é a atribuição de uma positividade ao tempo do inconsciente, sem, contudo, substancializá-lo. O tempo do inconsciente não é equivalente ao negativo do tempo da consciência, ele não é somente sem tempo ou fora de um tempo. O inconsciente está alheio à matriz cronológica – da mais elementar tripartição (passado-presente-futuro) ou mesmo bipartição (antes/depois) – ele é, em si mesmo, *todas* as possibilidades de tempo. Além disso, Le Poulichet (1996) também mostra como esta positividade é criadora e produtiva, se distanciando de qualquer ideia do inconsciente “como um depósito, um teatro, um arquivo de cenas” (PELBART, p.142).

Pelbart (2000) afirma ainda que para pensar o tempo em psicanálise a própria literatura psicanalítica é limitada. Muito embora a escola francesa tenha se debruçado longamente com Lacan (1953) e os demais pós-freudianos ao estudo do *a posteriori*, produzindo uma fértil reflexão sobre o tema, o foco da questão temporal na teoria psicanalítica ficou muito restrito a esta modalidade específica. Nesse ponto, a filosofia pode ajudar a psicanálise a se pensar, mudando a questão de ângulo. Na discussão sobre as temporalidades de Freud, para além de *nachträglich*, alguns conceitos deleuzianos podem funcionar como chave de leitura para redimensionar a questão: a lógica virtual/atual; um tempo múltiplo, policrônico, que contesta a ideia de encadeamento; a coexistência como um plural de tempos que existe em potência; o acontecimento psíquico; o tempo como produtor incessante de diferença. Não se trata de perseguir em Deleuze (1968) uma teoria do tempo que se afine com a psicanálise, mas, sim, de tomar emprestados imagens, conceitos, que permitam pensar o assunto com a complexidade que ele exige.

(...) em Deleuze, ao invés de uma *linha* do tempo, temos um *emaranhado* do tempo; em vez de um *fluxo* do tempo, veremos surgir uma *massa* de tempo; em lugar de um *rio* do tempo, um *labirinto* do tempo. Ou ainda, não mais um *círculo* do tempo, porém um *turbilhão*, já não uma *ordem* do tempo, mas uma *variação* infinita, nem mesmo uma *forma* do tempo, mas um tempo *informal, plástico*. Com isto, estaríamos mais próximos, sem dúvida, de um tempo da *alucinação* do que de uma *consciência* do tempo (PELBART, 2004, p.XXI).

Não é sem algum esforço imposto à geografia mental que o tema do tempo em Deleuze (1968) se revela. Para ele, o tempo contém uma infinidade de mundos, possui trajetória labiríntica, errante, caótica, não reconciliada. Como diz Pelbart (2004) em seu livro *O Tempo Não Reconciliado*, o início e o fim não rimam, não há reconciliação possível que feche um sentido de saída. A historicização retroativa que a temporalidade do *a posteriori* opera também não é suficiente para apreender a noção de tempo característica do funcionamento do inconsciente. Nos processos inconscientes “nada cessa, nada desaparece, nada é expulso, numa insistência em que nada tem fim, desfecho ou conclusão, no entanto, paradoxalmente nada aí é idêntico, imóvel ou permanente” (PELBART, 2000, p.140). O que é permanente são os devires que não possuem ordenação temporal segundo as referências de um antes e um

depois. Com Deleuze (1974) e as brechas que Le Poulichet (1996) abre em Freud (1915), é possível supor no inconsciente uma positividade afirmativa – uma multiplicidade temporal.

E dentro desta linha de pesquisa, ao invés de um inconsciente atemporal não poderíamos supor um inconsciente multitemporal em função de diversas linhas de tempo que se encontram ali misturadas? O tempo relativo ao processo primário, um tempo mítico interno e externo ao sujeito, fundador de uma cisão psíquica, um tempo ligado ao *a posteriori* e à ressignificação, vinculando o inconsciente ao funcionamento da consciência. Qual tempo para o inconsciente? Nenhum e todos ao mesmo tempo. André Green (2000) também nos oferece algumas palavras sobre o assunto a partir de novos ângulos. Seguimos com ele.

