



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Carlos Alexandre de Oliveira Antonio

Considerações sobre o tempo na psicanálise

Rio de Janeiro
2014

Carlos Alexandre de Oliveira Antonio

Considerações sobre o tempo na psicanálise

Dissertação apresentada, como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre, ao Programa
de Pós-graduação em Psicanálise da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge

Rio de Janeiro
2014

AGRADECIMENTOS

Ao Marco Antonio Coutinho Jorge, meu orientador, pela delicadeza e paciência com que acolheu minha desorientação quanto ao tema escolhido e as constantes dúvidas quanto ao modo de abordá-lo. Agradeço por me fazer perceber que grande parte do meu estímulo de escrever surge da leitura de um bom interlocutor.

Aos colegas de turma e aos professores da UERJ que, me ajudaram, por diferentes vias, a chegar ao fim desse trabalho, e a compreender de forma sensível que um fim sempre abre novos começos.

À minha família, que me ensinou a valorizar a importância do trabalho.

Ao Rafael Nobre, por estar ao meu lado, há 10 anos, nas voltas e reviravoltas da vida.

“Os homens estão loucos, eles acham que podem conquistar o Tempo”.

Paul Virilio

RESUMO

Esta dissertação, considerando as exigências de velocidade que marcam a sociedade contemporânea, visa trazer algumas considerações sobre o tempo na psicanálise. Para isso, parte-se da ideia de que tanto a história quanto a cultura são baseadas numa certa experiência do tempo. Então, primeiramente, busca-se verificar as relações entre a fabricação da velocidade e as concepções e aporias do tempo. Em seguida, a questão do tempo será abordada na psicanálise, basicamente em Freud e Lacan, visando levantar fundamentos da teoria e técnica psicanalítica que permitam verificar se o tempo lógico, tal como formulado por Lacan, pode ser considerado uma ferramenta fundamental para lidar com o sofrimento psíquico numa cultura marcada pela velocidade das experiências.

Palavras chave: Velocidade. Tempo. Tratamento psíquico. Inconsciente. Tempo lógico.

RÉSUMÉ

Cette thèse, compte tenu des exigences de vitesse qui caractérisent la société contemporaine, vise à apporter quelques considérations sur le temps dans la psychanalyse. Pour cela, nous partons de l'idée que l'histoire et la culture sont basés sur une certaine expérience du temps. Donc, d'abord, nous cherchons à examiner les relations entre la vitesse de fabrication et des conceptions et des apories du temps. Ensuite, la question du temps sera abordée dans la psychanalyse, Freud et Lacan essentiellement visant à élever les fondations de la théorie psychanalytique et technique pour vérifier que le temps logique, telle que formulée par Lacan, peut être considéré comme un outil fondamental pour faire face à détresse psychologique dans une culture caractérisée par la vitesse des expériences.

Mots-clés: La vitesse. Temps. Le traitement psychologique. Inconscient. Le temps logique.

SUMÁRIO

Introdução 8

Parte I - A fabricação da velocidade e as aporias do tempo

- 1.1 A aceleração e a “fabricação da velocidade”: facetas do tempo na atualidade 13
- 1.2 A velocidade e a guerra 16
- 1.3 Sobre o tempo 18
- 1.4 Nota etimológica sobre a noção de tempo 20
- 1.5 O mito de Krónos [*Kρόνος*] 21
- 1.6 As concepções sobre o tempo na história 25
- 1.7 O tempo e suas “flechas” 37
- 1.8 O tempo do mundo e o tempo de alma 41
- 1.9 O tempo “físico” e o tempo “social” 47
- 1.10 Guyau e a gênese da ideia de tempo 50
- 1.11 A “teoria experimental” do tempo 52

Parte II - A questão do tempo na metapsicologia freudiana

- 2.1 Uma nota sobre o tempo em Freud 60
- 2.2 A “atemporalidade” do sintoma histérico e o método psicanalítico 61
- 2.3 A teoria da histeria e as “duas metapsicologias” freudianas 66
- 2.4 A questão do tempo nas “metapsicologias” freudianas 69
- 2.5 A problemática do tempo no registro tópico 71
- 2.6 O problema do tempo no registro econômico: entre prazer e desprazer 86
- 2.7 A problemática do tempo no registro dinâmico: o conflito pulsional 90
- 2.8 A transitoriedade: sobre tempo e morte 96

Parte III - A questão do tempo e a técnica da psicanálise

- 3.1 Uma nota sobre o tempo em Lacan 101
- 3.2 O conceito de sujeito 102
- 3.3 *Nachträglich*: a temporalidade da significação 105
- 3.4 O *a posteriori* na clínica freudiana 107
- 3.5 “Dinâmica da transferência: o amor hoje, ontem...amanhã?” 109
- 3.6 Freud e a *duração* do tratamento 112
- 3.7 Fantasia e feminilidade: impasses na *duração* do tratamento? 116
- 3.8 A polêmica lacaniana: sessões curtas x sessões de duração variável 119
- 3.9 Um novo sofisma... 121
- 3.10...o “tempo lógico” de Lacan 124
- 3.11 O valor significante das escansões suspensivas 128
- 3.12 O retorno ao sentido de Freud e a operação lacaniana 132
- 3.13 Tempo, linguagem e desejo: o grafo do desejo em uma nota 138

Considerações finais 144

Referências Bibliográficas 148

INTRODUÇÃO

Na atualidade, alguns fenômenos nos chamam bastante atenção. No cenário social, vemos que o ideal de vida bem-sucedida está atrelado a uma ideologia que associa a velocidade, eficiência e consumo ilimitado. Vários âmbitos são afetados por essa lógica da aceleração: na alimentação, temos a lógica dos “fast- foods”; na educação, há um excesso no consumo de informações em busca de melhor capacitação para o trabalho; no mercado de trabalho, requerem-se profissionais cada vez mais ágeis; e, na produção para o consumo, não poderia ser diferente. Criam-se produtos cada vez mais descartáveis em conjunto com ofertas inacabáveis.

Cada dia mais, a aceleração demonstra ser um fundamento essencial numa sociedade baseada no consumo, a sociedade do “*time is money*”. Isso porque converte em períodos cada vez menores e escalas cada vez maiores, o tempo de trabalho em dinheiro. Se, por um lado, parece que a sociedade evolui no compasso dos avanços tecnológicos; por outro, o homem padece com esse imperativo de velocidade. Assistimos a um significativo aumento de reclamações a respeito do estresse associado ao trabalho e uma aparente variabilidade dos fenômenos sintomáticos que têm desafiado as diversas modalidades de técnicas e tratamentos psíquicos.

É bastante comum escutarmos as reclamações de estresse associadas à falta de tempo: “estou tão acelerado(a) que começo uma conversa ao telefone e depois logo quero desligar e fazer outra coisa”, “faltam horas no meu dia”, “estou muito ocupado! É uma correria, não tenho tempo para nada”, “estou exausto(a), às vezes só quero dormir, não fazer nada”. Essas falas ganham ressonância com mensagens que circulam nos jornais, revistas e nos manuais de bem-estar: “tempo: cada vez mais acelerado”, “vida moderna impõe ritmo acelerado”, “viver de forma acelerada traz prejuízos”, “ritmo de vida cada vez mais acelerado provoca nova forma de escravidão na sociedade pós-moderna”, “como a acelerada vida digital nos faz perder contato com nossos sentidos” etc. Tudo isso associado aos ideais de eficiência, eficácia, precisão e perfeição que estão no centro das exigências sociais na contemporaneidade.

Curiosamente, verifica-se o aumento significativo das toxicomanias (álcool, outras drogas e medicamentos), dos distúrbios alimentares (anorexias, bulimias, vigorexias), da doença do pânico, das depressões etc. Quando analisamos de forma mais detalhada essas expressões sintomáticas, percebemos um traço comum nelas, a saber: a compulsão. Devido ao modo como se dá o investimento libidinal nas compulsões, o compulsivo age como um autômato que recebeu uma ordem inquestionável. “É como se ele quisesse eliminar todo o intervalo de tempo que se interpõe entre sua ânsia e a apreensão do objeto que poderia satisfazê-la”¹. Nessa intolerância à espera, os compulsivos denunciam, pela via do excesso, um assujeitamento que se impõe a todos os indivíduos contemporâneos, uma vez que, as condições da experiência, em nossa época, estão cada dia mais alijadas dos intervalos de tempo de questionamento e hesitação que apontariam para a emergência da subjetividade.

Visando produzir análises sobre o cenário contemporâneo, alguns autores, como Jean François Lyotard (2004), Frederic Jameson (2006), Gilles Lypovetsky (2005), David Harvey (2001) e Zygmunt Bauman (1998) chegam inclusive a falar de uma nova condição do pensamento: a pós-modernidade. Mas são os estudos do sociólogo polônes Zygmunt Bauman que interessam particularmente, pois ele tece em um de seus livros um diálogo direto com o texto de Freud sobre *O mal-estar na cultura* (1930).

Em, *Mal-estar na pós-modernidade* (1998), Bauman aponta que na época em que Freud refletiu sobre o malogro existente na relação do homem com a civilização, os imperativos que regulavam a vida comum eram diferentes dos atuais: baseavam-se em exigências de moderação e renúncia. E em sua opinião, na contemporaneidade, o lema é a satisfação a qualquer preço, ou seja, ir além dos limites para se satisfazer e não mais a renúncia. Isso, indaga Bauman, produz consequências individuais diferentes daquelas discutidas por Freud.

¹ Maciel, A. Clínica, indeterminação e biopoder. in: Direitos humanos? O que temos a ver com isso?. Rio de Janeiro: CRP-RJ, 2007, p. 56

Considerando o exposto, pode-se formular uma primeira questão: o fato das exigências culturais terem se alterado ao longo do tempo seria o indicativo de que a proposta de Freud sobre o mal-estar na cultura deva ser repensada?

Concordamos com a resposta dada por Magali Milene Silva em seu artigo “Freud e atualidade do mal-estar” (2012). A autora defende a hipótese de que a análise de Freud, ao abordar a radicalidade do mal-estar e sua relação constitutiva para o homem, continua extremamente pertinente para a clínica, embora as mudanças culturais tenham proporcionado alterações nas formas de expressão do mal-estar.

Em resumo, cabe dizer que a hipótese freudiana do mal-estar na cultura diz respeito à impossibilidade do ser humano em obter satisfação completa. Se consideramos essa hipótese como constituinte da condição humana ainda válida para esse ambiente de estimulação desenfreada da satisfação como as ferramentas da psicanálise nos auxiliam a lidar com o mal-estar na cultura da velocidade?

Essa é uma pergunta um tanto complexa e abrangente que merece ser feita por aquele que decide se aventurar pela psicanálise no sec. XXI. Podemos esmiuçá-la para melhor compreensão. Em primeiro lugar, o que significa dizer, cultura da velocidade? Devemos como primeira tarefa elucidar esse termo verificando como e quando a experiência da velocidade adentrou o campo humano, como ela se articula com as experiências humanas e quais os desdobramentos disso no campo político e subjetivo. Para isso, no primeiro capítulo, abordaremos o que significa dizer que a velocidade foi fabricada no campo cultural e quais as relações entre a velocidade e o conceito de tempo. E por fim, que aporias surgem da complexidade dos enigmas temporais.

Visando verificar como a psicanálise pode responder tecnicamente aos imperativos da velocidade contemporânea, buscaremos no segundo capítulo, destacar os fundamentos freudianos e verificar como a ideia de tempo aparece na metapsicologia e como se articula com a noção de inconsciente, conceito *princeps* da psicanálise.

Por fim, no terceiro capítulo buscaremos trazer a luz alguns elementos da técnica psicanalítica tanto em Freud quanto na leitura radical que Lacan faz da obra freudiana buscando fundamentar nossa ideia de que o bom uso do tempo lógico é uma das ferramentas mais importantes na clínica psicanalítica para lidar com as sintomatologias que afloram na cultura da velocidade, visto que, numa sociedade marcada pela falta de tempo e na correria desenfreada pelo consumo de imagens e sensações, cabe à psicanálise a oferta de tempo para elaboração.

PARTE I

A fabricação da velocidade e as aporias do tempo

“Toda concepção da história é sempre acompanhada de uma certa experiência do tempo que lhe está implícita, que a condiciona e que é preciso, portanto, trazer à luz. Da mesma forma, toda cultura é, primeiramente, uma certa experiência do tempo, e uma nova cultura não é possível sem uma transformação desta experiência”.

GIORGIO AGAMBEN

1.1 Aceleração e a “fabricação da velocidade”: facetas do tempo na atualidade

Em uma matéria para a revista do jornal “O globo”², publicada em 2009, o sociólogo polonês Zigmunt Bauman, pesquisador ferrenho sobre as consequências sociais do capitalismo e da globalização, foi convidado a analisar o motivo pelo qual, atualmente, a característica mais emblemática de nosso contexto social é o ritmo desenfreado no consumo de imagens, sons, gostos e sensações táteis que faz com que as pessoas vivam com pressa e, conseqüentemente, reclamem da falta de tempo.

Segundo Bauman, a chave do problema está na experiência que fazemos da passagem do tempo. Para o autor, independente da sociedade em que estamos inseridos, o “passar do tempo” é um fato inegável: o tempo não pára de passar. Como cantava Cazuza: “o tempo não pára”. Contudo, cada sociedade, ou melhor, em cada momento da história da humanidade, esta experiência é organizada de acordo com as coordenadas simbólicas proeminentes em cada contexto.

A tese proposta por Bauman é que a *aceleração* – marca atual de nossa experiência da passagem do tempo – está relacionada com uma “nova organização do tempo”. Segundo o autor, no decorrer da história da humanidade é possível destacar duas formas específicas de organização do tempo: o tempo cíclico ou circular, característico de sociedades agrárias, como as do Tibete, no qual a passagem dos dias e dos anos é interpretada como sendo uma constante repetição. E o tempo linear, dominante nas sociedades industriais, no qual a passagem do tempo é interpretada como um movimento de um ponto no passado para o futuro. Não é à toa que o *círculo* é utilizado para representar a “constante repetição” do tempo cíclico e a *reta*, por sua vez, representa a “continuidade infinita” do tempo linear.

Porém, para Bauman, estamos vivenciando a passagem do tempo de uma forma que não é nem cíclica nem linear. Ele descreve uma terceira, e relativamente nova, forma de organização do

² “Você tem tempo?”. Revista “O globo”, ano V, nº 248, 26 de abril de 2009, p. 32-36

tempo que caracteriza a passagem da fase “sólida” da modernidade para a “líquida”³, de onde resulta seu conceito de “modernidade líquida”⁴. Essa passagem é caracterizada por um tempo sem seta, sem direção, dissipado numa infinidade de momentos, cada um deles episódico, fechado e curto, apenas frouxamente conectado com o momento anterior ou seguinte, numa sucessão caótica. Por isso, é um tempo que gera ansiedade e a sensação de ter perdido algo, já que *o tempo não-preenchido* com o consumo de imagens, sons, gostos e sensações – os famosos *gadgets* – é vivenciado como tédio, sentimento que, muitas vezes, é confundido com um fenômeno clínico que, na atualidade, foi alçado à “sintoma social”: a depressão.

Se o sociólogo Zygmunt Bauman aponta a aceleração como marca de nossa experiência atual do tempo, o filósofo Paul Virilio, algumas décadas atrás, já destacava que o mundo inteiro vivia em um estado de emergência ditado pela velocidade, e por isso, era urgente a necessidade de questionar a relação entre ciência e tecnologia. Isto porque, segundo Virilio, com o advento das máquinas, a partir da Revolução Industrial, não se inventou apenas um modo de multiplicar objetos similares, mas principalmente, inventou-se um meio de *fabricar velocidade*, de forma que, o poder passou a ser investido na própria aceleração.

Indicar que o poder investiu os processos de aceleração é um modo de dizer que, em um dado momento de nossa história, a experiência do tempo na sociedade passou a ser ditada pelo tempo da produção, ou nas palavras de Debord, pelo “tempo-mercadoria”, desvalorizando o tempo como campo da experiência humana. Origina-se daí, portanto, uma “sociedade do espetáculo”, ou seja, uma sociedade onde a relação social entre as pessoas é mediada por imagens⁵ e regulada por um *tempo espetacular*; tanto como tempo do consumo das imagens como imagem do consumo do tempo⁶.

³ Bauman, Z. Tempos líquidos. Rio de Janeiro: JZE, 2007, p. 7-10.

⁴ Bauman, Z. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: JZE, 2001, Cap. III: Tempo e espaço, p. 107-149.

⁵ DEBORD, G. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.14

⁶ Idem, op. cit., p.105

Uma sociedade que baseia suas trocas sociais na supremacia da velocidade das imagens, conseqüentemente, é uma sociedade que privilegia a intensidade do instantâneo em prol da história enquanto extensibilidade do tempo, o que faz com que, o tempo de questionamento e hesitação – que permite o franqueamento de experiências subjetivas – seja cada vez mais retirado dos indivíduos. E isto porque “quando você vai depressa demais, você é inteiramente despojado de si mesmo, torna-se totalmente alienado”⁷.

De uma forma geral, o termo alienação é utilizado tanto para indicar um “desarranjo das faculdades mentais” quanto uma “indiferença moral, política, social ou intelectual”. Na tese defendida pelo filósofo Paul Virilio acentua-se o significado de “indiferença política”, já que ele destaca a relação entre a velocidade, a guerra e a política. Para o autor, enquanto “a questão da guerra resume-se na questão da velocidade”⁸, o campo da política está diretamente relacionado com a duração, ou seja, “democracia, consulta, bases do político, requerem tempo”⁹. E por esta razão, o seu conceito de *transpolítico* tem por função indicar “o fim de uma concepção do político baseada no diálogo, na dialética, no tempo para reflexão”¹⁰.

As elaborações de Virilio destacam que uma guerra não é feita somente de explosivos, mas também de comunicação, vetorização e, sobretudo, velocidade. Há que se considerar como parte intrínseca de qualquer guerra a arte da logística, visto que, ela não diz respeito apenas à comida, mas também, aos transportes e às munições. Segundo Virilio, temos uma *guerra pura* quando o desenvolvimento dos processos logísticos são articulados à uma lógica tecnológica, sendo a racionalidade considerada *unicamente* em termos de eficiência. Em outras palavras, vive-se numa *guerra pura* quando se está sob o domínio de uma “doutrina da produção”, na qual os instrumentos são produzidos sem que haja qualquer preocupação com o que acontece quando são usados.

⁷ VIRILIO, P. Guerra Pura: a militarização do cotidiano. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 65

⁸ Idem, op. cit, p. 47

⁹ Idem, op. cit, p. 35

¹⁰ Idem, ibidem

1.2 A Velocidade e a guerra

Nesse sentido, se a experiência da guerra produz efeitos tão danosos tanto para o campo político quanto para a dimensão subjetiva é porque sua tendência é ir além de todos os limites, principalmente, porque tem como motor a fabricação da velocidade (mísseis, jatos, bombas). Em se tratando do tema da guerra, como não lembrar da contribuição deixada por Walter Benjamin no artigo em que escreve sobre o *empobrecimento da experiência* enquanto efeito da guerra?

