

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 rememorado, 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 I* (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 nisto 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 obrigado 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, Héstitia, 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.