4.4

A heterocronia

Em seu livro *Le Temps Eclaté*, Green (2000) sustenta a hipótese de que o verdadeiro objeto da psicanálise é, desde sempre, a temporalidade. Para ele, o debate sobre este tema é condição de possibilidade para a construção e inteligibilidade dos conceitos de Freud. Green (2000) destaca alguns momentos importantes onde a questão do tempo se faz presente: nas hipóteses relacionadas a um originário que pressupõe um tempo mítico; na compulsão a repetição; no tempo sobressaltado da consciência; na temporalidade retrospectiva de *nachträglich*; na formação sintomática; no sonho; no tempo inconsciente que não passa; na maturação do desenvolvimento que segue um curso progressivo – sincronia; na transferência; nos caminhos da sexualidade infantil; na rememoração, e por aí vai. Ele se pergunta no início de seu terceiro capítulo: “Será que Freud nunca deixou de se ocupar de outra coisa que não do tempo, ao longo de sua obra? Temos o direito de duvidar” (p.21). No entanto, a formulação mais original de André Green (2000) que sustenta a sua argumentação é a hipótese de um tempo desmembrado em psicanálise – uma discussão que se desenrola a partir da noção de heterocronia. A investigação de Green (2000) sobre a questão do tempo em Freud (1900) ganhou terreno fértil a partir do texto *A Interpretação dos sonhos*, pois, segundo ele:

o sonho demonstra a existência de um tempo fragmentado, isto quer dizer, de um tempo que não tem muito a ver com a ideia de uma sucessão ordenada segundo a tripartição passado-presente-futuro. Tudo no meu sonho é puro presente. E ainda, se seu conteúdo manifesto parece obedecer à uma certa linearidade, sem dúvida adquirida *a posteriori* da elaboração secundária, é apenas uma aparência superficial que desaparece ao menor sinal do trabalho associativo (GREEN, 2000, p.12).

O autor argumenta que o texto freudiano (1900) propõe a princípio uma bidirecionalidade de processos psíquicos. Há uma dupla vetorização, isto é, os investimentos percorrem o espaço psíquico em um vai e vem que tende para frente e para trás em movimento progressivo e regressivo. Essa ação pendular dá lugar ao nascimento da figurabilidade própria ao sonho. O que está por vir e o que já passou encontram-se vivos e misturados em um puro presente do sonho. A partir daí, Green (2000) explora a relação do inconsciente com a consciência, afirmando que “a atemporalidade do inconsciente não é outra coisa que a atemporalidade de seus traços e seus investimentos dotados de mobilidade” (p.23). Na leitura de Green (2000), Freud apenas reconhece dois tipos específicos de referência ao tempo: aquela que reconhece as marcas de sua passagem e tira delas sua consequência e aquela que resiste e consegue ficar alheia à passagem do tempo. No entanto, entre as duas referências existe um “gradiente” (p.23), isto é, um vasto campo de possibilidades. Assim, a bidirecionalidade, o fluxo do movimento no sentido progressivo e regressivo não esgotam todas as direções possíveis. Green (2000) compreende a temporalidade do inconsciente como um tempo que não passa e que por isso mesmo possui uma grande mobilidade. O aparente paradoxo possui parentesco com os termos de Sylvie Le Poulichet (1996): os processos inconscientes possuem movimento, produzem novidade e diferença, mas não passam para ninguém, pois eles são, em si, modos de passagens que transbordam a bidirecionalidade. Os dois sentidos da flecha do tempo – a reversibilidade e a irreversibilidade –, no inconsciente, encontram-se pulverizados. A diversidade coexiste. Para Green (2000) o inconsciente também não possui materialidade, ele de fato se faz presente nas suas ausências: nas cenas de esquecimento, nos lapsos, nos tropeços, nos atos incompreensíveis onde não há sentido pleno. O inconsciente tem lugar em uma heterogeneidade de significantes que são dele porta-voz.