Em “Experiência e pobreza” (1933), o filósofo alemão destacou o fato das ações da experiência estarem em baixa na geração que havia vivenciado a primeira guerra mundial. Ele sublinhou os efeitos que a submissão à velocidade e à intensidade características de uma guerra produzem na transmissão da experiência: “na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos”¹¹.

O mais interessante na elaboração de Benjamin é o fato dele ter apontado que, assim como a guerra, o desenvolvimento da técnica também teve como efeito a produção de uma pauperização da experiência. Contudo, não se trata da mesma pobreza, já que ele escreve: “uma nova forma de miséria surgiu com esse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem”¹².

Assim, se por um lado, a vivência da guerra traz um empobrecimento da experiência num âmbito que pode ser chamado de privado, visto que apenas os combatentes – aqueles que *efetivamente* participaram dela – sofrem tal empobrecimento de experiências comunicáveis; por outro, pode-se dizer que com a sobreposição da tecnologia sobre o homem produziu-se uma nova forma de miséria, ou seja, uma pobreza de experiência difundida em toda a humanidade. E isto porque, para Benjamin, este tipo de miséria advindo da superposição da técnica sobre o homem o

¹¹ BENJAMIN, W. “Experiência e pobreza” in: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas, v. I. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 114-115

¹² Idem, op. cit., p. 115

conduz a uma nova barbárie: “ela o impele a partir para frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda”¹³, ou seja, “surge uma existência que se basta a si mesma”¹⁴.

Há, portanto, uma convergência entre as elaborações de Benjamin e Virilio que cabe destacar. Enquanto Benjamin aponta que o efeito da sobreposição da técnica sobre o homem é similar àquele verificado nos combatentes que participam de uma guerra, ou seja, um empobrecimento da experiência; Virilio destaca que a fabricação da velocidade – enquanto um entrelaçamento entre a logística e a tecnologia – produz o desaparecimento do político. O que ambos destacam são os efeitos produzidos pela velocidade na relação entre os homens. Seja no âmbito político ou no campo subjetivo, o que a velocidade proporciona é uma ruptura do vínculo entre os homens e seu patrimônio cultural, causando assim, num mesmo movimento, o empobrecimento da experiência e uma existência que se basta a si mesma.

Em suas “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915), Freud segue uma outra direção quando comparado aos autores acima e tece considerações bastante interessantes. Segundo o autor, “a guerra despoja o homem dos acréscimos ulteriores da civilização e põe a nu o homem primevo que existe em cada um de nós”¹⁵. Ou seja, ela faz com que os homens tenham com a morte uma relação bastante específica: não reconhecemos a ideia de nossa própria morte, somos inclinados a desejar a morte de estranhos e ficamos divididos em relação a possibilidade da morte daqueles que amamos. Ele conclui que, em tempos de guerra, uma forma do homem tornar a vida mais tolerável seria, em vez de negar ou ignorar a potência da morte, preparar-se para lidar com a morte, isto é, reconhecer os efeitos da morte na vida.

Podemos inferir que a questão da velocidade traz em seu bojo tanto o tema da guerra quanto o da morte e, por ambos os temas, introduz a noção de tempo na vida humana.

¹³ Idem, op. cit., p. 116

¹⁴ Idem, op. cit., p. 119

¹⁵ FREUD, S. “Reflexões para os tempos de guerra e morte” in Obras completas. Imago: Rio de Janeiro, 1976, p. 338

1.3 Sobre o tempo

Temos uma consciência do tempo tão profundamente arraigada, uniforme e onipresente que para muitos é difícil imaginar que existam outros seres humanos desprovidos dessa necessidade constante de se situarem no tempo. Certamente, o fato de nas “sociedades industrializadas” a “regulação social do tempo” começar a assumir um aspecto individual, desde uma etapa muito precoce da vida, contribui para consolidar e tornar inabalável essa consciência do tempo. Por essa razão, em nossa sociedade, o tempo exerce as funções de meio de orientação, medição dos eventos, regulação social da conduta e da sensibilidade humanas.

Entretanto, é preciso avaliar cuidadosamente conclusões que apontam que o sentido do tempo é peculiar à humanidade. Isso porque, se por um lado não há qualquer evidência para afirmar que os animais possuam faculdades relativas à memória ou antevisão, por outro, já se verificou que alguns seres humanos não tem seu modo de vida balizado por uma forte e inexorável presença e consciência do tempo, tal como a que caracteriza a vida nas sociedades industrializadas.

Como aponta um estudo feito¹⁶ com uma tribo da Amazônia, os índios Amondawa não teriam o conceito abstrato de tempo, ou seja, não possuem a noção de tempo como algo independente dos eventos e de quando eles ocorrem. A tribo não tem uma palavra para “tempo” e nem para períodos como “mês” e “ano”. Os índios não fazem referência a suas idades e atendem por nomes diferentes nos vários estágios de suas vidas, de forma que, conseqüentemente, as ideias de passado e futuro estão ausentes de seu vocabulário.

Um exemplo clássico, que é frequentemente citado e corrobora o estudo feito com os Amondawa, é o dos índios Hopis do Arizona. Conforme apresentado por G. J. Whitrow, o estudo feito por Benjamin Lee Whorf da língua dos hopis concluiu que nela não existem palavras, formas

¹⁶ De acordo com matéria divulgada no jornal “O globo” *on line*, o estudo foi realizado por pesquisadores da Universidade Federal de Rondônia e da Universidade de Portsmouth publicado no periódico “Language e cognition”. Ver: <http://moglobo.globo.com/integra.asp?txtUrl=ciencia/mat/2011/05/20/tribo-da-amazonia-nao-tem-conceito-abstrato-de-tempo-segundo-pesquisadores-924503501.asp>

gramaticais, construções ou expressões referentes ao tempo ou a qualquer de seus aspectos¹⁷. Em vez de utilizarem conceitos para indicar o que entendemos por espaço e tempo, os hopis usam duas outras formas básicas que foram designadas por Whorf pelos termos “objetivo” e “subjetivo”, respectivamente. O “estado objetivo” diz respeito a tudo que é ou foi acessível aos sentidos, sem que sejam feitas distinções entre presente e passado, e excluindo tudo que consideramos como futuro. Além disto, inclui todos os intervalos e distâncias e, em especial, as relações temporais entre eventos já ocorridos. Por sua vez, o “estado subjetivo” compreende aquilo que consideraríamos mental ou espiritual, incluindo o que entendemos como futuro, o que é lido pelos hopis como predestinação. Também se inclui um aspecto do presente, mais especificamente, o início de uma ação, ou seja, algo que está começando a ser feito ou revelado. Em contrapartida, o estado subjetivo não compreende nada que corresponda às sequências e sucessões encontradas no estado objetivo.

Um outro dado interessante dos estudos dos hopis é que, em sua língua, se verifica uma preferência ao uso dos verbos em vez dos substantivos, mas, curiosamente, seus verbos não possuem tempos. Isto levou Whorf a concluir que a língua hopi não contém qualquer referência ao tempo, explícita ou implícita. Whitrow considera tal conclusão bastante radical pois, segundo ele, “há uma distinção temporal entre as duas formas básicas do pensamento hopi”¹⁸. Sua argumentação sugere que os dois estados diferenciados pelos hopis, designados objetivo e subjetivo por Whorf, abrangem os três estados temporais que conhecemos: presente, passado e futuro. Na medida em que existe um reconhecimento implícito da distinção entre passado e futuro, não se pode afirmar que vivem unicamente no presente. Pode-se, portanto, dizer que a intuição fundamental que tais grupos humanos têm do tempo é bastante diferente daquela verificada nos habitantes das sociedades industrializadas.

¹⁷ WHITROW, G. J. O tempo na história: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias. Rio de Janeiro: JZE, 1993, p. 20

¹⁸ Idem, op. cit., p. 21

Esses exemplos indicam que, assim como não há uma única intuição do espaço – não existe apenas uma geometria –, também não existe uma intuição do tempo comum a toda a humanidade. Em todos os seus aspectos, o tempo foi considerado de muitas maneiras conceitualmente diferentes, de forma que, diferentes civilizações “atribuíram diferentes graus de significação ao modo temporal de existência e valorizaram mais ou menos a perspectiva temporal”¹⁹.

Portanto, verifica-se que tanto a linguagem dos Amondawa quanto a dos Hopis não reflete de maneira óbvia se eles são capazes e o quanto são capazes de se perceberem movendo-se no tempo e no espaço. De uma forma bastante geral, isso pode ser justificado considerando dois fatos: primeiro, o fato deles não possuírem “tecnologias de tempo” com alto grau de precisão, e em segundo lugar, por eles terem um sistema numérico extremamente limitado. Onde podemos pensar que a precisão na marcação do tempo deva ser uma consequência da existência de um sistema numérico ilimitado.

1.3.1 Nota etimológica sobre a noção de tempo

Uma importante contribuição ao estudo da temática do tempo deriva da etimologia. Por exemplo, na língua grega existem três diferentes vocábulos para a palavra tempo. São eles: *Aiōn* [Αἰών²⁰] que tem como significados: tempo, duração da vida, vida, *eternidade*, idade, geração, século. *Kairós* [καιρός²¹], cujos significados são *oportunidade*, ocasião, tempo conveniente, vantagem, utilidade, tempo presente (agora). E, por fim, o termo mais conhecido, *Khronos* [Χρόνος²²] trazendo a ideia de tempo, duração, *espaço de tempo determinado (intervalo)*, tempo da vida (fase), idade, perda de tempo, atraso.

¹⁹ Idem, op. cit., p. 23

²⁰ PEREIRA, I. Dicionário grego-português/português-grego. Porto, Portugal: Apostolado da imprensa, 1969, p. 19

²¹ Idem, op. cit., p. 288

²² Idem, op. cit., p. 633.

Apesar dessa riqueza de significados existentes na língua grega, de uma forma geral, a noção de tempo, nas mais diversas línguas²³, deriva de dois verbos gregos: *τείνω*²⁴, que significa estender, prolongar e *τέμνω*²⁵, que significa cortar; sendo dessas duas significações que retiramos a ideia de um tempo escoativo capaz de receber marcações, medidas, cortes numéricos.

Enquanto no vocabulário grego temos três formas possíveis de escrever e, portanto, pensar o “tempo”, na língua latina, vemos condensar-se na palavra *tempus*²⁶ tanto o significado de sucessão (dos anos, dias, horas), envolvendo a noção de presente, passado e futuro, quanto a ideia de um momento ou ocasião apropriados para algo. Além disso, nela está presente uma série de outros derivados como: temperar, temperatura, tempestade, intempestivo; o que permite dizer que, no vocabulário latino, o tempo estabelece uma interessante relação com a ideia de mistura (temperar).

1.3.2 O mito de *Krónos* [*Κρόνος*]

Pode-se dizer que o mito é tido como uma das primeiras formas humanas de tentar explicar a relação entre o homem e o mundo. “Opondo-se ao *λόγος* (logos), ‘como a fantasia à razão, como a palavra que narra à que demonstra’, *λόγος* (logos) e *μῦθος* (mythos) são as duas metades da linguagem, duas funções igualmente fundamentais da vida e do espírito”²⁷. O mito é uma narração fabulosa, de origem popular e não refletida, na qual agentes impessoais são representados sob forma de seres pessoais, cujas ações ou aventuras têm um sentido simbólico. Assim, os mitos expõem uma

²³ Por exemplo: *time* no inglês, tempo em português, *zeit* em alemão e *temps* no francês.

²⁴ Idem, op. cit., p. 567

²⁵ Idem, op. cit., p. 570

²⁶ CUNHA, A. G. Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991, p. 762

²⁷ BRANDÃO, J. Mitologia grega. Vol. I, Petrópolis: Vozes, 1986, p.13

ideia ou doutrina de modo voluntariamente poético e narrativo, onde a imaginação ganha asas e *mistura* as suas fantasias com as verdades subjacentes²⁸.

Embora existam muitos tipos de mitos, o que eles possuem em comum é uma relação muito especial com a ideia de origem. Então, o mito é o relato de uma história verdadeira, ocorrida num tempo primordial, quando, pela interferência de entes sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja o cosmo, uma espécie animal ou um comportamento humano. “O mito é, pois, a narrativa de uma criação: conta-nos de que modo algo, que não era, começou a ser”²⁹.

Por outro lado, por ser uma explicação do mundo transmitida através das gerações, o mito tem sempre a ver com uma representação coletiva. E se os mitos podem se exprimir ao nível da linguagem é porque, conforme precisa Maurice Leenhardt, o mito é antes de tudo uma palavra que circunscreve e fixa um acontecimento³⁰. É devido a esta característica que o mito é anacrônico, ou seja, tem a capacidade de expressar a história do homem seja qual for a época e o lugar onde tenham vivido.

Assim, o mito sobre o tempo é um desses relatos entremeados de incertezas, onde o fantástico e o possível se juntam numa mistura difícil de diferenciar, mas que encontra exatamente aí todo seu valor.

Conforme nos alerta Junito de Souza Brandão, Crono, em grego *Κρόνος* (Krónos), não possui etimologia certa até o momento. Por causa de um simples jogo de palavras, por uma espécie de homofonia e homonímia forçadas, Crono foi identificado, muitas vezes com o *Tempo* personificado, já que, em grego, *Χρόνος* (Khrónos) significa tempo. Se, por um lado, etimologicamente, Crono/Krónos nada tem a ver com Khrónos/Tempo, no plano semântico, a identificação parece ter mais validade, já que, segundo o mito, Crono devora, ao mesmo tempo que

²⁸ LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo; Martins Fontes, 1999, p. 688-689

²⁹ BRANDÃO, J. Mitologia grega. Vol. I, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 36

³⁰ Idem, *ibidem*.

gera, e ao estancar as fontes da vida, torna-se ele próprio uma fonte de vida. Assim, o comportamento de Crono se assemelha ao “passar do tempo”, daí a identificação dos termos.

A história de Crono é brevemente narrada numa construção do poeta grego Hesíodo, denominada *Teogonia: a origem dos deuses*³¹. Neste poema, narra-se, simultaneamente, a origem dos deuses e o surgimento do universo. Portanto, no início era o Caos, o vazio primordial de onde saíram Géia, Tártaro e Eros. Como salienta Brandão, o Caos é um espaço anterior à divisão que equivale à criação do mundo. “Esta divisão marca a passagem ao diferenciado e a possibilidade de orientação, constituindo-se na base de toda organização do cosmo”³². Neste sentido, “estar desorientado é *entrar no Caos*, de onde não se pode sair, a não ser pela intervenção de um *pensamento ativo*, que atua energeticamente no elemento primordial”³³.

Géia simboliza a Terra, não a terra cultivada (Deméter), mas a Terra enquanto lugar de pertencimento de todos os homens. Por isso, é concebida como o símbolo da fecundidade, sendo a mulher e a mãe. Portanto, Géia simboliza a Mãe-Terra que ao ser fecundada pela chuva ou pelo sangue, que são o *spérma*, a semente do Céu, funciona como *matriz* que concebe todos os seres, as fontes, os minerais e os vegetais.

Enquanto Caos gerou sozinho as trevas profundas, Érebo e Nix, Géia, também sozinha, gerou Urano (Céu), Montes e Pontos (Mar). Do ponto de vista simbólico, o deus Céu traduz uma proliferação criadora desmedida e indiferenciada, cuja abundância acaba por destruir o que foi gerado. À esta primeira fase do Cosmo, na qual Caos e Géia geram deuses sozinhos, segue-se o que Brandão propõe chamar de “estágio intermediário”, no qual Urano (Céu) se une a Géia (Terra) resultando em uma numerosa descendência. Esta união sagrada entre os deuses (hierogamia) tem como objetivo principal a fertilidade da mulher, dos animais e da terra. Por isto, simbolizam tanto a união do homem com os deuses como de princípios divinos que provocam certas sedimentações.

³¹ HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. São Paulo: Iluminuras, 2007, p. 103-157

³² Idem, op. cit, p. 184

³³ Idem, ibidem.

É da união entre Urano e Géia que nascem os titãs, e dentre eles, Crono, o mais novo. O fato é que, assim que os filhos nasciam, Urano devolvia-os ao seio materno, provavelmente temendo ser destronado por um deles. Géia, então, resolveu soltá-los e pediu aos filhos que a libertasse de Urano. Todos se recusaram, exceto Crono, que odiava o pai. Géia lhe entregou uma foice e quando o Céu se deitou, à noite, sobre Géia, Crono cortou-lhe os testículos. O sangue do ferimento ao se espalhar pela Terra, gerou as Erínias, os Gigantes e as Ninfas. E os testículos, lançados ao mar, formaram uma espuma de onde nasceu Afrodite.

Desta maneira, Crono vingou a mãe (Géia), libertou os irmãos e após expulsar o pai (Urano), tomou seu lugar, casando-se com Réia. Quanto a Crono, depois que se apossou do governo do mundo, transformou-se num déspota pior que o pai. Temendo os Ciclopes e Hecatonquiros que havia libertado do Tártaro a pedido de Géia, lançou-os novamente nas trevas. E ao tomar conhecimento de que seria destronado por um de seus filhos, Crono passou a engolir-los à medida que nasciam. Porém, quando Réia estava grávida de seu último filho, Zeus, ela fugiu para a ilha de Creta e, secretamente, deu à luz ao caçula. Para satisfazer Crono, ela envolveu uma pedra em panos de linho e deu-a ao marido que, de imediato, a engoliu.

Rapidamente o vigor e os brilhantes membros do príncipe Zeus cresciam. E com o girar do ano, enganado por repetidas instigações da Terra, Crono foi vencido pelas artes e pela violência do filho caçula, Zeus, que livrou da prisão os tios paternos e assumiu o governo no lugar de Crono.

Dois pontos básicos devem ser ressaltados nos episódios de Urano e Crono e, também, de Crono e Zeus: a castração do rei e, consequentemente, sua separação da rainha. Além disso, se consideramos a forma como está estruturada a Teogonia de Hesíodo, verificamos que trata-se ali, conforme salienta André Virel, de “três momentos da evolução criadora”³⁴. Primeiro, a *cosmogonia* caracterizada pela efervescência caótica e indiferenciada de Urano. Em segundo lugar, uma

³⁴ BRANDÃO, J. Mitologia grega. Vol. I, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 192

esquizogenia, um tempo de paralisação imposto por Crono, aquele que corta e separa. E por fim, a organização e a ordem introduzidas por Zeus, caracterizando assim, uma *autogenia*.

Para finalizar este tópico, não poderíamos deixar de considerar que, na mitologia grega, Crono é o deus da agricultura. E como veremos posteriormente, o momento em que o homem passa a cultivar seu próprio alimento é um momento em que o tempo ganha uma crucial importância, já que é necessário sincronizar as mudanças do ambiente com o momento oportuno de semear e colher. Sendo assim, além da homofonia e da homonímia existente entre Kronos/Crono e Khronos/Tempo, este pode ser mais um motivo pelo qual Crono passou a simbolizar o tempo. Vejamos a seguir, outras formas de conceber o tempo ao longo de nossa história.

1.4 As concepções sobre o tempo na história

É possível abordar a problemática do tempo dando relevo às duas questões mais conhecidas na elaboração do conceito, são elas: “o que é o tempo?” e “o que faz o tempo?”. A primeira delas foi eternizada pelas inquietações de Sto. Agostinho e põe em evidência a dificuldade de definir o que é o tempo. A segunda foi destacada pelos estudos de Henri Bergson e tem por objetivo indicar que o tempo exerce alguma função. Pode-se dizer que estas duas famosas questões são “constitutivas” da discussão sobre a temática. Assim, é importante abordar uma pesquisa sobre o tempo tanto a partir de suas *concepções* quanto de suas *funções*, considerando tanto as ideias de *instantaneidade e duração* do tempo quanto de sua *orientação*. Contudo, na tese do filósofo italiano Giorgio Agamben, destacada acima, há uma outra questão que merece ser considerada: o que significa dizer *uma certa experiência do tempo*?

Quando se trata de definir o tempo, frequentemente, esbarra-se num paradoxo, pois como definir algo cuja característica mais marcante é a mudança? Por essa razão, de uma forma geral, é possível dizer que o pensamento clássico recusou o estudo sobre o tempo. Seja a filosofia clássica, cuja questão primordial consistia em extrair do que muda e passa, aquilo que permanece estável e

imutável; seja a ciência clássica, que devido aos seus pressupostos básicos – o ideal do saber absoluto e a crença na simplicidade do objeto científico – ignorou a problemática do tempo.

A recusa do pensamento clássico em abordar a questão do tempo, de certo modo, parece estar ligada à impossibilidade de defini-lo, já que “não poderíamos dizer o que o tempo é, sob pena de recusarmos num mesmo gesto, aquilo que buscamos compreender”³⁵. Consequentemente, ao longo da história, o tempo só pôde ser representado sob o modelo de espaço.

Conforme a tese de Agamben, de que há, implícita, na base de toda cultura e de toda concepção de história uma certa experiência do tempo, consideramos importante repertoriar não somente as funções do tempo, mas também as diversas concepções de tempo ao longo da história. Isto porque a expressão “uma certa experiência do tempo”, nos permite pensar que, em cada momento da história ou da cultura (ou história da cultura), a regulação da conduta e da sensibilidade humanas foram conduzidas por *determinadas* experiências do tempo. Portanto, entendemos “uma certa experiência do tempo” como o modo de se articular os diferentes registros em que a temática do tempo pode ser abordada. Por isso, colocaremos a própria noção de tempo em perspectiva temporal para destacar suas diferentes concepções ao longo da história da cultura.

1.4.1 A concepção de tempo na Antiguidade

Se temos, por um lado, a partir da etimologia, uma multiplicidade de significados para a palavra tempo, por outro, é possível dizer que tanto a filosofia quanto a ciência clássica – campos que foram, durante séculos, tidos como esferas legítimas da teorização sobre a temporalidade –, recusaram lidar com essa multiplicidade de sentidos do tempo ao reduzi-lo ao espaço e concebê-lo como uma linha subdividida em diversos pontos. Em resumo, a “história do tempo” nos mostra que, diante da dificuldade de encontrar uma representação para a ideia de tempo, a saída encontrada foi

³⁵ GONDAR, J. Os tempos de Freud. Rio de Janeiro: Revinter, 1995, p. 8

espacializar o tempo: seja reduzindo-o a símbolos numéricos – caso do relógio, onde o tempo é transformado num espaço percorrido entre dois pontos –, seja produzindo dele determinadas imagens – o rio que corre, a flecha que não pode ser detida, por isso a denominação “flecha do tempo”, famosa expressão, cunhada em 1927, pelo astrônomo britânico Arthur Eddington.

Se para ser representado é necessário que o tempo sofra uma espacialização, então, podemos dizer que durante sua história, por conta disso, o tempo adquiriu diferentes formas, as quais produziram diferentes concepções de temporalidade.

De acordo com Agamben, a representação que a antiguidade greco-romana fazia do tempo era basicamente circular e contínua. O movimento circular, por garantir a conservação das mesmas coisas pela sua repetição e pelo seu contínuo retorno, era, para os antigos, a expressão mais imediata e perfeita do absoluto, logo, mais próxima do divino³⁶.

Sabemos que o pensamento grego é altamente marcado pela figura de Sócrates, cuja preocupação básica consistia “em dar uma explicação positiva – *logos* – dos fatos, tais como os observamos”³⁷. Deste modo, é introduzido na história do pensamento um modo específico de pensar, modo esse que está na base do método científico, ou seja, explicar os fatos em virtude de uma hipótese. Por isso, uma concepção de tempo baseada no movimento dos astros é muito mais próxima de pensadores pós-socráticos, como Platão e Aristóteles, do que de filósofos pré-socráticos, como Heráclito.

Enquanto Heráclito se utiliza do termo *Aiōn* de um modo similar ao empregado por Homero³⁸, ou seja, para caracterizar o tempo da vida humana; com Platão a palavra *Aiōn* ganhou um novo sentido: o de eternidade³⁹. No *Timeu*, Platão define o tempo como uma imagem em

³⁶ AGAMBEN, G. Infância e história: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 112

³⁷ RUSSELL, B. História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 96

³⁸ Poeta épico da Grécia Antiga a quem se atribui a autoria dos poemas épicos *Iliada* e *Odisséia*.

³⁹ MEES, L. “O jogo sentido de maneira cósmica em Heráclito e Nietzsche”. In: Ítaca (UFRJ), v. 14, p. 89-108, 2009, p. 96.

movimento da eternidade. Ele escreve que o Criador do mundo “fabricou uma imagem móvel da eternidade e, ordenando o céu, fez, a partir da eternidade imóvel e una, esta imagem que se move sempre conforme as leis do número e que denominamos tempo”⁴⁰.

Essa descrição proposta por Platão será retomada por Aristóteles, que ao reafirmar o tempo como tendo algo do movimento das esferas celestes conclui a existência de um “círculo do tempo”, ou seja, que o tempo é medido pelo movimento circular. E o tempo parece ser o movimento da esfera porque é este movimento que mede os outros movimentos e mede inclusive o tempo...e também o tempo parece ser uma espécie de círculo⁴¹.

A consequência mais direta dessa concepção é a de que o tempo, enquanto circular, não possui direção, ou seja, não possui nem início, nem meio, nem fim; ao contrário, retorna repetidamente sobre si mesmo. Apesar disso, a referência mais marcante da *Física*, de Aristóteles, é a conclusão que chega após sua análise do tempo: “o tempo é o número do movimento conforme o antes e o depois”⁴², cuja continuidade é mantida pela sua divisão em instantes indivisíveis. O paradoxo do tempo circular – em que o recomeço marca, simultaneamente, um fim e um novo início – é transferido para a questão do instante: “visto que o instante é um fim e um início do tempo, não da mesma porção dele, mas fim do que passou e início do que há por vir, assim como o círculo é no mesmo ponto côncavo e convexo[...]”⁴³.

Segundo Agamben, esse foi o caráter fundamental da experiência grega do tempo que determinou por dois mil anos a representação ocidental do tempo, caracterizando-o como “um *continuum* pontual, infinito e quantificado”⁴⁴.

⁴⁰ PLATÃO. *Timeo* o de la natureza. Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, p. 14-15. “[...] procuró realizar una cierta imagen móvil de la eternidad y, al ordenar el cielo, hizo de la eternidad que permanece siempre en un punto una imagen eterna que marchaba según el número, eso que llamamos tiempo”.

⁴¹ ARISTÓTELES. *Física*. Madrid, Espanha: Planeta Deagostini/Editorial Gredos, 1995, p. 167

⁴² Idem, op. cit., p. 153

⁴³ Idem, op. cit., p. 163

⁴⁴ AGAMBEN, G. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 113

1.4.2 A concepção de tempo na Idade Média

Na Idade Média, com o advento do poder da Igreja, a concepção do tempo sofre uma mudança aparentemente radical, mas talvez só o seja pela mudança no registro em que passa a ser discutido. Sabe-se que a passagem da Antiguidade para a Idade Média é marcada, dentre outras coisas, por uma mudança do paganismo para o cristianismo. Enquanto no paganismo não havia uma divisão tão marcada entre divino e humano, o que explica o fato dos gregos conceberem o tempo humano como uma extensão do tempo divino, através do objeto mais perfeito para eles: a esfera (e sua circularidade); a característica central do cristianismo é uma concepção pautada em dois mundos: o mundo divino, eterno, e um mundo humano, transitório.

Se a concepção de tempo grego, baseada no tempo circular, tinha como característica ser um *continuum* pontual, infinito, quantificado e sem direção, logo reversível; o tempo na Idade Média, cuja imagem guia é a linha reta, se caracteriza como um *continuum* pontual, finito, com uma direção e um sentido, logo irreversível.

A operação cristã, se assim podemos denominá-la, qualificou o antes e o depois com o selo da ressurreição de Cristo, de modo que, o tempo concebido na Idade Média se estende, irreversivelmente, da Criação ao Juízo final tendo como ponto intermediário a reencarnação de Cristo. Assim, nesta conjuntura, todo evento é único e insubstituível.

Conforme Agamben, o cristianismo separa decididamente o tempo do movimento circular das esferas celestes para fazer dele um fenômeno essencialmente humano e interior. Essa separação, que podemos entender como uma mudança de registro, está ilustrada no livro onze das *Confissões* de Santo Agostinho. O que se tece ali é, segundo o próprio Agostinho, uma “nova teoria sobre o tempo”⁴⁵. Resumidamente se dá o seguinte. A primeira estratégia do autor é afirmar que o tempo não é, como diziam os antigos, o movimento dos corpos. Ele introduz uma distinção que assegura

⁴⁵ AGOSTINHO, S. *Confissões*. São Paulo: Abril cultural, 1980, p. 275

sua hipótese, a saber: “sendo diferente o movimento do corpo e a medida da duração do movimento, quem não vê qual dessas duas coisas se deve chamar de tempo?”⁴⁶.

Então, se o tempo é a medida de duração do movimento de um corpo, surge uma nova questão: “com que posso eu medir o tempo?”⁴⁷. Vem dessa operação a famosa concepção de tempo de Santo Agostinho: o tempo como *distensão do espírito*.

De fato essa teoria de Agostinho não é nova, visto que se utiliza da concepção aristotélica de que o tempo é uma sucessão contínua de instantes pontuais. O que há de novo é o registro onde essa experiência passa a ser discutida, ou melhor, o lugar onde o tempo passa a ser mensurado: no espírito. Isso faz com que exista uma tensão entre o tempo de Deus e o tempo humano, já que, “a eternidade, como regime da divindade, tende a nulificar com o seu círculo imóvel a experiência humana do tempo”⁴⁸. Assim, o instante, inextenso e inapreensível, passa a ser o ponto de intersecção da experiência humana do tempo com a roda da eternidade. Como aponta Agamben, esta é a imagem proposta por Guilherme de Auvergne, em *de Universo*, para a relação entre a eternidade e o tempo.

1.4.3 A concepção de tempo na Idade moderna

Se, por um lado, dissemos que a passagem da Antiguidade para a Idade Média foi fortemente marcada pela mudança do paganismo para o cristianismo; por outro, podemos dizer que a passagem da Idade Média para a Idade Moderna carrega como selo outra mudança significativa, porém em outra dimensão, a saber: a intensa e gradual substituição do feudalismo para o capitalismo.

⁴⁶ Idem, op.cit., p. 274

⁴⁷ Idem, op.cit., p. 275

⁴⁸ AGAMBEN, G. Infância e história: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 116

Mas em relação à concepção de tempo, o que isso significou? Enquanto a passagem do paganismo para o cristianismo resultou na interiorização da concepção aristotélica do tempo, a passagem do feudalismo para o capitalismo trouxe alguma alteração significativa?

Façamos um parêntese. Como nos alerta Deleuze, o capitalismo, desde seu surgimento, vêm sofrendo diversas mutações⁴⁹. Ao dar continuidade aos estudos de Michel Foucault sobre as modificações sofridas pela sociedade, Deleuze propõe o seguinte: enquanto Foucault se concentrou na passagem de uma sociedade de soberania para uma sociedade disciplinar, Deleuze nos alerta sobre uma modificação que permite pensar na passagem da sociedade disciplinar para uma sociedade de controle.

Porém, esses “tipos de sociedade” não são meras palavras, segundo Deleuze é uma tentativa conceitual de indicar as mudanças que foram operadas na sociedade. Deste modo, ele aponta a possibilidade de fazer corresponder a cada tipo de sociedade certos tipos de máquinas, “não porque as máquinas sejam determinantes, mas porque elas exprimem as formas sociais capazes de lhes darem nascimento e utilizá-las”⁵⁰.

Se para Deleuze cada tipo de sociedade está relacionado com um determinado tipo de máquina é porque, de certa forma, também está relacionado com determinada fase do capitalismo. Assim, se uma “sociedade de soberania” se caracterizava pelo manejo de máquinas simples como roldanas, relógios, bússolas, alavancas, podemos associá-la à primeira fase do capitalismo, que costuma ser denominada de *capitalismo comercial*. Consequentemente, a “sociedade disciplinar” está marcada pelo uso de máquinas energéticas e, por isso, associada ao *capitalismo industrial*. E, por fim, a “sociedade de controle”, introduzida por Deleuze, opera por meio de máquinas de informática e computadores, caracterizando a terceira fase de nosso sistema econômico: o *capitalismo financeiro e/ou informacional*.

⁴⁹ DELEUZE, G. Conversações. São Paulo: Ed.34, 1992, p. 223

⁵⁰ Idem, ibidem

Este parêntese serve apenas para indicar que, na transição da Idade Média para a Moderna, a mudança operada no sistema econômico se dá do feudalismo para um capitalismo de tipo comercial. E o que pode nos orientar quanto a alteração sofrida pela concepção de tempo é a mudança na concepção de trabalho.

A característica básica do regime feudal é o fato de ser uma organização político-social baseada em relações servis (servo-contratuais) que tem na terra sua moeda de troca, ou seja, o vassalo oferecia fidelidade e trabalho em troca de direito à proteção e moradia nas terras do senhor. A produção feudal, por ter como base a economia agrária, possuía uma escassa circulação monetária. É só com o desenvolvimento das cidades e a demanda por produtos agrícolas para o abastecimento da população que a produção agrícola sofreu um aumento significativo. Com isso, o sistema feudal entra em decadência, embora o sistema agrícola ganhe mais importância na dinâmica social.

Surge, pois, o capitalismo de tipo comercial com o objetivo de regular as novas trocas sociais, cuja importância fora deslocada da relação senhor-servo para a relação campo-cidade. Dentre outras coisas, isso permitiu que os servos juntassem dinheiro para comprar de seus senhores os lotes de terra que lhes serviam de subsistência, alcançando assim alguma liberdade em relação aos senhores de terra.

O importante é que a mudança do sistema econômico alterou também a forma de conceber o trabalho, sua função e seu valor. O dinheiro passou a figurar como o elemento de mediação. Assim, se no feudalismo o trabalho era oferecido em troca de moradia e proteção; no capitalismo, o trabalho passa a ter um valor monetário e tem como função permitir que o trabalhador pague por sua moradia e proteção. Há, também, uma diferença no “tempo de trabalho” que operava no sistema feudal, daquele presente nas manufaturas (característica do capitalismo comercial) e nas maquinofaturas (característica do capitalismo industrial). É esta diferença que marca a concepção

de tempo da idade moderna, já que nela o tempo é representado como sendo homogêneo, retilíneo, irreversível e vazio.

Para Agamben, tal representação é uma laicização do tempo cristão retilíneo e irreversível, porém, esvaziado de qualquer sentido que não seja a estruturação segundo o antes e o depois. Esta representação nasce simultaneamente com a experiência do trabalho nas manufaturas, sendo sancionada pela mecânica moderna, responsável por estabelecer a prioridade do movimento retilíneo uniforme sobre o movimento circular⁵¹. Tal priorização aponta que a diferença básica entre a experiência do trabalho feudal para aquela vivida nos sistemas de manufaturas é o aumento da velocidade de execução do trabalho, um aumento do ritmo visando uma maior produtividade.

Podemos dizer que, a imposição de um tempo maquínico ao homem, até mesmo nas tarefas menos mecânicas, visando o aumento do ritmo de trabalho em prol de eficiência e produtividade, foi a tônica da transformação do capitalismo comercial para o industrial. Associamos ao capitalismo industrial a sociedade disciplinar, tal como analisada por Foucault e que, segundo Deleuze, tinha como ênfase as máquinas energéticas. Estas modificações marcam o início da Idade contemporânea. Vejamos rapidamente como e no que isso poderá nos interessar.

A título de estudos, costuma-se dividir a história em fases ou eras, como temos feito até aqui. Contudo, vale ressaltar que tais divisões servem apenas por facilitar a visualização e compreensão dos acontecimentos numa estrutura bidimensional como o texto. Por este motivo, obviamente, não há concordância entre os estudiosos sobre este modo de divisão. Karl Marx, por exemplo, não valoriza a ideia de Idade moderna estendendo a Idade média até o advento das Revoluções liberais e o fim do regime senhorial na Europa. Outras correntes historiográficas, como as anglo-saxônicas, preferem trabalhar com o conceito de “Tempos Modernos”, enquanto um período inacabado; ou então, procedem uma divisão entre sociedades pré-industriais e industriais.

⁵¹ AGAMBEN, G. Infância e história: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 117

Dito isto, voltaremos ao modo como prosseguíamos, visto que, importa-nos os acontecimentos que marcam a transição de um período ao outro. Então, como dizíamos, a passagem da Idade moderna para a contemporânea é caracterizada pela ênfase num capitalismo de tipo industrial. Mas, o que isto significa?

1.4.4 A concepção de tempo na idade contemporânea

O capitalismo industrial tem como característica a introdução de máquinas como modos mais rápidos e eficientes de produção. Isto acarreta não só, um considerável aumento do desemprego (no âmbito social), como também, uma mudança no ritmo de produção, que é submetido à uma acentuada aceleração (no âmbito sócio-técnico). Deste modo, a introdução das máquinas no setor de produção não apenas “liberou” o homem de tarefas mecanizadas, mas também lhe impôs um ritmo maquinico de trabalho, já que a referência no âmbito da produção passa a ser o tempo da máquina.

Pode-se dizer que, na Idade contemporânea a ênfase na ideia de um tempo retilíneo, irreversível, esvaziado de sentido e estruturado de acordo com o antes e o depois é o que permite à “capitalização do tempo”. Referimo-nos à fórmula-símbolo do capitalismo, *Time is money*, cunhada por Benjamin Franklin, em 1748⁵².

Porém, na passagem Idade moderna - Idade contemporânea há um movimento que merece ser mencionado, o Iluminismo ou “Era da razão”. Sabe-se que esse foi um movimento cultural iniciado no séc. XVIII, que enfatizava uma atitude geral do pensamento e da ação baseada no uso da própria razão. Segundo Kant, o Iluminismo [*Aufklärung*] representou a saída dos homens de uma posição de tutela caracterizada por uma imaturidade intelectual que estes mesmos se

⁵² “Remember that time is money. He that can earn ten schillings a day...has really thrown away five schillings”. Cf.: LACERDA, R. C. Dicionário de provérbios: francês, português, inglês. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999, p.342

impuseram a si. Entenda-se por tutelagem, a falta de decisão e de coragem de fazer uso da própria razão independentemente da direção de outrem ⁵³.