Estão no sonho, portanto, os primeiros indícios de uma temporalidade desmembrada que não encontra lugar em uma concepção de tempo unificada. Esta investigação realizada por Green (2000) culmina em um modo original de descrever a problemática temporal em Freud: o que está em questão no sujeito é uma coexistência de tempos heterogêneos. Este é o principal postulado que conduz o debate, além de justificar o nome do livro: a heterocronia – irreduzível a uma modalidade de funcionamento temporal única – corresponde a um *éclatement* do tempo, isto é, uma explosão, que sugere um tempo partido, fragmentado – ou ainda, pedaços de tempo. Green (2000) propõe a imagem de um transbordamento, ou até mesmo cacos de um tempo explodido, cujas partes heterogêneas possuem, cada uma delas, um colorido próprio. Na esteira de Deleuze (1968), poderíamos observar uma aproximação com a ideia do tempo não reconciliado, cujas partes não rimam nem se encaixam harmoniosamente. A heterocronia pressupõe modalidades temporais diversas que estão em jogo no psiquismo e que não podem se agrupar de modo uniforme. No *setting* analítico fica evidente que “os problemas dos analisandos estão ligados a um percurso temporal individual, fundamentalmente singular” (p.31), no entanto, alguns pressupostos freudianos – a castração, a cena primitiva, o Édipo, o originário – apontam para uma universalidade que está ligada a uma dimensão da história da espécie que se atualiza nos indivíduos.

É seguindo este curso do pensamento freudiano que Green (2000) propõe a existência de uma “heterogeneidade diacrônica” (p.35) presente em cada sujeito. Essa hipótese supõe que modos temporais diversos inscrevem seus efeitos no psiquismo. Além disso, a heterocronia é classificada como diacrônica por causa de sua inseparável relação com o tempo evolutivo do desenvolvimento da espécie, que vai assumir formas próprias em uma cronologia da vida singular. A heterocronia é composta por camadas de tempo e cada camada por sua vez é em si mesma heterocrônica. Há muitos tempos em jogo e cada um deles é múltiplo. Assim, o tempo não está somente em pedaços, suas partes também estão em permanente tensão, umas com as outras. Esta multiplicidade desencontrada, conflitante e em constante colisão produz tanto sofrimento como também diferença – repetição e novidade.

Mas para André Green (2000) só interessa pensar a heterocronia se esta estiver em consonância com a clínica e com o que ele chama de “experiência da cura” (p.61). Esta multiplicidade de tempos heterogêneos produz efeitos clínicos no sujeito que aparecem muito claramente na transferência. O que está posto de maneira radical no encontro de um paciente com seu analista é “uma oposição entre o tempo do sujeito e o tempo do outro” (p.37). É a partir do encontro com a alteridade que o sujeito se constitui, se neurotiza e também se cura. Em outras palavras, o tempo exterior – dos outros, do mundo, da cultura, da espécie – é condição de um tempo interior – subjetivo, singular – e também sua maior fonte de sofrimento. Este inevitável conflito de um dentro com um fora é atualizado na presença do analista que busca impulsionar o choque de tempos para novas direções, construindo com seu paciente saídas criativas menos neuróticas. Para o autor, todas estas questões clínicas se edificam sob as bases de uma heterocronia fundamental que se dá em vários níveis, transversalmente. Há uma enorme conjugação de tempos, eles estão em ebulição, se proliferam, colidem, vão e vem.

André Green (2000) propõe a imagem de uma “árvore do tempo” (p.47) para ilustrar os fragmentos de tempo na psicanálise que foram brotando ao longo do desenvolvimento da teoria freudiana. Essa metáfora sugere que diversos conceitos estão em relação, se ramificam, reverberam uns nos outros, formando uma estrutura arborescente. No entanto, trata-se menos de uma ordenação conceitual onde cada conceito só pode ser pensado a partir de seu precedente e mais de um “sistema de relações solidárias” (p.51), onde diferentes elementos, embora estejam interligados em uma rede de apoio, possuem também vida própria. São solidários e solitários. Segundo Green (2000), a herança de Freud, do ponto de vista da ligação entre o tempo e a história psíquica do indivíduo, é que não há

uma só história (grande ou pequena), mas sim histórias no interior de esferas de um indivíduo, da cultura, da espécie, histórias que se articulam, se sobrepõem, se imbricam e se opõem por vezes umas às outras, umas nas outras, cada uma à seu próprio ritmo, de acordo com o seu tempo (GREEN, 2000, p. 59).