O Iluminismo exerceu uma grande influência sobre a vida política, econômica e intelectual da maior parte dos países ocidentais, já que teve grandes pensadores nas mais diversas áreas de conhecimento. Incluem-se na lista filósofos como Espinosa, Locke, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Hume, Kant, Benjamin Franklin, Adam Smith, dentre outros; e também renomados cientistas como, por exemplo, Isaac Newton.

De certa forma, a ideia que se propagou com esse movimento foi a da possibilidade de uma maior previsibilidade através da razão. As leis de Newton, base da mecânica clássica, demonstraram que a mudança do movimento estava relacionada proporcionalmente com a força que é impressa sobre o corpo e que em sentidos opostos tais forças se anulam pois possuem igual intensidade. Isto sugere que, há na base das leis de Newton a valorização de uma concepção de tempo retilíneo e linear, que se tornou uma regra geral e absoluta. O pensamento mecânico não serviu apenas como metáfora para outros campos do saber, ele foi sumariamente utilizado para explicar tanto o corpo biológico como o corpo social. Tal concepção está presente tanto na noção de “fases do desenvolvimento do corpo humano”, como nas “fases do desenvolvimento do corpo social”, e até mesmo, como utilizamos aqui, no modo de compreender a história em períodos, como uma “linha do tempo”.

Contemporâneo a esse movimento, surgia, em 1650, as primeiras experiências que culminariam com a termodinâmica. No ano de 1656, Robert Boyle e Robert Hooke, através dos experimentos de Guericke, construíram a primeira bomba a ar e, em 1697, o engenheiro Thomas Savery, baseado nas ideias de Papin, projetou a primeira máquina a vapor. Mas foi somente em

⁵³ KANT, I. O que é o iluminismo?. in: lusofia.net, Trad: Artur Morão, p. 1-12. “Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung”.

1824, através dos estudos de Carnot, que a termodinâmica foi efetivamente reconhecida como ciência moderna.

Portanto, de um lado, no âmbito filosófico-cultural, tivemos o movimento iluminista, cujo lema era o uso da razão como meio de diminuir a tirania e a superstição, e através do conhecimento crítico contribuir para o progresso da humanidade. Subjacente a este objetivo, havia o pressuposto de que era possível eliminar as mazelas humanas através do uso da razão. Por outro lado, no âmbito técnico-produtivo, haviam os experimentos termodinâmicos indicando outra coisa, a saber: que não era possível transformar toda energia em trabalho, pois havia uma perda inerente a todo sistema.

Enquanto a ênfase na uniformidade do movimento retilíneo trazia a ideia de conversão total do tempo em movimento, os experimentos termodinâmicos indicavam a impossibilidade de produzir uma transformação sem perdas.

Neste sentido, conforme José D'Assunção Barros, não é à toa que vemos na passagem do século XVIII para o XIX uma elaboração da relação entre o tempo e a história, já que, é só num contexto onde a cientificidade se apresenta como um referencial que é possível falar em “teorias da história” enquanto grandes sistemas de compreensão sobre a História e Historiografia, como por exemplo: o Historicismo, o Positivismo e o Materialismo histórico⁵⁴.

Nesta passagem das “filosofias da história” para as “teorias da história”, conforme descrita por Barros, temos a filosofia de Hegel que, pensando o tempo de acordo com Aristóteles (do instante pontual), afirma em *A razão da história* que “a história do mundo em geral é o desenvolvimento do Espírito no Tempo [...]”⁵⁵, já que o tempo “é o ser que, enquanto é, não é e, enquanto não é, é: o devir intuído [...]”⁵⁶. Por esta razão, o tempo em Hegel só pôde ser tomado como uma “negação da negação”, visto o tempo ser o elemento negativo no mundo dos sentidos⁵⁷.

⁵⁴ BARROS, J. D. Teoria da história: princípios e conceitos fundamentais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 87

⁵⁵ HEGEL, G. W. F. A razão da história: uma introdução geral à filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2001, p. 123. Sobre a negatividade do tempo ver também: Hegel, G.W.F. Enciclopedia, p. 315-316

⁵⁶ HEGEL, G.W.F. Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Madrid: Alianza editorial, 1999, p. 316.

⁵⁷ HEGEL, G. W. F. A razão da história: uma introdução geral à filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2001, p. 128

Na biologia, temos a contribuição de Darwin com a noção de evolucionismo. Sua tese sobre a seleção natural, nitidamente, envolve a concepção de uma conservação filogenética. Ele escreve: “a esta conservação das diferenças e variações individualmente favoráveis e a destruição das que são prejudiciais chamei de seleção natural ou sobrevivência dos [caracteres] mais fortes”⁵⁸. Para Darwin, portanto, há uma conservação daquilo que sofre variação pela ação do tempo.

E no âmbito da economia política, Marx introduziu um modo diferente de pensar a história, embora, não exista em suas elaborações, conforme sugere Agamben, uma concepção de tempo que embase seu “materialismo histórico”. Obviamente, há um motivo bastante lógico para isso, na verdade, um motivo da lógica clássica: não seria um paradoxo relacionar uma concepção de tempo à uma tese materialista?

1.5 O tempo e suas “flechas”

Ao considerarmos a questão feita acima sobre o paradoxo entre tempo e matéria, vemos que ela só se sustenta numa lógica clássica, onde a matéria é definida como aquilo que possui massa, ocupa lugar no espaço e está sujeita à inércia, enquanto a característica básica do tempo é o movimento produtor de mudanças.

Porém, de acordo com as descobertas feitas pela física do século XX, também é possível definir matéria como energia que vibra em uma baixa frequência. Esta concepção de matéria em oposição à energia, presente na física desde a Idade Média, perdeu parte de seu sentido com a descoberta (em teoria, anunciada por Albert Einstein) de que a matéria é uma forma de energia.

Assim, fica mais fácil compreender o retorno de estudos voltados para a termodinâmica, como os elaborados por Ilya Prigogine, Nobel de Química em meados do século XX, e sua ênfase

⁵⁸ DARWIN, C. A origem das espécies. São Paulo: Escala, 2009, p. 78

na questão do tempo. De certa forma, os estudos sobre o capitalismo, desenvolvidos por Karl Marx, têm em sua base uma ideia bastante similar àquelas presentes na segunda lei da termodinâmica.

A primeira lei da termodinâmica denota a ideia de uma conservação total de massa e energia, ou seja, a energia não pode ser criada ou destruída, apenas convertida de uma forma para outra. Daí a famosa frase do químico francês Antoine Lavoisier: *na natureza nada se cria nem se perde, tudo se transforma*. De uma forma mais elaborada, esta lei defende que no processo de transformação de calor em trabalho e vice-versa, as quantidades inicial e final de ambos são equivalentes e, conseqüentemente, a soma total do potencial de energia de um sistema fechado é a mesma antes e depois de uma transformação.

Em contrapartida, a segunda lei da termodinâmica, conhecida como *Lei da Entropia*, afirma que embora seja possível transformar totalmente qualquer tipo de energia em calor, o processo contrário é impossível, ou seja, não há como transformar totalmente o calor em qualquer outro tipo de energia.

Esta impossibilidade de uma transformação total apontada pela segunda lei termodinâmica está na base do conceito de *mais-valia* cunhado por Marx e utilizado para destacar a relação diferencial entre o *valor* e o *uso* da força de trabalho. Ele escreve: “O *valor* da força de trabalho se determina pela quantidade de trabalho necessário para sua conservação, ou reprodução, mas o *uso* desta força só é limitado pela energia vital e a força física do operário”⁵⁹. É em função deste motivo que “o *valor* diário ou semanal da força de trabalho difere completamente do *funcionamento* diário ou semanal desta mesma força de trabalho; são duas coisas completamente distintas, como a ração consumida por um cavalo e o tempo em que este pode carregar o cavaleiro”⁶⁰.

Podemos ver que tanto na lei da entropia quanto no conceito de mais-valia há implícita a ideia de irreversibilidade, ou seja, em qualquer processo de transformação há sempre uma perda que

⁵⁹ MARX, K. Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril cultural, 1978, p. 82

⁶⁰ Idem, op. cit., p. 82-83

produz uma diferença para o sistema. Por isto, a imagem da flecha tem sido usada como uma forma de representar a irreversibilidade do tempo, já que “a visão linear do tempo não nos obriga necessariamente a concluir que o tempo seja infinito”⁶¹. Não é a toa que a ideia da finitude do tempo foi muitas vezes vista como uma *parada* gradual do Universo ou a “morte do calor”⁶².

Sabe-se que o fator decisivo que levou à prevalência da ideia linear de tempo foi a acumulação de uma série de evidências das tendências evolucionárias no mundo externo. Foi basicamente a partir dos estudos de fósseis nas rochas terrestres que os processos de mudança no Universo passaram a ser considerados. Percebeu-se que a ordenação das rochas por camadas poderia ser tomada como uma ordenação cronológica. A teoria de Darwin da evolução biológica através da seleção natural foi um fator decisivo que forçou os homens a pensarem sobre o aspecto do tempo no Universo. Passando para o Sol e as estrelas, também se observou que os processos responsáveis pela radiação contínua são essencialmente irreversíveis, de forma que, “o mero fato das estrelas serem corpos radiantes que não podem continuar no mesmo estado para sempre parece ser a evidência do tempo unidirecional”⁶³.

Portanto, tanto na escala terrestre quanto na escala celeste, há evidências da direção do tempo no Universo, mais visivelmente, quando considerados longos intervalos de tempo. Uma outra forte evidência da associação do tempo com o Universo vem do estudo das galáxias. À primeira vista, a distribuição das galáxias no céu parece extremamente irregular, mas Edwin Hubble demonstrou que tal irregularidade é causada pela existência de matéria difusa obscura nas regiões afastadas do nosso sistemas solar, que nos impede de ver outras galáxias nessas direções. Essa conclusão baseia-se na combinação de duas linhas de argumentação: 1. as galáxias formam a estrutura geral do Universo, 2. desvios para o vermelho do seu espectro indicam o movimento de afastamento entre as galáxias.

⁶¹ WHITROW, G.J. O que é tempo? Uma visão clássica sobre a natureza do tempo. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p. 147

⁶² Idem, *ibidem*

⁶³ Idem, *op. cit.*, p. 151

Assim, tanto a teoria evolucionista de Darwin quanto os processos de afastamento das galáxias são fortes evidências de que ocorreu algum tipo de *singularidade* no passado histórico do Universo. Por enquanto, tem-se considerado a expansão do Universo como uma indicação corrente da flecha do tempo, mas isso porque ainda não se tem evidências para afirmar uma outra hipótese: a ideia de que o Universo passa por uma sequência interminável de ciclos semelhantes baseada em fases alternadas de expansão e contração.

Neste sentido, conforme argumenta G. J. Whitrow, no que diz respeito à questão sobre a direção do tempo, existem três flechas macroscópicas: 1. a *flecha termodinâmica*, definida por processos de entropia em sistemas fechados; 2. a *flecha histórica*, definida por processos de geração de informação em certos sistemas abertos; 3. a *flecha cosmológica*, definida pelo afastamento das galáxias⁶⁴. Estas evidências sobre os processos unidirecionais do Universo levaram alguns estudiosos a concluir que, em última instância, o tempo deve ser considerado cosmológicamente. E isso porque “o tempo é uma propriedade fundamental da relação entre o Universo e o observador que não pode ser reduzida a nada mais”⁶⁵.

Devemos pois, fazer uma observação que é efeito do percurso feito até aqui. Enquanto um elemento relacional, o tempo – seja ele físico, cosmológico, social, psicológico, subjetivo – coloca em questão a dinâmica entre o homem e o mundo, observador e o Universo, entre o indivíduo e a sociedade, entre o corpo e os processos mentais, entre o sujeito e suas significações. E por esta razão, vale a pena destacarmos a etimologia da palavra “Universo”. Ela deriva do latim *universum*, sendo a derivação da contração poética *Unvorsum* que conecta *un, uni* (forma combinada de *unus*) com *vorsum, versum* (substantivo derivado do particípio de *vertere*, que significa algo rodado, rolado ou mudado). Foi usada primeiramente por Lucrécio em seu livro *De rerum natura* (Sobre a natureza das coisas) com o sentido *tudo em um só, tudo combinado em um*. Uma interpretação

⁶⁴ Idem, op. cit., p. 161

⁶⁵ Idem, op. cit., p. 163

alternativa de *unvorsum* é “tudo girando como um” ou “tudo girando através do um”, o que explica não só a importância da esfera para os gregos, mas também a forma como eles entendiam o Universo (περιφορα): *algo transportado em um círculo*. Não é a toa que na matemática a palavra universo esteja relacionada à noção de conjunto, ou seja, uma coleção de elementos representada dentro de um círculo. Assim, a função relacional é, por excelência, uma das mais importantes funções do tempo.

1.6 O tempo do mundo e o tempo da alma

Vimos que Sto. Agostinho tenta construir, em suas *Confissões*, aquilo que denominou uma nova teoria sobre o tempo. De uma forma geral, ele não refutou a teoria essencial de Aristóteles sobre a prioridade do movimento sobre o tempo, mas se concentrou naquilo que ficou em suspenso nas elaborações aristotélicas, a saber: a relação entre a alma e o tempo. Apesar disso, “o maior fracasso da teoria agostiniana foi não ter conseguido substituir uma concepção cosmológica por uma concepção psicológica do tempo”⁶⁶, embora sua elaboração represente um inegável progresso relativamente a qualquer cosmologia do tempo. Cabe dizer que, este fracasso aconteceu porque ao tentar derivar o princípio da extensão e da medida do tempo apenas da *distensão* do espírito, Agostinho ignorou a função do movimento como medida do tempo.

Tal fracasso denota uma “aporia do tempo”, ou seja, embora a psicologia se junte de forma legítima à cosmologia, quando tomadas separadamente, nem uma nem outra conseguem propôr uma solução satisfatória para esta insuportável dissensão. É por este motivo que Paul Ricoeur afirma a importância para uma teoria narrativa que “os dois acessos ao problema do tempo, pelo lado do espírito e pelo lado do mundo, permaneçam abertos”⁶⁷. Assim, a “aporia da temporalidade”

⁶⁶ RICOEUR, P. Tempo e narrativa: o tempo narrado. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010, vol. III, p. 15

⁶⁷ Idem, op. cit., p. 18

consiste na dificuldade em manter estas duas extremidades da cadeia, sendo preciso reconhecer que uma teoria psicológica e uma teoria cosmológica (cosmos, universo, mundo, natureza) do tempo “se *ocultam* reciprocamente na própria medida em que se *implicam* uma a outra”⁶⁸.

A dificuldade central do problema do tempo resulta da dependência do tempo com relação à mudança, ou seja, como a distensão da alma poderá se conciliar com um tempo que se define de forma primitiva como sendo “algo do movimento”? E o que seria este “algo do movimento”?

Como nos orienta Ricoeur, para responder tais questões é necessário fazer um retorno às três diferentes fases utilizadas por Aristóteles para preparar sua definição de tempo. Na primeira, ele articula o tempo ao movimento, embora seja evidente que o tempo não seja nem movimento, nem sem movimento. Num segundo momento, ele aplica ao tempo a relação entre o antes e o depois, através da grandeza em geral passando pelo espaço e pelo movimento. Para Aristóteles, há uma intrínseca relação entre a grandeza, o movimento e o tempo. Isso porque, o movimento segue a grandeza e esta analogia se estende ao tempo devido à correspondência entre o tempo e o movimento.

Portanto, o segundo passo dado por Aristóteles em sua definição de tempo é a indicação de que o “algo do movimento” que define o tempo é o antes e o depois no movimento. Conclui-se daí que a *sucessão* – entendida como o antes e o depois no tempo – “procede de uma relação de ordem que é no mundo antes de ser na alma”⁶⁹.

A terceira fase da definição aristotélica do tempo completa a relação entre o antes e o depois com a relação numérica, pois para Aristóteles o tempo é o número do movimento, segundo o antes e o depois. Vê-se, portanto, que o argumento repousa sobre um ato de inteligência, a saber: “a distinção pelo pensamento de duas extremidades e de um intervalo; a alma, a partir daí declara haver dois instantes e os intervalos delimitados por esses instantes podem ser contados”⁷⁰.

⁶⁸ Idem, op. cit., p. 19

⁶⁹ Idem, op. cit., p. 21

⁷⁰ Idem, op. cit., p. 22

Embora seja necessário uma alma para distinguir e contar dois instantes e comparar entre si os intervalos a partir de uma referência, para Aristóteles, a percepção das diferenças funda-se na das continuidades de grandeza e de movimento e na relação de ordem entre o antes e o depois. Deste fato resulta que a definição aristotélica do tempo não comporta nenhuma referência *explícita* à alma, apesar das operações de percepção, discriminação e comparação serem ações da alma (inteligência, consciência).

Neste sentido, a definição de tempo cunhada por Aristóteles exclui a atividade noética da alma por se filiar à definição inicial da mudança e do movimento que enraízam seu princípio e sua causa na *phýsis*. Esta ao indicar que o tempo não é produzido pelo homem, mas ao contrário, o envolve e domina com sua temível potência, sustenta o dinamismo do movimento e preserva a dimensão mais que humana do tempo.

Não sem razão a expressão “existir no tempo” confere ao tempo todo seu caráter de enigma, pois como existir no tempo se tudo desaparece mediante o tempo, se tudo envelhece sob sua ação? Se as coisas nascem e perecem no tempo, basta *não fazer nada* para que as coisas se deteriorem, mas para que as coisas aconteçam e se realizem é preciso *fazer alguma coisa*. Há, portanto, mesmo que tenhamos dificuldade em reconhecer, “uma colusão secreta entre *a mudança que desfaz* – esquecimento, envelhecimento, morte – e *o tempo que simplesmente passa*”⁷¹.

A tensão entre a concepção de tempo de Aristóteles e aquela elaborada por Agostinho resulta na maior aporia do problema do tempo, ao menos antes de Immanuel Kant, a saber: a dualidade entre instante e presente. Fazemos uma breve consideração a esse respeito.

⁷¹ Idem, op. cit., p. 27

1.6.1 O instante e o presente

Segundo a análise feita por Ricoeur, há entre a noção de *instante* no sentido de Aristóteles e a de *presente* no sentido de Agostinho uma distância conceitualmente intransponível. Conforme aponta o próprio Aristóteles, a noção de instante constitui uma peça central em sua teoria do tempo: “é justamente o que é determinado pelo instante que nos aparece como a essência do tempo, consideramos isso dado”⁷². Nesse sentido, o instante não é apenas o fim do antes e o começo do depois, mas também, o intervalo entre dois instantes que é mensurável e enumerável. Assim, o instante aristotélico, na medida em que este é enumerável, requer apenas um corte operado pelo espírito na continuidade do movimento. “Ora, esse corte pode ser indiscriminado: *qualquer* instante é igualmente digno de ser o presente”⁷³.

Em contrapartida, o presente agostiniano pode ser melhor descrito como o instante designado por um locutor como o “agora” de sua fala, ou seja, o presente é o momento em que as coisas efetivamente existem, visto que no futuro elas ainda serão e no passado já deixaram de ser. Daí a proeminência do presente na “teoria do tempo” de Agostinho, de modo que, os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes e presente das futuras. “Existem, pois, estes três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras”⁷⁴.

Há, portanto, duas consequências importantes para o estudo do tempo o instante ser simplesmente um instante qualquer e o presente ser tão singular e determinado quanto o momento em que se profere a fala. Por um lado, na perspectiva aristotélica, os cortes pelos quais o espírito distingue dois instantes são suficientes para determinar um antes e um depois baseados apenas na orientação do movimento de sua causa para seu efeito; assim, é possível dizer que, o acontecimento

⁷² Aristóteles. Física. Madrid, Espanha: Planeta Deagostini/Editorial Gredos, 1995, p.

⁷³ Ricoeur, P. Tempo e narrativa: o tempo narrado. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010, vol. III, p. 29

⁷⁴ Agostinho, S. Confissões. São Paulo: Abril cultural, 1980, p. 270

A precede o acontecimento B e o B sucede ao A, mas nem por isso pode-se afirmar que o acontecimento A é passado e o acontecimento B futuro. Por outro lado, na perspectiva de Agostinho, o futuro e o passado só existem relativos a um presente, ou seja, a um instante qualificado pela enunciação que o designa. “O passado só é anterior e o futuro posterior a um presente dotado da relação de autorreferência, atestada pelo próprio ato de enunciação”⁷⁵.

Daí a conclusão de Ricoeur: na perspectiva de Agostinho, “o antes-depois enquanto relação de sucessão é alheio às noções de presente, passado e futuro e, portanto, à dialética de intenção e distensão que se insere nessas noções”⁷⁶. Contudo, para Aristóteles, “distinguir o presente do instante e a relação passado-futuro da relação antes-depois seria ameaçar a dependência que o tempo tem do movimento, único princípio último da física”⁷⁷.

Em resumo, não há uma transição pensável entre a concepção aristotélica e a concepção agostiniana do tempo. É através de um salto que se passa de uma concepção em que o instante do presente não é mais que uma variante do instante na linguagem corrente, para uma concepção em que o presente da atenção se refere primariamente ao passado da memória e ao futuro da expectativa. Assim, não é possível atacar o problema do tempo apenas pela extremidade da alma ou do movimento, já que “a distensão da alma não pode produzir a extensão do tempo; apenas o dinamismo do movimento não pode gerar a dialética do triplo presente”⁷⁸.

É a partir destas aporias que Ricoeur afirma que a ênfase na cosmologia corre tanto o risco de *ocultar* a psicologia quanto a ênfase nesta ocultou a cosmologia, visto que se “a extensão do tempo físico não se deixa derivar da distensão da alma, a recíproca se impõe com o mesmo caráter impositivo”⁷⁹.

⁷⁵ Ricoeur, P. Tempo e narrativa: o tempo narrado. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010, vol. III, p. 29

⁷⁶ Idem, *ibidem*

⁷⁷ Idem, *op. cit.*, p. 34

⁷⁸ Idem, *op. cit.*, p. 35

⁷⁹ Idem, *op. cit.*, p. 28

De acordo com as análises de Ricoeur, as aporias que resultam do debate entre a concepção de tempo aristotélica e aquela formulada por Agostinho se repetem quando são confrontados outros dois importantes filósofos: Immanuel Kant e Edmund Husserl (contemporâneo de Sigmund Freud). Sob a noção de uma consciência interna do tempo, Husserl conjuga a descoberta e a aporia de toda a fenomenologia da consciência do tempo, já que a colocação fora de circuito do tempo objetivo produziria essa consciência interna, que seria, a título imediato, uma consciência-tempo⁸⁰. Contudo, o que é excluído do campo de aparecimento, sob o título de tempo objetivo é exatamente o tempo do mundo, que segundo Kant, é uma pressuposição de toda determinação de objeto⁸¹.

Não abordaremos aqui toda a elaboração de Ricoeur sobre o debate entre Husserl e Kant. Interessa-nos apenas destacar que a conclusão a que chega sobre tal debate é a mesma do confronto entre as ideias de Aristóteles e Agostinho.

“A polaridade entre a fenomenologia, no sentido de Husserl, e a crítica, no sentido de Kant, *repete* – no nível de uma problemática dominada pelas categorias do sujeito e do objeto, ou mais precisamente, do *subjetivo* e do *objetivo* – a polaridade entre tempo da *alma* e tempo do *mundo* – no nível de uma problemática introduzida pela questão do ser ou do não-ser do tempo”⁸².

Portanto, a oposição entre o tempo intuitivo de Husserl e a invisibilidade do tempo kantiano não é apenas formal, mas também material. Isso porque, aponta para uma tensão entre um tempo que, como a distensão da alma de Agostinho, requer um presente capaz de unir e separar um passado e um futuro; e um tempo que “não tem referências no presente”, pois, em última instância, ele nada mais é que o tempo da natureza. Por esse motivo, a tensão entre tempo físico e social é uma outra forma do aparecimento dessas aporias do tempo.

⁸⁰ A língua alemã exprime perfeitamente, por meio de um substantivo composto - *Zeitbewusstsein* - a ausência de intervalo entre consciência e tempo. Cf. Idem, op. cit., p. 38

⁸¹ Idem, op. cit., p. 39

⁸² Idem, op. cit., p. 97-98

1.7 O tempo “físico” e o tempo “social”.

De acordo com os argumentos de Norbert Elias, “um exame crítico do conceito de tempo implica que tornemos igualmente inteligível a relação entre tempo físico e tempo social, ou, em outras palavras, entre a maneira de determinar o tempo com referência à natureza ou à sociedade”⁸³. De forma geral, o tempo, no contexto da física e, portanto, também na tradição filosófica dominante, é um conceito que representa um nível altíssimo de síntese, ao passo que, na prática das sociedades humanas, reduz-se a um mecanismo de regulação que exerce sobre o homem uma intensa força coercitiva. Contudo, para Elias, este hábito que consiste em estudar a “natureza” e a “sociedade” enquanto campos distintos produz o seguinte paradoxo: como um conceito que possui um altíssimo nível de síntese é capaz de exercer uma coerção tão intensa sobre os homens?

O problema do tempo coloca-se em termos tais que não se pode estudá-lo explorando suas dimensões física e social de forma independente uma da outra, já que não podemos separar inteiramente a determinação temporal dos acontecimentos sociais e a dos acontecimentos físicos. Tanto que um dos aspectos mais surpreendentes da abordagem contemporânea dos problemas do tempo reside na atenção desigual que lhes é dedicada pelos especialistas das ciências da natureza e pelos das ciências sociais. Neste sentido, o estudo do tempo é o de uma *realidade humana inserida na natureza*, e não de uma natureza e uma realidade humana separadas.

Quando olhamos para a história e traçamos as etapas de progressão dos instrumentos de medição, vemos que, eles partiram das clepsidras, dos quadrantes solares e de outras ampulhetas, passaram pelos relógios das igrejas e, no correr dos séculos, chegaram aos relógios de pulso individuais, pautando-se o comportamento e a sensibilidade dos indivíduos a cada etapa, com maior precisão e naturalidade, no tempo social institucionalizado. Portanto, a medição do tempo era centrada no homem.

⁸³ ELIAS, N. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 38

Em contrapartida, o uso dos relógios com o objetivo de medir puros processos físicos só teve início com a experiência de Galileu Galilei em mensurar a aceleração de um corpo em queda livre. O uso sistemático destes instrumentos de medição, por Galileu, como padrão de medida de processos físicos, e não mais de eventos sociais, fez nascer um novo conceito de tempo – um tempo físico –, que se afastava do antigo conceito, relativamente mais unitário e centrado no homem. Pode-se dizer que esse procedimento foi concomitante a uma mudança correspondente no conceito de natureza.

Portanto, não convém subestimar a importância dessa mutação, marcada pelo surgimento do conceito de tempo físico a partir da matriz do tempo social, já que esse dualismo arraigou-se a ponto das pessoas partirem dele, como se fosse uma premissa evidente em si, para poderem classificar os acontecimentos como naturais ou sociais, objetivos ou subjetivos, físicos ou humanos. Segundo Elias, “a crescente dualidade da noção de tempo reflete da maneira mais impressionante o crescente dualismo existencial de nossa representação geral do universo”⁸⁴.

Assim, no centro da longa polêmica sobre a natureza do tempo ainda se encontram duas posições diametralmente opostas. De um lado, alguns sustentam que o tempo constitui um “dado objetivo” do mundo criado, e que não se distingue, por seu modo de ser, dos demais objetos da natureza, exceto, por não ser perceptível. Sem dúvida, Newton foi o representante mais eminente dessas concepções objetivistas, que começaram a declinar a partir do início da era moderna.

Por outro lado, outros afirmam que o tempo é uma maneira de captar em conjunto os acontecimentos que se assentam numa particularidade da consciência humana, ou, conforme o caso, da razão ou do espírito humanos, e que, por isso, precede qualquer experiência humana. Certamente, Descartes já se inclinava para essa opinião, mas ela encontrou sua expressão mais autorizada em Immanuel Kant, que considerava o espaço e o tempo como representando uma síntese

⁸⁴ Idem, op. cit., p. 93

a priori. Em outras palavras, ele se limita a dizer que o tempo é como uma forma inata de experiência e, portanto, um dado não modificável da natureza humana.

Estas duas teorias possuem algumas hipóteses em comum. Ambas apresentam o tempo como um dado natural, porém, numa trata-se de um dado “objetivo”, independente da realidade humana, e na outra, de uma simples representação “subjetiva”, enraizada na natureza humana. Esta oposição reflete um dos aspectos fundamentais da teoria do conhecimento na tradição filosófica.

Costuma-se supôr, como se fosse evidente, que o processo de conhecimento tem um começo e que torna sempre a partir de um mesmo ponto. É como se o indivíduo se apresentasse sozinho diante do mundo, como o sujeito diante do objeto, e assim, buscasse conhecê-lo. “Resta saber se é a natureza do sujeito ou a do objeto que desempenha um papel decisivo na construção das representações humanas, bem como na inserção de todos os acontecimentos no curso do tempo”⁸⁵.

A maneira como os homens vivem o tempo nas sociedades rigorosamente disciplinadas em matéria temporal constitui um exemplo de estruturas de personalidade que, por mais que sejam adquiridas, nem por isso são menos coercitivas do que as peculiaridades biológicas. Neste sentido, o contato com homens que obedecem a outras normas relativas ao tempo, ou como no caso dos índios Amondawa, com humanos que nem possuem palavras para indicar relações temporais, costumam gerar incredulidade ou surpresa. Mas na verdade, estes “choques culturais” demonstram que a maneira das pessoas vivenciarem o tempo e se submeterem a sua disciplina, varia de uma sociedade para a outra. E conviria à psicologia ajudar a explicar estas diferenças constatadas.

Porém, muitas das escolas dominantes na psicologia parecem ter em comum a convicção de que é possível traçar uma linha divisória muito clara entre a psicologia propriamente dita e a psicologia social. Esta divisão institucional entre psicologia individual e social impede que se perceba a impossibilidade de separar, numa mesma pessoa humana, as estruturas de personalidade

⁸⁵ Idem, op. cit., p. 9-10

sociais e comuns, por um lado, e as individuais e singulares, por outro. Daí resultou uma situação meio estranha: a psicologia seria uma ciência natural e a psicologia social, uma ciência social.

Na realidade, esta separação é insustentável, já que “a língua que a criança assimila, juntamente com outras experiências, é uma das primeiras camadas sociais que se constituem no interior da estrutura de personalidade do indivíduo”⁸⁶. Nesse sentido, o modo específico de alguém falar ou escrever não surge isoladamente, mas se desenvolve como uma modulação original das formas de expressão oral e escrita de uma dada sociedade. E assim, uma herança social comum imprime na pessoa individual uma marca única, conferindo-lhe uma singularidade mais ou menos diferente da de todos os outros membros da sociedade.

1.8 Guyau e “a gênese da ideia de tempo”

O filósofo Jean-Marie Guyau, no texto “A gênese da ideia de tempo”, publicado em 1890, de certa forma, dialoga com essa importante aporia do tempo: afinal, o tempo é um dado objetivo ou subjetivo? Ele existe no mundo físico ou apenas no plano da consciência?

Guyau introduz uma importante modificação da teoria evolucionista ao apontar que a percepção da extensão não depende da percepção da duração⁸⁷, e nesse sentido, procura elaborar sua crítica em relação à ideia kantiana de que o tempo seria uma forma necessária *a priori* de toda a representação. Enquanto Kant profere que nossa percepção da simultaneidade e da sucessão dependem de uma representação *a priori* do tempo, Guyau contesta este fato ao apontar que a elaboração de uma representação antecede a sucessão de representações e também a representação das representações. E isso porque, para Guyau, na gênese da ideia de tempo encontramos um fato primário: “no estado *normal*, o ser animado sente-se passar de uma sensação a outra, e a

⁸⁶ Idem, op. cit., p. 114

⁸⁷ GUYAU, J-M. A gênese da ideia de tempo e outros escritos. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 23

representação da sucessão segue muito de perto as sucessões das representações”⁸⁸. Para defender melhor seu argumento, Guyau aponta de saída que a *consciência imediata* da passagem de um estado a um outro estado poderia ser reduzida, de modo que, a existência interna recomeçasse a cada momento sem que houvesse uma percepção deste fato⁸⁹.

Guyau nos adverte para termos cuidado em não tomar o modo ou o resultado constante de nossa experiência por uma condição anterior e superior à própria experiência. E isso porque, em seu entendimento, o tempo só é uma “representação necessária” quando estão em jogo as representações complexas de *sucessão*, já que é possível experimentar uma mudança entre sensações sem a representação do tempo⁹⁰. E assim, contrapõe-se à tese kantiana de que o tempo seria uma *representação necessária* que serve como fundamento *para todas as intuições*.

Guyau chega mesmo a afirmar que a *intuição pura* é impossível no próprio sistema de Kant, visto que, se é por meio da *sensibilidade* que os objetos nos são dados e somente ela nos fornece as *intuições*, como poderíamos ter uma intuição do tempo, que não é um objeto real e que não pode afetar nossa sensibilidade nem nos dar uma sensação?

Assim, Guyau admite quando não a prioridade da percepção da extensão sobre a duração, pelo menos a *simultaneidade primitiva* das duas representações, já que, inicialmente, o ser animado deve sentir, fruir, sofrer, reagir e mover-se somente projetando os objetos no espaço ou com representações de forma confusamente espacial. Em outras palavras, isto significa que a percepção da duração está intrinsecamente ligada à sucessão de representações, as quais surgiram a partir da passagem entre diferentes sensações. Donde conclui-se que, “a sucessão das representações não é a representação da sucessão [...]”⁹¹.

⁸⁸ Idem, op. cit., p. 26

⁸⁹ Idem, ibidem.

⁹⁰ Idem, op. cit., p. 28

⁹¹ Idem, op. cit., p. 32

A ideia de tempo, tal como pensada por Guyau, limita-se a um “efeito de perspectiva”. Contudo, a perspectiva nem sempre existiu e, segundo o autor, não é necessária *a priori* para exercitar o pensamento em seu período de “confusão e de indistinção originária”. Neste sentido, para Guyau, a ideia de tempo, tal como ela existe no espírito do adulto, é o resultado de um longo processo de evolução do “efeito de perspectiva”, em outras palavras, da “arte da memória”, que segue um plano “natural e inevitável”, ou seja, *experimental*: 1. período de confusão primitiva, 2. período da imaginação passiva e puramente reprodutora, que fornece o quadro imóvel do tempo, ou seja, sua *forma*; 3. da atividade motora e da vontade, que fornece o *fundo* vivo e movente da noção de tempo. É a reunião desses elementos que constitui, na argumentação de Guyau, a *experiência* do tempo.

1.9 A “teoria experimental” do tempo

A teoria experimental do tempo, proposta por Guyau, tem suas bases na consideração de um momento inaugural da perspectiva da memória e seu processo de evolução, de modo que, o que se delineia na elaboração de Guyau é uma curiosa *teoria da emergência da memória*. E o que mais nos chamou atenção foi a similaridade com a teoria da memória tal como elaborada e difundida por Sigmund Freud. Por tal semelhança, achamos importante trazer as principais ideias de Guyau, já que se elas não anteciparam pelo menos foram simultâneas às elaborações freudianas.

Uma das primeiras constatações de Guyau referentes à memória visa apontar o caráter diferencial da memória humana em relação a dos outros animais. Do ponto de vista mecânico, a memória pode se apresentar tanto no ser humano quanto em outros animais, já que não passa de um conjunto de imagens que está muito vivo neles devido à força de uma impressão que foi recebida e comparada com outras impressões que a seguiram. Contudo, do ponto de vista psicológico, a memória humana distingue-se pelo sentimento exato da *duração*, a *ordem* das lembranças e à

precisão que lhes é conferida. De modo que, se não há no animal a faculdade da prescrição, isso se deve à ausência de um sentido claro da duração.

Para Guyau, todas as sensações que a criança teve continuam a repercutir nela, coexistindo com as sensações presentes. Por esse motivo, ela não distingue claramente nem os tempos, nem os lugares, nem as pessoas. E assim, “a imaginação das crianças tem como ponto de partida a *confusão* das imagens produzida por sua *atração* recíproca. Elas misturam aquilo que foi com aquilo que é ou será”⁹². E esta mistura se assemelha muito com aquilo que tratamos quando destacamos a importante relação entre tempo e mito.

Guyau argumenta que a criança (ou o animal) confunde incessantemente o que ela fez realmente com aquilo que ela gostaria de fazer, com aquilo que ela viu ser feito diante dela, com o que ela diz ter feito e com aquilo que lhe dizem que ela fez⁹³. E isso porque a criança retém e reproduz imagens muito mais do que as inventa e pensa, já que “a *imaginação reprodutora*, estando sozinha, não se distingue, não se opõe à *imaginação construtiva*, que, no entanto, é ela própria em seu desenvolvimento superior”⁹⁴.

No argumento de Guyau, este caráter de confusão ou indistinção que caracteriza tanto a relação das crianças quanto a dos animais com o tempo aponta que a adaptação ao futuro é uma característica humana e que, por esta razão, na ordem da evolução, o sentido do espaço se desenvolveu antes que o de tempo, porque a *representação de acontecimentos* na ordem do tempo é uma aquisição mais tardia que a *representação dos objetos* na ordem do espaço. Seguindo a argumentação de Guyau, isso se dá porque, enquanto a ordem espacial está ligada às *percepções* e *apresentações*; a ordem temporal está ligada à imaginação reprodutora, à *representação*.

Porém, o fato do tempo estar ligado às representações só pode ser percebido quando as representações são conhecidas como representações, e não como sensações imediatas. “É

⁹² Idem, op. cit., p. 50

⁹³ Idem, ibidem

⁹⁴ Idem, ibidem

necessária, portanto, a *apercepção da representação de uma apresentação*”, conclui Guyau. Ao considerar esta hipótese podemos lançar luz sobre porque, na história da cultura, o tempo sempre fora representado a partir da *espaçialização*.