Essas esferas são, cada uma delas, composta de uma multiplicidade de tempos heterocrônicos. Mas, para o autor, é a partir do processo analítico que é possível

deduzir de fato a coexistência de tempos que tanto compõem como habitam o sujeito. É impossível abordar a árvore do tempo em psicanálise sem considerar os elementos clínicos e o jogo desencontrado entre paciente e analista. Estes tempos enraizados no sujeito são dessincronizados, pois, como sugere Green (2000), cada um deles possui ritmo próprio. Essa heterogeneidade é o que caracteriza a heterocronia fundamental da vida psíquica. Green (2000) ressalta ainda que a heterogeneidade das temporalidades presentes no sujeito possuem estreita correlação com a fragmentação das instâncias psíquicas (Id, Ego Superego), cada uma delas operando em um dado registro e em seu próprio ritmo.

A proposta de Green (2000) se afina de certo modo com a de Deleuze (1974) e Le Poulichet (1996) – que trouxeram, cada um à sua maneira, contribuições originais para se pensar a questão do tempo em psicanálise, especialmente no que se refere à (a)temporalidade do inconsciente. O Inconsciente compreendido como virtualidade é multitemporal, pois ali tudo existe em potência. O que há é o movimento da passagem, do *tornar-se*, que ao se atualizar encarna uma direção. Tomando a ideia emprestada de Green (2000), talvez o inconsciente seja a formulação freudiana mais intrigante, aquela que produz também um *éclatement* da teoria psicanalítica, reverberando em todos os conceitos, torcendo o pensamento.

5

Considerações finais

O caminho percorrido ao longo deste trabalho destaca algumas das temporalidades em jogo na trama psicanalítica freudiana, ressaltando sua diversidade e heterogeneidade. No entanto, é com o conceito de inconsciente que somos lançados a uma compreensão completamente original que pressupõe a coexistência e a multiplicidade temporal. O Inconsciente, positivado em sua potência transformadora, deixa entrever seu devir constante, onde nada *é*, mas tudo *se torna*. O imperativo que não cansa de passar é o movimento da metamorfose, da produção de diferença. Esse argumento se desenha a partir de autores citados, como Deleuze (1968-69), Le Poulichet (1996), Serres (1988), Green (2000) – e tantos outros aqui trabalhados – que embora tenham considerações muito próprias ao tema, possuem afinidades teóricas entre si, contribuindo com a questão. A visita a esses autores não pretendeu discutir suas respectivas teorias, mas sim extrair o que fosse pertinente para enriquecer e articular a discussão do problema do tempo no campo da psicanálise.

Se existe alguma imagem do tempo predominante em Freud, esta seria a imagem da inquietude, do não repouso, derivada essencialmente da compreensão do inconsciente como multitemporal, infinito em seus modos de passagem. A cada instante se institui um novo tempo que emerge subitamente. Com esta leitura proposta, esta pesquisa evidencia seu fim último: um esforço teórico empreendido na composição de uma metapsicologia do tempo, revelada em seus pedaços, em seus contrastes, ritmos e nuances. Pensar uma metapsicologia temporal em Freud não significa propor um agrupamento de tempo conciso e homogêneo, mas sim supor uma heterocronia viva, cujos tempos não rimam, não se reconciliam. O tempo está explodido – *éclaté* –, desmembrado, espatifado, e seus fragmentos apontam para uma multiplicidade metapsicológica quando se investiga o tema em Freud. Assim, o título deste trabalho evidencia um percurso realizado, que, ao invés formalizar uma linha do tempo, busca, ao contrário, uma abertura a novos ângulos de compreensão.

6

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, S. (1999). In: Confissões, livro XI – O homem e o tempo. São Paulo, Nova Cultural.

ANDRADE, F.; MAIA, L. (2010). *Nachträglichkeit*: leituras sobre o tempo na metapsicologia e na clínica. In: Estudos de Psicanálise. Aracaju, n. 33.