Se por um lado, Guyau aponta que o primeiro momento da evolução mental é uma multiplicidade confusa de sensações e sentimentos, por outro lado, ele destaca a necessidade de um trabalho para introduzir nessa multidão a ordem do tempo, tal como feito pela personagem da fábula grega *Psique*.

A *discriminação ou percepção das diferenças* seria o primeiro momento desse trabalho de análise e é devido à ausência de contraste, de diferenças, que as mudanças mais significativas podem ser realizadas escapando à consciência e sem organizar-se no tempo⁹⁵. Neste sentido, uma mudança perpétua de imagens sem contrastes nítidos abole a sensação da duração. Donde conclui-se que, uma *massa inteiramente homogênea* não poderia originar a ideia de tempo, visto que, a duração só tem início com uma certa variedade de efeitos. E, por outro lado, uma *heterogeneidade absoluta* também excluiria a ideia de tempo, já que, a rápida sucessão de uma multidão de sensações sem relação umas com as outras também aboliria a sensação de duração.

Sendo assim, Guyau afirma que, na origem, não se tem a noção de coexistência nem de sucessão. O que existe é uma imagem confusa e difusa de coisas múltiplas espalhadas ao nosso redor, sendo o *esforço do movimento* que introduzirá, posteriormente, as divisões e distinções. Consequentemente, a percepção das diferenças e das semelhanças – primeira condição da ideia de tempo – resultará na noção de dualidade com a qual se constrói o número, já que, a ideia de número não é outra coisa senão a percepção das diferenças das mais diversas sensações (prazer e dor) e dos diferentes sentidos (tato e visão) sob um fundo de semelhanças⁹⁶.

⁹⁵ Idem, op. cit., p. 59

⁹⁶ Idem, op. cit., p. 62

Além dos elementos já citados – diferenças, semelhanças e número –, para desenvolver melhor sua gênese da ideia de tempo, Guyau destaca um quarto elemento cuja importância é fundamental na apreensão do tempo: a *intensidade*, o *grau*. O autor afirma que há uma conexão íntima entre a ideia de *grau* e o *momento*, e isso porque, “entre as diversas sensações e os diversos esforços motores da mesma espécie existem em geral gradações e um tipo de escala que permite passar de um para o outro”⁹⁷. Assim, “cada momento do tempo pressupõe um grau na atividade e na sensibilidade, um acréscimo ou uma diminuição, uma variação qualquer”⁹⁸.

Ao apontar que sem divisão, variação e grau na atividade e sensibilidade não haveria tempo, Guyau deixa mais nítida a importância da função discriminatória da memória, a saber: comparar uma lembrança com uma sensação. Assim, todas as mudanças que se apresentam à consciência deixam nela, uma espécie de resíduo, ou seja, “uma série de representações dispostas segundo uma espécie de linha, na qual todas as representações longínquas tendem a se apagar para dar lugar a outras representações sempre mais claras”⁹⁹.

Neste sentido, o esforço do movimento produzido a partir da percepção da diferença de sensações deixam resíduos de clareza e intensidade diferentes marcados na memória, o que faz com que a representação do antes e do depois possa ser tomada como um jogo de imagens e de resíduos, que podemos muito bem confundir¹⁰⁰. Para fazer escoar o tempo é necessário que alguma coisa ativa e movente se produza para a consciência.

Para Guyau, esta alguma coisa que se produz para a consciência é uma cisão, já que a ideia das três partes do tempo - passado, presente, futuro –, é uma cisão da consciência¹⁰¹. E esta divisão dos momentos do tempo se produz a partir da divisão entre o *sofrer* e o *agir*, ou seja, é o *movimento*

⁹⁷ Idem, op. cit., p. 63

⁹⁸ Idem, ibidem

⁹⁹ Idem, op. cit., p. 64

¹⁰⁰ Idem, op. cit., p. 65

¹⁰¹ Idem, op. cit., p. 68

sucedendo a uma *sensação*. Por esta razão, Guyau afirma que, “quando experimentamos uma dor e reagimos para afastá-la, começamos a cortar o tempo em dois, em presente e futuro. Essa reação com relação aos prazeres e às dores, quando se torna consciente, é a *intenção*”¹⁰². Na elaboração do filósofo, a palavra *intenção* supõe apenas “as imagens de sensações agradáveis ou penosas, com os esforços motores para realizar as primeiras e evitar as segundas”¹⁰³.

Nesse sentido, o futuro é o *devendo ser*, ou seja, aquilo que não se tem e de que se tem desejo ou necessidade, é aquilo que se trabalha para possuir. Enquanto “o presente se reduz à atividade consciente e fruidora de si, o futuro se reduz à atividade tendendo para outra coisa, buscando aquilo que lhe falta”¹⁰⁴. Sendo assim, a necessidade a ser satisfeita e a inervação motora são as expressões da vida em todo animal e, por isso, é a relação entre esses dois termos que engendrará a consciência do tempo. Consequentemente, “a intenção, com o esforço que a acompanha, é o primeiro germe das ideias vulgares de causa eficiente e de causa final”¹⁰⁵.

Portanto, a ideia de tempo, para Guyau, é produzida por “um acúmulo de sensações, de esforços musculares, de desejos penosamente organizados”¹⁰⁶. A repetição das sensações e dos esforços, num mesmo sentido e com a mesma intenção, constituem uma série onde os primeiros termos são menos distintos que os últimos¹⁰⁷. Assim estabelece-se uma perspectiva interior que vai para a frente, em direção ao futuro, de modo que, tempo e memória se articulam sensivelmente.

Para Guyau, as condições da memória e do tempo são: 1. variedade das imagens, 2. associação de cada uma a um lugar mais ou menos definido, 3. a associação de cada imagem à alguma intenção e ação, a algum fato interior mais ou menos *emotivo* e de uma *tonalidade* agradável ou penosa. “Resulta de tudo isso um ordenamento das imagens em forma serial e

¹⁰² Idem, *ibidem*

¹⁰³ Idem, *op. cit.*, p. 69

¹⁰⁴ Idem, *ibidem*

¹⁰⁵ Idem, *op. cit.*, p. 70

¹⁰⁶ Idem, *op. cit.*, p. 75

¹⁰⁷ Idem, *ibidem*

temporal”¹⁰⁸. Assim, o *sentimento do passado* “está associado com a sensação de prazer que nós experimentamos ao reencontrar as coisas já conhecidas”¹⁰⁹, visto que, há uma diferença apreciável, para a sensibilidade, entre ver e rever, entre descobrir e reconhecer.

Por este motivo, no início, não há nada além de lembranças passivamente conservadas, donde segue um estado de confusão primordial e, por isso, nenhuma distinção entre presente e futuro. Pode-se dizer que, “na origem, o curso do tempo é, portanto, apenas a distinção entre o desejado e o possuído, que se reduz ela mesma à intenção seguida de um sentimento de satisfação”¹¹⁰. Só depois vêm a imaginação e a inteligência, que pondo as imagens e as ideias aqui ou ali, conforme sua vontade, tentam produzir um mundo de acordo com seus desejos. Então, produz-se um contraste entre imaginação ativa e a lembrança presente, que não pode ser modificada com facilidade porque permanece ancorada em uma massa de associações da qual não é possível destacá-la. Eis a cisão que se produz na consciência: a imaginação passiva ou memória distingue-se da imaginação ativa.

O sentimento do tempo provém em parte do sentimento da diferença introduzido pelo movimento do desejo, já que, para Guyau, o desejo é um movimento começado, e enquanto movimento começado é o desfile de imagens que se desenrola, o desfile de cenas no espaço e de posições sucessivas. Por esta razão, a ideia de tempo é o resultado empírico da adaptação de nossa atividade e de nossos desejos a um mesmo meio desconhecido, talvez incognoscível. E isso porque: “lá onde nosso eu está interessado, seja porque ele tome a dianteira e aja sobre as coisas, seja porque as coisas, agindo violentamente sobre ele, incitem uma reação proporcional, a lembrança fixa-se, aprofunda-se, fornece a si própria uma energia que persiste através da duração”¹¹¹.

¹⁰⁸ Idem, op. cit., p. 82

¹⁰⁹ Idem, op. cit., p. 77

¹¹⁰ Idem, op. cit., p. 70

¹¹¹ Idem, op. cit., p. 82

Em suas elaborações, Guyau conclui que, o tempo não é uma condição a priori, tal como pensado por Kant, mas um simples efeito da consciência [...]. Antes de tudo, o tempo é um conjunto de relações que a experiência estabelece entre os fenômenos através da organização das imagens. Por isso, Guyau afirma que “não existe o tempo fora dos desejos e das lembranças [...]”¹¹².

Nesse sentido, o filósofo questiona a existência de um tempo objetivo, visto que, para ele, “o tempo não constitui um *fator* nem um *meio* que possa, por si só, modificar a ação e seus efeitos”¹¹³. Ou seja, “o tempo sozinho não basta para introduzir a diferença real entre as coisas”. E isso porque, ele é um efeito da passagem do homogêneo para o heterogêneo.

Portanto, para Guyau, a noção de tempo começa no momento em que se introduz a *ordem* nas sensações e nos pensamentos. E por este motivo, em vez de afirmar que o tempo é o fator essencial da mudança, Guyau considera mais verdadeiro dizer que o tempo *tem como fator* e elemento fundamental a própria mudança. Daí surge a ideia de que o tempo é a *fórmula abstrata* utilizada para indicar e significar as mudanças do universo, em outras palavras, o tempo “é uma diferenciação introduzida nas coisas”¹¹⁴.

¹¹² Idem, op. cit., p. 141

¹¹³ Idem, op. cit., p. 142

¹¹⁴ Idem, op. cit., p. 143

PARTE II

A questão do tempo na metapsicologia freudiana

“Todavia, atenhamo-nos ainda ao Ics e ressaltemos agora que os processos nesse sistema são atemporais, eles não são cronologicamente organizados, não são afetados pelo tempo decorrido e não têm nenhuma relação com o tempo”.

SIGMUND FREUD

2.1 Uma nota sobre o tempo em Freud

No capítulo anterior, vimos que a questão do tempo pode ser abordada por diferentes campos do conhecimento e por diferentes ângulos. Sendo assim, seja no campo macro seja no campo micro, é sempre a relação do homem com os objetos que o circundam o que o tempo põe em questão. No campo da psicanálise, não haveria de ser diferente: a questão do tempo articula o homem aos seus objetos, sendo o diferencial da psicanálise a peculiaridade de seu objeto de estudo, ou seja, as formações do inconsciente. Por esta via, é bastante curioso o modo como a questão do tempo se apresenta na psicanálise.

Por exemplo, a obra freudiana, ao ser tomada em perspectiva, nos indica uma nuance que merece destaque. Sob o ponto de vista formal, é possível dizer que Freud não concedeu nenhum relevo especial à questão do tempo, já que não dedicou nenhum texto específico sobre o assunto e nem se preocupou em sistematizar e definir as ideias e noções que utilizava a esse respeito. O que encontramos explicitamente em seus textos é a sua famosa tese sobre a *atemporalidade do inconsciente*, ou seja, o fato dos processos inconscientes não reconhecerem o tempo [*Zeitlos*], visto que, para Freud, o tempo está relacionado diretamente com a consciência. Mesmo a noção de *Nachträglich* (*a posteriori*), reconhecida como a grande contribuição freudiana sobre a temporalidade psíquica, é apresentada por ele de maneira lateral em textos que privilegiam outras questões.

Porém, em uma abordagem mais aprofundada, encontramos a questão do tempo enraizada no pensamento freudiano. Como não perceber sua presença na afirmação que a psicanálise faz da *finitude*, no papel fundamental da *memória* na construção dos diversos esquemas do aparelho psíquico, na diferenciação diagnóstica proposta pela oposição entre *neuroses de transferência* e *neuroses atuais*, nos sintagmas *sexualidade infantil*, *período de latência* e *reencontro do objeto* ou ainda, intrinsecamente relacionada ao processo de *elaboração* e à noção de *compulsão à repetição*?

Podemos dizer que se Freud não desenvolve a questão do tempo em sua obra, embora ela esteja repleta de referências temporais, isso se deve ao fato das vicissitudes da satisfação serem abordadas a partir de inúmeros processos de diferenciação. De modo que, para Freud, a *diferenciação* é um pressuposto fundamental da psicanálise¹¹⁵ e não à toa ele propõe considerar na descrição de todo processo psíquico suas relações dinâmicas, tópicas e econômicas. Por isso, nossa análise da questão do tempo em Freud tomará como referência sua *metapsicologia*.

2.2 A “atemporalidade” do sintoma histérico e o método psicanalítico

Numa leitura mais apurada da obra de Freud, é possível perceber que o problema do tempo aflora em pontos cruciais de sua elaboração. Desta forma, há questões gerais onde verificamos a problemática do tempo e conceituações que, em sua própria definição, trazem uma perspectiva temporal. Sabe-se que toda a obra freudiana erige-se a partir de seus estudos sobre a etiologia do sintoma histérico, já que Freud tentou basicamente responder a uma questão que se colocava como enigma para o saber de sua época: “como um paciente histérico é dominado por um afeto em relação a cuja causa afirma nada saber?”¹¹⁶.

Assim, a fim de mostrar que as manifestações da histeria eram as mesmas em todos os tempos e lugares¹¹⁷, Charcot passou a tratar a histeria como um tópico de neuropatologia. Com isso, não só produziu uma completa descrição dos seus fenômenos, como demonstrou, através da hipnose, as leis e regularidades reconhecíveis nos sintomas, permitindo a confecção de um diagnóstico.

¹¹⁵ FREUD, S. “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. vol III. Rio de Janeiro: Imago, 2007, p. 28 / Buenos Aires: AE, Vol. XIX, 1992, p. 15

¹¹⁶ FREUD, S. [1893] “Charcot” in Obras completas. Imago: Rio de Janeiro, 1976, Vol. III, p. 30 / Buenos Aires: AE, Vol. III, 1991, p. 21

¹¹⁷ Objetavam Charcot de que a histeria se constituía como um mau hábito francês e não era observável fora da França. O estudo de um caso de um granadeiro prussiano (*On a case of reflex epilepsy*) capacitou-o a fazer um diagnóstico mais abrangente e afirmar que a histeria **era a mesma em todos os tempos e lugares**. Idem, op. cit., p.32 / AE, p. 23.

Contudo, para afirmar a “atemporalidade” do sintoma histérico, Charcot colocou a hereditariedade como principal causa da etiologia da histeria, enquanto todos os outros fatores desempenhavam o papel de causas incidentais [*agents provocateurs*]. Isso, conseqüentemente, manteve os fenômenos histéricos como uma forma de degeneração.

Considerando que uma abordagem exclusivamente nosográfica, como a adotada na escola da *Salpêtrière*, não era a mais adequada para um assunto puramente psicológico, os discípulos de Charcot tomaram os mecanismos e a etiologia da histeria como pontos centrais de estudo.

Enquanto Charcot não era propenso às concepções psicológicas, Pierre Janet [1859-1947], eminente psicólogo e neurologista francês, tentou penetrar de forma mais íntima os processos psíquicos da histeria. Ele estudou o automatismo psicológico e descreveu o estado mental dos histéricos como produto de sugestão hipnótica. Além disso, os estudos de Janet hipotetizavam sobre a divisão da mente e a dissociação da personalidade nos quadros histéricos¹¹⁸, a *idée fixe*¹¹⁹ inconsciente como causa do sintoma, e a perda *de la fonction du réel*¹²⁰ como característica específica dos neuróticos.

Mas assim como Charcot, Janet levava em alta conta o papel da hereditariedade e da degeneração nas doenças nervosas. Por isso, definia a histeria como uma forma de “alteração degenerativa do sistema nervoso, que se manifesta pela fraqueza congênita do poder de síntese psíquica”¹²¹. Para o autor, tal fraqueza seria o grande motor gerador da dissociação psíquica.

Enquanto na França, Charcot e Janet procuravam estabelecer as leis e regularidades dos fenômenos histéricos com seus procedimentos nosográficos e estudos de laboratório, quase ao

¹¹⁸ FREUD, S. (1910[1909]) “Cinco lições de psicanálise” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XI, p. 23

¹¹⁹ FREUD, S. (1905[1904]) “Sobre a psicoterapia” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII, p. 276 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. VII, p. 255

¹²⁰ FREUD, S. [1911] “Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente, Rio de Janeiro: Imago, 2004, p. 65 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. XII, p. 223

¹²¹ FREUD, S. (1910[1909]) “Cinco lições de psicanálise” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XI, p. 23

mesmo tempo, em Viena, Josef Breuer [1842-1925], a partir do trabalho terapêutico, praticava a “*talking cure*” (cura pela fala) com uma de suas pacientes (a famosa Anna, O.).

Em 1886, quando Freud retorna de seu curso com Charcot, na França, ele começa a fazer, com a cooperação de Breuer, uma série de observações detalhadas sobre os pacientes histéricos. Nesse momento, submetiam os pacientes à hipnose e então lhes perguntavam sobre a origem de algum sintoma particular, ou seja, quando apareceu e o que era lembrado em conexão com ele. Esse procedimento mostrou que havia uma analogia entre a paralisia traumática e a histeria comum, não-traumática. A diferença se situava no fato de que na histeria traumática acontecia um trauma mecânico enquanto na segunda operava uma série de impressões afetivas: um *trauma psíquico*.

Já se anuncia na noção de trauma psíquico algo da dimensão temporal, visto que, por definição, o trauma resulta de “uma experiência que, *em curto período de tempo*, aporta à mente um acréscimo de estímulo excessivamente poderoso que sua tramitação ou expressão pelas vias habituais e normais fracassa”¹²², resultando em perturbações permanentes da forma em que essa energia opera. A neurose seria, por essa via, uma dificuldade de lidar com uma experiência de tom afetivo excessivamente intenso. Mas a determinação do sintoma pelo trauma psíquico não era tão visível em todos os casos. Com frequência, encontrava-se apenas uma “relação simbólica entre a causa determinante e o sintoma histérico”¹²³, e essas “simbolizações” costumavam ser usadas por muitos pacientes, como se intencionassem, através do uso linguístico, expressar o estado mental através de um estado físico¹²⁴.

Assim, com o uso do método catártico de Breuer (estudado conjuntamente com Freud), verificou-se que havia uma “causação direta” entre o trauma psíquico e o fenômeno histérico, de modo que “o momento em que o médico desvenda a ocasião da primeira ocorrência do sintoma e a

¹²² FREUD, S. (1916-1917) “Conferência XVIII: Fixação em traumas - o inconsciente” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XVI, p. 325 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. XVI, p. 252

¹²³ FREUD, S. [1893] “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. II, p. 46 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. III, p. 35

¹²⁴ Idem, ibidem

razão de seu aparecimento é exatamente o momento em que o sintoma se esvai”¹²⁵. Isso porque o método catártico tinha como base o alargamento da consciência através da hipnose, induzindo o paciente a retornar ao estado psíquico em que o sintoma surgira pela primeira vez a fim de removê-lo. Quando os pacientes comunicavam as lembranças, pensamentos e impulsos que tinham sido excluídos da consciência acompanhados de intensas expressões de afeto, o sintoma era superado.