ANDRÉ, J. (2008). O Acontecimento e a Temporalidade – O *Après coup* no Tratamento. In: Psicanálise e Cultura. São Paulo, n.31 (47).

ASSOUN, P.- L. (1982). L'archaïque chez Freud: entre Logos et Anankè. Nouvelle Revue de Psychanalyse, 26. Paris, Gallimard.

AULAGNIER, P. (1979). A Violência da Interpretação – Do Pictograma ao Enunciado. Rio de Janeiro, Imago.

_____. (1985). Nascimento de um Corpo, Origem de uma História. In: Corpo e História. São Paulo, Casa do Psicólogo.

BLEICHMAR, S. (1993). Nas origens do sujeito psíquico – Do mito à História. Porto Alegre, Artes Médicas.

CASTRO, J. E. (2008). A psicanálise e o tempo. In: Psicanálise & Barroco em Revista, UFJF / MG, v. 6 – n. 3.

COSTA, J. F. (1989). As sombras e o sopro: a psicanálise na era da linguagem. In: BIRMAN, J. Freud: 50 anos depois. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

DAYAN, M. (1990). *Déni de la mort et passage du temps*. In: *Psychanalyse à l'Université*. Paris, n.15, (57).

DELEUZE, G. (1974). Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In: F. Chatêlet (org.) História da Filosofia. Ideias, doutrinas, v8. Rio de Janeiro, Zahar.

_____. (1968). Diferença e Repetição. São Paulo, Graal.

_____. (1969). A Lógica do Sentido. São Paulo, Perspectiva.

DRUBSCKY, C. A. (2008). Até que ponto o narcisismo pode ser datado? Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier. Tese de doutorado, PUC-Rio.

ELIADE, M. (2004). Mito e Realidade. São Paulo, Perspectiva.

FÉDIDA, P. (1989). *La verticale de l'étranger*. In: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n.40.

FORTES, I. (2006). Estrutura e temporalidade na psicologia e na psicanálise. In: *Ágora*, Rio de Janeiro, v. IX, n. 2.

FREUD, S. (1895). A Hereditariedade e a Etiologia das Neuroses. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. vol. III. Rio de Janeiro, Imago, 2006.

_____. (1892-1899). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. E. S. B., vol. I.

_____. (1900). A interpretação dos sonhos (Parte II). E. S. B., vol. V.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. E. S. B., vol. VII.

_____. (1913). Totem e Tabu. E. S. B., vol. XIII.

_____. (1915a). Repressão. E. S. B., vol. XIV.

_____. (1915b). O Inconsciente. E. S. B., vol. XIV.

_____. (1916). Conferência XXII. E. S. B., vol. XVI.

_____. (1917). Os caminhos da formação dos sintomas, conf. XXIII. E. S. B., vol. XVI.

_____. (1918). História de uma neurose infantil. E. S. B., vol. XVII.

_____. (1921). Psicologia das Massas e Análise do Ego. E. S. B., vol. XIX.

_____. (1923). O Ego e Superego (ideal do ego). E. S. B., vol. XIX.

_____. (1925[1924]). Uma Nota Sobre o Bloco Mágico. E. S. B., vol. XIX.

_____. (1926). Inibições, Sintomas e Angústia. E. S. B., vol. XX.

_____. (1930[1929]). O Mal Estar na Civilização. E. S. B., vol. XXI.

_____. (1933 [1932]). Feminilidade, conf. XXXIII. E. S. B., vol. XXII.

_____. (1933 [1932]). Por que a guerra? Carta de Freud. E. S. B., vol. XXII.

_____. (1933). Ansiedade e vida pulsional, conf. XXXII. E. S. B., vol. XXII.

_____. (1937). Construções em análise. E. S. B., vol. XXIII.

GARCIA-ROZA, L.A. (2004). Introdução à metapsicologia freudiana, volume 3. Rio de Janeiro, Zahar.