A principal característica desse método consistia no fato de sua eficácia terapêutica não residir numa sugestão proibitiva do médico¹²⁶ e sim no processo de ab-reação: a “descarga do afeto estrangulado aderente aos atos mentais suprimidos”¹²⁷. Porém, na prática, o processo terapêutico era complicado por algumas circunstâncias: 1. do sintoma não constituir uma impressão traumática isolada, mas uma série de impressões, 2. nem todos os pacientes serem suscetíveis à hipnose. Considerando a etiologia do sintoma e o limitado alcance dos processos hipnóticos, Freud constituiu o método psicanalítico e, a partir daí, procurou agir mantendo os pacientes em estado normal, porém surgiu a questão: como (sem o auxílio da hipnose) fazer o doente contar aquilo que ele ignorava?

A resposta veio da lembrança de uma experiência de Bernheim, assistida por Freud em 1889. Ela consistia no fato de que as pessoas submetidas ao sonambulismo hipnótico eram capazes de lembrar dos fatos ocorridos após serem despertadas. A partir disso, Freud incentivou os pacientes a “apenas falar”, falar livremente sobre seus sofrimentos¹²⁸.

Nesse sentido, o método psicanalítico se diferenciou desses estudos anteriores em pontos sensíveis tanto no campo teórico quanto no metodológico. No plano teórico, por exemplo, enquanto

¹²⁵ Idem, op. cit., p. 47 / AE, Vol. III, p. 36

¹²⁶ FREUD, S. (1904[1903]) “O método psicanalítico de Freud” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII, p. 257-258 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. VII, p. 237-238

¹²⁷ Idem, op. cit., p. 257 / AE, Vol. VII, p. 237

¹²⁸ “Procedi do mesmo modo com meus doentes. Quando chegávamos a um ponto em que nos afirmavam nada mais saber, assegurava-lhes que sabiam, que só precisavam dizer [...]. Dessa maneira, prescindindo do hipnotismo, consegui que os doentes revelassem tudo quanto fosse preciso para estabelecer os liames existentes entre as cenas patogênicas esquecidas e os seus resíduos - os sintomas”. Cf. FREUD, S. “Cinco lições de psicanálise” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XI, p. 24

os estudos de Janet ofereciam apenas descrições dos fenômenos histéricos, atribuíam a dissociação psíquica ao fracasso congênito da síntese psíquica e ligavam a histeria a uma degeneração constitucional hereditária, a psicanálise produziu uma explicação baseada na interação das forças psíquicas (noção de *conflito*), atribuiu a dissociação psíquica ao processo especial denominado *recalque*, e, por fim, verificou na base da etiologia das neuroses todo o extenso campo da *sexualidade*.

No âmbito metodológico, a diferença primordial foi a substituição da *hipnose* pela *associação livre* de ideias, apostando assim no “antigo poder mágico das palavras”¹²⁹ como instrumento essencial no acesso ao saber silencioso (e suposto) que repousava esquecido na memória do paciente, já que, conforme argumenta Freud, “saber nem sempre é a mesma coisa que saber: existem diferentes formas de saber, que estão longe de serem psicologicamente equivalentes”¹³⁰. E também, a construção de uma técnica especial de interpretação, a fim de extrair conclusões do material revelado na associação livre. Técnica que logo mostrou que a dissociação psíquica é gerada e mantida por “resistências internas”.

Estas diferenciações conduziram Freud a duas direções: descobrir como as pessoas adotam a atitude neurótica em relação à vida (clínica) e compreender como os sintomas se desenvolvem a partir das causas das neuroses (dinâmica mental)¹³¹. E assim, o autor pôde afirmar que embora a psicanálise tenha surgido como “um novo processo semiológico e terapêutico”¹³², logo tornou-se também a “denominação de uma ciência: a ciência dos processos mentais inconscientes”¹³³.

¹²⁹ FREUD, S. [1890] “Tratamento psíquico” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII, p. 297

¹³⁰ FREUD, S. (1916-1917) “Conferência XVIII: Fixação em traumas - o inconsciente” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XVI, p. 332

¹³¹ Idem, op. cit., p. 333.

¹³² FREUD, S. (1910[1909]) “Cinco lições de psicanálise” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XI, p. 13

¹³³ FREUD, S. “Um estudo autobiográfico” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XX, p. 87

2.3 A teoria da histeria e as “duas metapsicologias” freudianas

O termo *metapsicologia* foi forjado por Freud para designar a psicologia por ele fundada em sua dimensão mais abstrata e teórica. Neste sentido, a *metapsicologia* elabora um conjunto de modelos conceituais, princípios e leis fundamentais mais ou menos distantes da experiência que permitem representar e descrever o funcionamento do aparelho psíquico a partir de três registros: dinâmico, tópico e econômico.

Esse termo encontra-se ocasionalmente nas cartas que Freud escreveu para Fliess. A sua primeira aparição aconteceu numa carta de 2-4-1896 (“Carta 41”). Posteriormente, na “Carta 84”, Freud pergunta ao seu famoso interlocutor se seria lícito utilizar o termo *metapsicologia* para denominar a “sua psicologia” que vai além da consciência. Ele argumenta que a “teoria da realização do desejo” estava incompleta, pois tinha apenas a solução psicológica e que faltava, portanto, a solução biológica ou metapsíquica¹³⁴.

Curiosamente, o termo *metapsicologia* é acompanhado de uma fórmula: “o que na época pré-histórica é *visto*, resulta os sonhos; o que nela é *ouvido*, as fantasias; e o que nela é *vivenciado sexualmente*, as psiconeuroses”¹³⁵. Então, Freud se utiliza do termo *metapsicologia* para indicar que a vida onírica se liga aos restos da época pré-histórica da vida, a mesma que é a fonte do inconsciente e a única em que se adquire a etiologia das psiconeuroses, época para a qual normalmente existe uma amnésia análoga à verificada na histeria.

Pode-se argumentar que a metapsicologia freudiana é uma consequência da elaboração da teoria da histeria, cuja comunicação preliminar acontecera em 1893. Vale lembrar que a teoria sobre os ataques histéricos incluía três proposições: 1. a proposição sobre a constância da quantidade de

¹³⁴ O termo *metapsíquico* é utilizado para indicar fenômenos de ordem mental que manifestam faculdades ainda pouco conhecidas ou cuja existência é até contestada. Cf. LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 677

¹³⁵ AE, p.316, Vol. I

excitação, 2. uma teoria da memória e 3. a proposição de que existem diferentes estados de consciência e seus conteúdos não estão relacionados entre si.

O que Freud destaca logo de saída no sintoma crônico de histeria é que eles corresponderiam a um mecanismo “normal”: o deslocamento ao longo de uma via de quantidades de excitação que não foram dissipadas. Sendo que aquilo que motiva tal deslocamento é uma tentativa de reação. E o que faz com que haja persistência desse mecanismo é o isolamento associativo entre as diferentes dimensões psíquicas.

Então, Freud destacou a fórmula patológica da histeria numa série: “A magnitude da soma de excitação, o conceito de trauma, o segundo estado de consciência”¹³⁶. Esse segundo estado de consciência, causador de um isolamento da memória, permitia que o conteúdo da consciência se tornasse dissociado *temporariamente*.

Para explicar os fenômenos histéricos tornou-se indispensável supor a presença dessa dissociação, uma divisão (*splitting*) no conteúdo da consciência, já que o elemento constante e essencial de um ataque histérico seria o “retorno de um estado psíquico”, ou melhor, escreve Freud: “o retorno de uma lembrança”. Daí sua famosa tese: *o histérico sofre de reminiscências*.

Desse modo, a construção da metapsicologia é um modo de “sintetizar” e “sistematizar” as proposições que constituem a teoria da histeria. Mais do que isso, é a sutil percepção de Freud para o fato de que a relação entre as *attitudes passionnelles* contidas nos fenômenos motores da histeria e os processos mnêmicos da psique se desdobrava em diferentes registros – tópico, dinâmico e econômico –, constituindo um campo complexo da experiência humana.

Por este motivo, a referência à dimensão biológica do caráter dos sonhos parece uma forma de Freud diferenciar “sua psicologia” dos sentidos teológico e filosófico presentes no termo metafísica. Conforme nos indicam Laplanche e Pontalis, não se pode desconsiderar a analogia entre os termos “metapsicologia” e “metafísica”, já que esta parece ter um caráter intencional como

¹³⁶ FREUD, S. [1892] “Esboços para a ‘comunicação preliminar’ de 1893” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol I, p. 210

sugere o testemunho freudiano sobre sua vocação filosófica: “espero que você queira dar atenção a algumas questões metapsicológicas [...]. Nos meus anos de juventude a nada aspirei tanto como ao conhecimento filosófico, e estou realizando esse voto, passando da medicina à psicologia”¹³⁷.

Quanto à noção de metafísica, André Lalande indica que os significados do termo se relacionam com a própria história do campo filosófico¹³⁸. Apesar de ser empregado com sentidos muito variados, é possível dizer que o termo metafísica é dominado pela ideia de uma ordem de conhecimentos ou de realidades que se opõe às coisas sensíveis. Daí, muitas vezes, o uso do termo “supra-sensível” para caracterizá-lo.

Com isso, o termo costuma conter um duplo sentido: 1. o estudo da existência em geral, 2. o estudo de certas existências, como as de Deus e das almas¹³⁹. Esse duplo sentido fez com que, de forma muito frequente, a noção de metafísica se confundisse com a teologia, mesmo utilizando modos diferenciados de acesso ao conhecimento. Sabe-se que a teologia se utiliza da *revelação* como fonte de acesso ao conhecimento; em contrapartida, a metafísica se utiliza apenas do *intellectus* e da *ratio*, ou seja, da *razão*. Porém, o que há em comum entre a teologia e a metafísica, que talvez justifique a confusão, é a “imaterialidade” como o traço característico de seus objetos.

Nitidamente, as reflexões de Freud sobre as relações entre metafísica e metapsicologia envolvem a questão da materialidade, visto a importância dessa característica na conferência de valor científico a qualquer objeto de estudo. Numa passagem de seu livro *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901), Freud aponta que “boa parte da concepção mitológica do mundo não é outra coisa que *psicologia projetada ao mundo exterior*”¹⁴⁰. Por esse motivo, argumenta que a construção de uma realidade supra-sensível deve ser transformada pela ciência em psicologia do inconsciente, já que a construção dessa realidade supra-sensível é o reflexo de um conhecimento obscuro dos

¹³⁷ FREUD, S. “Carta a Fliess de 02-02-1896” *apud* LAPLANCHE, J. e PONTALIS. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 284

¹³⁸ LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 675

¹³⁹ Idem, op. cit., p. 668

¹⁴⁰ Idem, *ibidem*.

fatores psíquicos e do que se passa no inconsciente. Assim, propõe que se converta a metafísica em metapsicologia¹⁴¹.

Nesse sentido, um estudo sobre o tempo em Freud tem por função tentar abordá-lo em termos metapsicológicos, o que confere uma grande complexidade ao tema e traz como consequência uma multiplicidade de tempos.

É comum os teóricos da psicanálise dividirem a obra freudiana em *duas tópicas*, mas na verdade, consideramos que essa divisão está longe de abarcar a complexidade das transformações que a obra freudiana sofreu a partir de 1920. Portanto, como essa divisão tem um caráter didático, para torná-la mais coerente ao que ocorre com a teoria, falaremos aqui não mais em duas tópicas, e sim, em “duas metapsicologias” freudianas, já que a modificação não ocorre apenas no registro tópico (1923), mas também no dinâmico (1920) e no econômico (1924).

É uma simples questão de nomenclatura, mas consideramos que, para fins didáticos, é redutivo e pouco rigoroso teoricamente nomear a divisão da obra freudiana como “duas tópicas”. Mais do que duas tópicas, há na obra freudiana “duas metapsicologias”, sendo que a primeira se inicia com a apresentação de um modelo de aparelho psíquico no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (1900) e dura até 1919 com textos como “O estranho”, e “Bate-se numa criança”, imediatamente anteriores à revisão do dualismo pulsional (registro dinâmico), em 1920.

2.4 A questão do tempo nas “metapsicologias” freudianas

Notadamente, uma discussão sobre a conservação dos traços de memória presente na noção de sintoma psíquico envolve a questão temporal, já que conservar é preservar alguma coisa do desgaste sofrido pela ação do tempo. Freud respondeu a essa questão criando um arcabouço teórico que pudesse demonstrar aquilo que ele verificava na experiência. Há, portanto, a construção de um

¹⁴¹ FREUD, S. [1901] *Psicopatologia da vida cotidiana*. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1991, p. 251

modelo teórico do aparelho psíquico nitidamente temporal, visto que o que está em jogo na questão da conservação das lembranças são os processos que envolvem a memória.

Isso acontece também quando Freud se dá conta de que são as lembranças com conteúdos sexuais as que mais conservam, no psiquismo, sua força de atuação. Surgem, então, os conceitos de “psiconeuroses ou neuroses de transferência” e “sexualidade infantil” como elementos teóricos que visam explicar a conservação das lembranças no psiquismo e seu retorno em forma de sintoma.

Embora ambas estejam no campo maior das neuroses, existe uma clara diferença – *de ordem temporal* – na distinção que Freud faz entre neuroses “atuais” e neuroses “de transferência”. Segundo ele, as neuroses têm como causa imediata uma perturbação particular da economia psíquica, e que, em geral, essas modificações patológicas funcionais “têm como fonte comum a vida sexual do indivíduo, seja uma desordem da vida sexual *atual*, seja em acontecimentos importantes da *vida passada*”¹⁴².

Assim, a etiologia das psiconeuroses ou neuroses de transferência se situa sempre na sexualidade, mas os eventos e influências que estão em sua base não correspondem à atualidade, e sim à uma época da vida do passado remoto, ou seja, uma época pré-histórica, da primeira infância¹⁴³. Está cunhado o termo “sexualidade infantil” e ele aponta para o fato de que Freud compreende a sexualidade de uma maneira dinâmica – outra forma de dizer temporal –, visto que, para ele, o termo sexual significa as *oscilações* entre prazer e desprazer que são experimentadas pelos seres humanos e produzem as marcas que constituem o psiquismo.

Dessa maneira, podemos apontar que o problema geral com que a psicanálise lida é de ordem temporal e está relacionado à conservação da ação das lembranças no psiquismo que as faz retornar, no campo da experiência, em forma de sintoma. Por essa razão, a maioria dos conceitos

¹⁴² FREUD, S. [1896]. “A hereditariedade e a etiologia das neuroses” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. III, p. xx / Buenos Aires: AE, Vol. III, p. 149.

¹⁴³ FREUD, S. [1898] “A sexualidade na etiologia das neuroses” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. III, p. 294 / Buenos Aires: AE, Vol. III, 1992, p. 261

tecidos para demonstrar e explicar esse problema geral carrega em sua definição referências temporais.

Segundo a hipótese de Gondar, é por esse motivo que há na obra freudiana uma ausência de teorização sobre a questão do tempo, visto que, na constituição da vida psíquica, concorrem diversas noções de tempo que correspondem a diferentes modos de funcionamento temporal. Consequentemente, ela aponta que não há na obra de Freud uma noção de tempo única e, por isso, não lhe parece absurdo supor que exista, no sujeito, uma sobreposição de diferentes regimes temporais. Ou melhor, que o sujeito seja o efeito da sobreposição de diferentes regimes temporais. Essas diferentes modalidades temporais estão relacionadas, basicamente, à consciência, ao inconsciente e às pulsões. Seriam, portanto, três diferentes concepções de tempo existentes na obra freudiana?

2.5 A problemática do tempo no registro tópico

A *diferenciação*, no registro psíquico, entre processos conscientes e inconscientes, é um pressuposto fundamental da psicanálise, escreve Freud, em “O eu e o isso” (1923)¹⁴⁴. Sabe-se que desde o início as questões cruciais da psicanálise se dão no registro da diferenciação: seja no âmbito dos diagnósticos clínicos, na questão da diferença sexual ou na diferenciação do aparelho psíquico e de suas instâncias. Assim, o que caracteriza a pesquisa psicanalítica e a faz se distanciar da psicologia descritiva é o fato de considerar a constituição do psiquismo por registros diferenciados. A construção de uma tópica psíquica tinha exatamente o objetivo de indicar em que registro ou entre que registros estaria ocorrendo um ato psíquico.

De acordo com Freud, a dificuldade em abordar a transposição de um ato psíquico de um registro a outro se coloca porque essa questão transcende o fator puramente psicológico e aborda as

¹⁴⁴FREUD, S. [1923] “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2007, Vol. III, p. 28

relações do aparelho psíquico com a anatomia, ou melhor, com a noção de localização anatômica. Embora a atividade psíquica esteja vinculada à função do cérebro, algumas pesquisas estabeleceram uma *não-equivalência* na relação do cérebro com algumas partes do corpo e com certas atividades psíquicas¹⁴⁵.

Isso faz com que o registro da tópica psíquica, tal como elaborado por Freud, não se fundamente na noção de “localização anatômica”, ou seja, não parta do pressuposto de que exista uma localização exata dos processos psíquicos, já que “todos os esforços de pensar as ideias como estando arquivadas em células nervosas específicas e de conceber as excitações como transitando sobre determinadas fibras nervosas fracassaram redondamente”¹⁴⁶. Portanto, a tópica psíquica refere-se às regiões do aparelho psíquico que podem estar localizadas *em qualquer parte do corpo*.

Assim, o ponto de vista tópico supõe uma diferenciação do aparelho psíquico em certo número de registros dotados de características ou funções diferentes e dispostos numa certa sequência uns em relação aos outros. Metaforicamente, isso permite considerá-los como “lugares psíquicos”, dos quais pode-se fornecer uma representação figurada espacialmente¹⁴⁷.

É uma tentação teórica relacionar os estudos sobre a dimensão tópica à questão do espaço, já que o próprio Freud destacou o caráter extenso do aparelho psíquico: “a vida psíquica é a função de um aparelho ao qual atribuímos ser extenso no espaço e estar composto de diversas peças [...]”¹⁴⁸. Em “Conclusões, ideias, problemas” ([1941]1938), Freud novamente indica o caráter extenso do psiquismo ao escrever: “é possível que a espacialidade seja a projeção do caráter extenso do aparelho psíquico”¹⁴⁹. Porém, nesse artigo, ele vai além dessa simples indicação e relaciona a extensão do psiquismo à origem da “forma *a priori*” do espaço tal como descrita por Kant.

¹⁴⁵ FREUD, S. [1915] “O inconsciente” in Obras completas. Estudos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 26-27

¹⁴⁶ Idem, ibidem. Essa parece ser uma conclusão de Freud baseada em seus estudos iniciais sobre “Sobre a concepção das afasias” (1891) e “Projeto para uma psicologia científica” (1895).