_____. (2005). Freud e o Inconsciente. Rio de Janeiro, Zahar.

- GONDAR, J. (1995). *Os Tempos de Freud*. Rio de Janeiro, Revinter.
- GREEN, A. (2000). *Le Temps Éclaté*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- HANNS, L. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro, Imago.
- HUYSSSEN, A. (2000). *Passados presentes: mídia, política, amnésia*. In: *Seduzidos pela Memória*. Rio de Janeiro, Aeroplano / UCAM.
- JAPIASSÚ, H. ; MARCONDES, D. (2008). *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro, Zahar.
- KEHL, M. R. (2009). *O Tempo e o Cão – a atualidade das depressões*. São Paulo, Boitempo.
- LACAN, J. (1966). *Os Escritos*. Rio de Janeiro, Zahar.
- _____. (1979). *O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro, Zahar.
- LAPLANCHE, J. (1988). *Teoria da Sedução Generalizada e outros ensaios*. Porto Alegre, Artes Médicas.
- _____. (1992). *Novos Fundamentos para a Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. (2006). *Problématiques VI – l'après coup*. Paris, PUF.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. (2004). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes.
- LE GUEN, C. (1974). *El Edipo Originario*. Buenos Aires, Amorrortu.
- _____. (1991). *A Dialética Freudiana. Vol. 1 – Prática do Método Psicanalítico*. São Paulo, Escuta.
- LE POULICHET, S. (1996). *O Tempo na Psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar.
- MACIEL, A; WERNECK, S. (2010). *Palestra em Mesa Redonda, intitulada: Psicanálise e Cotidiano, a inexorável passagem do tempo e o sujeito*. Evento realizado em 29-05-2010, na Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro (SPCRJ).
- MAGNO, M.D. (2003). *Economia pulsional – Trabalho, apropriação, alienação*. Juiz de Fora, Lunina. UFJF v. 6 – n. 1/2.
- MALINOWSKI, B. (1926). *Myth in Primitive Psychology*. In: *Magic, Science and Religion, and Other Essays*. Nova Iorque, Doubleday, 1955.

MARTINS, E. C. (2010). Ontogênese e Filogênese em Freud. In: Revista AdVerbum, v. 5 – n.2.

MASSON, J. (1984). The assault on truth – Freud's supression of the seduction theory. London, Penguin.

MCGUIRE, W. (1993). Correspondência completa de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung (1906-1914). Rio de Janeiro, Imago.

MERLINO, C. (2001). A hipótese da filogênese. In: Cadernos de Psicanálise. Rio de Janeiro, v. 17 – n. 20.

MEZAN, R. (2010). Figuras da teoria psicanalítica. São Paulo, Casa do Psicólogo.

PELBART, P. (2000). A Vertigem por um fio: Políticas da Subjetividade Contemporânea. São Paulo, Iluminuras.

_____. (2004). O Tempo Não Reconciliado. Imagens do Tempo em Deleuze. São Paulo, Perspectiva.

PONTALIS, J-B. (1997). *Ce temps qui ne passe pas*. Paris, Gallimard.

ROUDINESCO, E. ; PLON, M. (1998). Dicionário de psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar.

SERRES, M. (1988). Temps. In: A. Nysenholc e J. P. Boon (org), Redécouvrir le temps. Editions de l'Université de Bruxelles.

STEIN, C. (1987). *L'enfant imaginaire*. Paris, Denöel.

TORRANO, J. (2009), Estudo sobre Hesíodo, Teogonia - a origem dos deuses. São Paulo, Iluminuras.

WINOGRAD, M. (1998). Genealogia do sujeito freudiano. Porto Alegre, Artmed.

_____. (2007a). Disposição e Acaso em Freud: Uma Introdução às Noções de Equação Etiológica, Séries Complementares e Intensidade Pulsional no Momento. In: Revista Natureza Humana. São Paulo, v.9 – n. 2.

_____. (2007b). Freud e a Filogenia Anímica. In: Revista do Depto de Psicologia da UFF, v. 19 – n. 1.

WINOGRAD, M., COIMBRA, C., LANDEIRA, J. (2007). O que se Traz para a Vida e o que a Vida nos Traz. Uma Análise da Equação Etiológica proposta por Freud à Luz das Neurociências. In: Psicologia: Reflexão e Crítica. Porto Alegre, v. 20 – n. 2.

ZORNIG, S. (2008). A Criança e o Infantil em Psicanálise. São Paulo, Escuta.