¹⁴⁷ LAPLANCHE, J. e PONTALIS. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 505

¹⁴⁸ FREUD, S. (1940 [1938]) “Esquema del psicoanálisis” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, p. 143

¹⁴⁹ FREUD, S. (1941 [1938]) “Conclusiones, ideas, problemas” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, p. 302

“Nenhuma outra dedução é verossímil. No lugar das condições *a priori* de Kant, nosso aparelho psíquico. O psiquismo é extenso, mas nada sabe disso”¹⁵⁰.

Basicamente, as formulações de Kant dizem respeito à ideia de que todos nós trazemos formas e conceitos *a priori* (aqueles que não vêm da experiência) para a experiência concreta do mundo, os quais seriam de outra forma impossíveis de determinar. Estando Freud no terreno da psicologia, pode-se dizer que, ele se insurge contra as postulações de Kant, especificamente, porque neste “encontram-se muitas expressões que parecem insistir sobre o caráter psicológico de preferência ao caráter lógico dos conhecimentos que chama de *a priori*”¹⁵¹

Toda construção freudiana argumenta em favor do contrário, ou seja, nosso psiquismo se constitui a partir de uma experiência primordial, a *experiência de satisfação*, da qual surgirão as modalidades de apreensão, compreensão e conhecimento do mundo.

Por fim, cabe mencionar que etimologicamente, a palavra tópico deriva do termo grego *topikós* e do latim *topico* e ambos se relacionam com a ideia de lugar. Desde a Antiguidade, tópico diz respeito, na linguagem filosófica, especificamente no campo da lógica do discurso, à “teoria dos lugares” ou “lugares-comuns”. Especialmente para Aristóteles, a noção de tópica diz respeito a um conjunto de lugares, cujo conhecimento constitui uma espécie de repertório de onde são retiradas as premissas da argumentação¹⁵². Não devemos ignorar que a ideia de lugar se relaciona com a noção de tempo, e até mais do que isso, que talvez as concepções de tempo variem de acordo com as diferentes formas de conceber a ideia de lugar.

¹⁵⁰ Idem, *ibidem*.

¹⁵¹ LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 83

¹⁵² LAPLANCHE, J. e PONTALIS. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 505 e LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 1145

2.5.1 A problemática do tempo na primeira tópica

A primeira concepção tópica do aparelho psíquico, apresentada por Freud no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (1900), se propõe exatamente a destacar a relação entre as ideias de lugar e tempo. A necessidade de construção de um aparelho psíquico surgiu a partir da diferença que Freud percebeu entre a memória consciente e os traços da lembrança [*Erinnerungsspuren*] nos quais se fixam as vivências do inconsciente. Por essa razão, o aparelho psíquico é um “modelo teórico” resultante de importantes teorizações freudianas, como a elaboração do funcionamento da memória e dos sonhos.

Como já foi mencionado, em 1892, no esboço dos argumentos para a “Comunicação preliminar”, Freud citou a teoria da recordação (memória) como parte da solução do enigma da histeria. Nessa carta, Freud compartilha com Breuer sua preocupação com a dificuldade de apresentar de modo “textual” algo tão “corpóreo” como a doutrina da histeria¹⁵³. Talvez, por essa razão, para melhor explicar o registro tópico, tenha recorrido aos modelos esquemáticos.

O primeiro deles surge na “Carta 52”, em 1896, juntamente com sua hipótese sobre a memória: “trabalho com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico formou-se por um processo de estratificação sucessiva pois, de tempos em tempos, o material existente na forma de traços mnêmicos sofre um *reordenamento* segundo novos nexos: uma *retranscrição* [*Umschrift*]”¹⁵⁴.

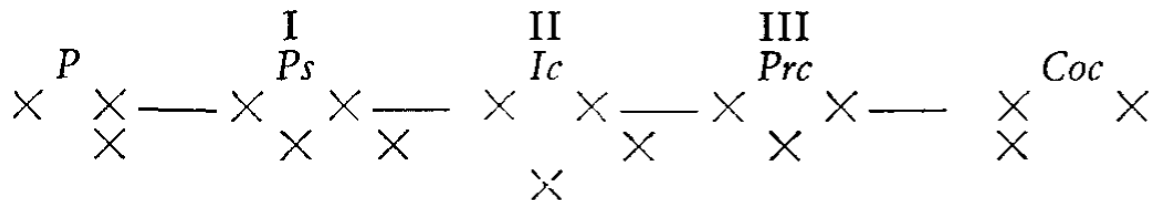
Embora na explicação desse primeiro esquema Freud ainda considere os neurônios como veículos da memória e deixe de lado exatamente o aspecto topográfico¹⁵⁵ – um dos diferenciais no

¹⁵³ FREUD, S. “Bosquejos de la ‘Comunicación preliminar’ de 1893” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, Vol. I, p. 183. O uso da palavra *textual* na tradução foi uma forma que encontramos de conservar o sentido que emerge na frase de Freud, que nos aponta para a dificuldade de apresentar em forma de texto (bidimensional) algo que é corpóreo (tridimensional). A frase na **versão Amorrortu** é a seguinte: “Me martiriza el problema de averiguar cómo se figuraría como superficie nuestra doctrina de la histeria, que es algo tan corpóreo”. Na **versão Imago** (Vol. I, 1977, p. 208), aparece assim: “Atormenta-me esse problema: como oferecer um quadro bidimensional de algo tão sólido como nossa teoria da histeria”.

¹⁵⁴ FREUD, S. [1896] “Carta 52”. Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, Vol. I, p. 274

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*

modelo proposto, em 1900, em *A interpretação dos sonhos* –, o significativo nesse momento é o reconhecimento freudiano de que o dado *essencialmente novo* em sua teoria da memória é a hipótese de que ela está registrada em diferentes espécies de signos e, por isso, não se constitui de maneira simples, ao contrário, se desdobra em vários registros¹⁵⁶.



Freud, então, explica o seguinte: P [*Wahrnehmungen*] são os neurônios onde se originam as percepções que se ligam à consciência. Ps [*Wahrnehmungszeichen*] é a primeira transcrição das percepções, sendo inacessível à consciência e articulada segundo uma associação por simultaneidade. Ic [*Unbewusstsein*] é a segunda transcrição, ordenada segundo outros nexos (talvez casuais). Os traços inconscientes talvez correspondam a lembranças conceituais inacessíveis à consciência. Prc [*Vorbewusstsein*] é a terceira transcrição, ligada às representações-palavra e correspondente ao nosso “eu consciente”.

De acordo com isso, Freud admitirá que consciência e memória são mutuamente excludentes¹⁵⁷. Ou seja, como os investimentos psíquicos, provenientes de Prc, só se tornam conscientes de acordo com certas regras, logo, a consciência do pensamento (consciência do eu) é um efeito posterior [*Nachträglich*] na ordem do tempo, provavelmente ligada à ativação alucinatória das representações-palavra, já que os neurônios-consciência (Coc) são também neurônios-percepção (P) e em si não possuem memória.

Estas indicações são *atualizadas* no modelo proposto em *A interpretação dos sonhos* (1900). O que há de novo é o abandono da explicação do modelo a partir das localizações neuronais em prol da definição do que seria um lugar psíquico: “então, o lugar psíquico corresponde a um lugar

¹⁵⁶ Idem, *ibidem*

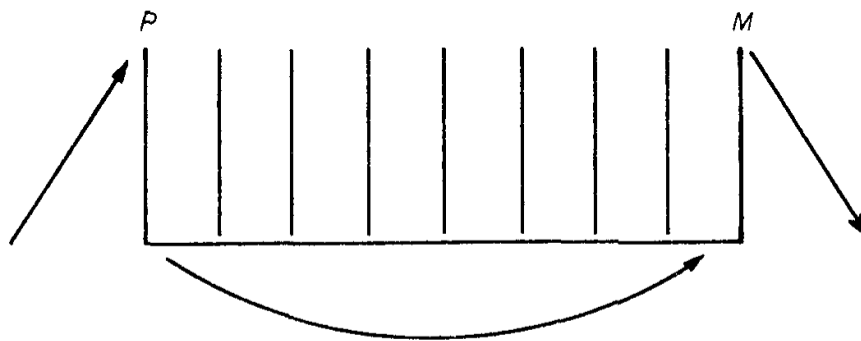
¹⁵⁷ Idem, *op.cit.*, p. 275

no interior do aparelho, no qual se produz um dos estados prévios da imagem”¹⁵⁸. O que emerge aí é a própria noção de tópica psíquica.

Com isso, o aparelho psíquico é pensado como um instrumento composto por instâncias que submetem os investimentos psíquicos a um processo de retranscrição numa dada orientação – do extremo perceptivo ao extremo motor – que não é necessariamente espacial. Então, Freud formula o seguinte: “A rigor, não necessitamos supor uma ordenação realmente *espacial* das instâncias psíquicas. Basta-nos que seja estabelecida uma sequência fixa entre elas, vale dizer que, em certos processos psíquicos, a excitação atravessa as instâncias em uma determinada série *temporal*”¹⁵⁹.

Graficamente ele propõe essa indicação da seguinte maneira:

Figura 1.

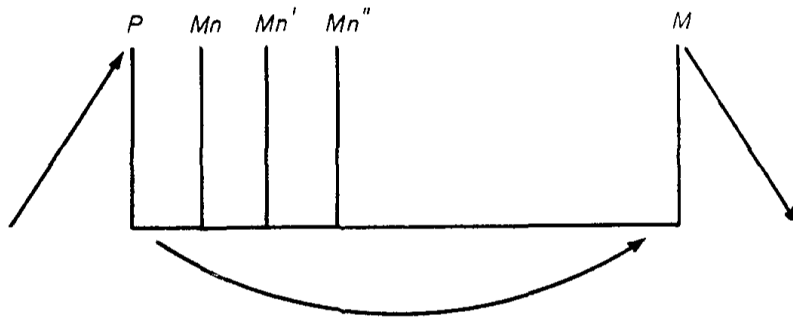


Freud prossegue indagando que as percepções, ao atingirem nosso aparelho psíquico, deixam uma marca, denominada “traço mnêmico” e cuja função responsável pela conservação desses traços é a memória. Só que, por uma diferença funcional, torna-se complicado sustentar que um mesmo registro mantenha-se aberto e receptivo a novas possibilidades de alteração (percepções) e, ao mesmo tempo, conserve fielmente as alterações sobrepostas a seus elementos (memória). Portanto, essas duas operações são distribuídas por registros diferentes: o primeiro recebe os estímulos perceptivos sem conservar nada deles e o segundo transpõe a excitação momentânea do primeiro a traços permanentes. Essa ideia é graficamente representada do seguinte modo:

¹⁵⁸ FREUD, S. [1900] *La interpretación de los sueños*. Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, p. 529-530

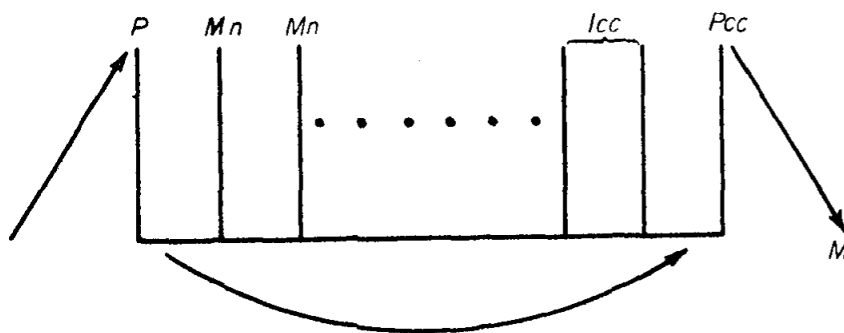
¹⁵⁹ Idem, *ibidem*

Figura 2.



Foi o conhecimento obtido pela análise dos sonhos que permitiu a Freud avançar em sua concepção de uma tópica temporal. Isso porque era impossível explicar a formação do sonho sem supor a existência de duas instâncias psíquicas, uma submetendo a atividade da outra a uma crítica. Estas instâncias mantêm relações com a consciência, sendo que a “instância crítica” está mais próxima que a “instância criticada”. Em outras palavras, Freud aponta a presença de uma instância *pré-consciente* no extremo motor para indicar que os processos de excitação contidos nela podem alcançar a consciência ao atingir determinada intensidade e uma instância *inconsciente* que só tem acesso à consciência pela via do pré-consciente. A representação gráfica dessa última alteração do aparelho psíquico é a seguinte:

Figura 3.



Assim, o aparelho psíquico freudiano traz em si um paradoxo a respeito do tempo que pode ser expresso de diferentes maneiras. Primeiramente, pela oposição contida nas ideias de “regressão” (utilizada para explicar o fenômeno do sonho) e de “irreversibilidade”, presente nas expressões “sequência temporal” [*Zeitlichfolge*] e “orientação” [*Richtung*]. Em segundo lugar, essa

contradição também pode ser verificada na indicação da existência de um tempo específico dos processos inconscientes, o *a posteriori* [*Nachträglich*] e da afirmação de que o inconsciente não conhece o tempo [*Zeitlos*].

Indicaremos a seguir como Freud se arranjou com a questão do tempo relativo à consciência e ao inconsciente, já que, conforme sustenta Gondar, a teoria freudiana a respeito do tempo é apresentada de modo explícito e em duas versões. Na primeira, o tempo é abordado pelo seu aspecto “negativo”, através da tese freudiana de que o inconsciente não conhece o tempo [*Zeitlos*]. Na segunda versão, o tempo é apresentado em seu aspecto “positivo” e diz respeito às suas relações com a consciência¹⁶⁰.

2.5.2 O inconsciente é...*Zeitlos*: atemporal ou anacrônico?

Em 1915, durante a primeira guerra mundial (1914-1918), devido à diminuição de atendimentos em seu consultório e colaborando para manter a revista internacional de psicanálise abastecida para que não fosse extinta, Freud se põe a escrever uma série de artigos, que foram denominados de metapsicológicos. Um deles é “O inconsciente”, no qual Freud desenvolve sua tese sobre a *atemporalidade do inconsciente*. Ele escreve: os processos inconscientes são atemporais [*zeitlos*], ou seja, “eles não são cronologicamente organizados, não são afetados pelo tempo decorrido e não têm nenhuma relação com o tempo”¹⁶¹.

Esta, porém, é apenas uma das características dos processos inconscientes, já que em tais processos também há a ausência de contradição, eles são regidos pelos mecanismos do processo primário – condensação e deslocamento –, e por fim, são regulados pelo princípio de prazer que caracteriza a realidade psíquica.

¹⁶⁰ GONDAR, J. Os tempos de Freud. Rio de Janeiro: Revinter, 1995, p. 29

¹⁶¹ FREUD, S. [1915] “O inconsciente” in Obras completas. Escritos sobre psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 37-38

Quando confrontamos as definições dadas para o termo “atemporal” com as demais características inconscientes, vemos que surge uma questão. É compreensível que os processos inconscientes não sejam organizados cronologicamente, ou seja, que neles não haja distinção entre passado, presente e futuro, já que não estão sujeitos à contradição, isto é, não é possível diferenciar entre um termo e seu oposto. Também é compreensível que não sejam afetados pelo tempo decorrido, visto que a realidade que regula tais processos é a fantasia, e essa, por sua vez, possui um caráter de fixidez.

Contudo, a afirmação de que os processos inconscientes não têm nenhuma relação com o tempo torna-se inócua quando confrontada com os mecanismos que regem o inconsciente: os processos de condensação e deslocamento. Como vimos na introdução sobre a história do tempo, para Aristóteles o tempo está de alguma forma relacionado ao movimento, donde sua fórmula: *o tempo é o número do movimento segundo o antes e o depois*.

Considerando a fórmula aristotélica e o fato de que no inconsciente existem processos de deslocamento e condensação que permitem supor na vida psíquica a existência de dois estados diferentes de energia das cargas de investimento – um de atamento, fixação e outro de mobilidade livre –, pode-se dizer que o movimento das cargas de investimento só pode ser concebido em sua relação com o tempo.

Isso significa que a qualidade de *atemporalidade* do inconsciente só pode referir-se à dimensão cronológica do tempo, ou seja, à questão da ordem, da passagem do tempo em uma determinada sequência e sua diferenciação em estados sucessivos (passado, presente, futuro). E isso porque, embora não existam mecanismos de ordenação no inconsciente, há movimento de cargas, e todo movimento requer um *tempo de duração*. Donde conclui-se que a variação da intensidade das cargas produz marcas que indicam um modo muito específico de articular o antes e o depois.

Desse modo, em vez de dizer que o inconsciente é atemporal, seria mais profícuo afirmar que *o inconsciente é anacrônico*, visto que o tempo ignorado pelos processos inconscientes é o tempo cronológico, ou seja, a ordem e a sucessão.

2.5.3 A “ordenação temporal”: tempo e consciência

É um fato que a *questão da consciência* é o ponto de partida de todas as pesquisas feitas por Freud¹⁶². Porém, diferente de uma série de teóricos que consideram a consciência como equivalente ao psiquismo, para Freud o psiquismo é composto por diferentes registros: consciente, pré-consciente e inconsciente. E a importância que confere à consciência se relaciona ao fato dela ser a única forma que os processos inconscientes podem ganhar existência. “E como poderíamos chegar a conhecer o inconsciente? Evidentemente, isso só é possível quando ele sofre uma transposição ou tradução para o consciente”¹⁶³.

Por essa razão, o autor nos adverte que, do mesmo modo que a leitura de Kant nos alerta para que não tomemos nossa percepção como idêntica ao objeto percebido; a psicanálise alerta para que não igualemos a percepção da consciência ao processo psíquico inconsciente¹⁶⁴.

Embora tenha sido publicado postumamente, em *O projeto* (1895), Freud já traz indícios sobre a importância da consciência. Toda a dificuldade em relação à consciência gira em torno da tentativa de explicar como os processos de excitação nos neurônios trazem consigo a consciência. Diante disso, Freud procura correspondências entre as propriedades da consciência e os processos de alteração paralela nos neurônios.

Consequentemente, ele introduz, entre os modelos vigentes em sua época, uma terceira forma de compreender as relações entre consciência e os processos fisiológico-psíquicos. Enquanto

¹⁶² Idem, op. cit., p. 25

¹⁶³ Idem, op. cit, p. 19

¹⁶⁴ Idem, op. cit., p. 24

a primeira delas afirma que a supressão da consciência não alteraria nada no curso psíquico, pois ela é apenas *um aditivo* dos processos fisiológico-psíquicos, a segunda aponta que a consciência é o lado subjetivo de toda ocorrência psíquica, sendo *inseparável* do processo fisiológico anímico.

Para Freud, a consciência é “o lado subjetivo de uma parte dos processos físicos do sistema de neurônios, isto é, dos processos ω ; e a ausência da consciência não deixa inalterado o acontecimento psíquico, mas inclui a ausência da contribuição do sistema ω ”. Esse terceiro sistema de neurônios suposto por Freud tenta dar conta das sensações conscientes, ou seja, do fato de que as variações quantitativas não são percebidas pela consciência, mas as qualitativas, ao contrário, são fornecidas por ela.

Essas ideias, bastante embrionárias, a respeito da consciência serão melhor elaboradas por Freud após a construção do aparelho psíquico, especificamente, quando ele precisa indicar as diferenças entre os registros que constituem o aparelho e como se dá o trânsito de conteúdos entre eles. Isso o levará a afirmar que “a relação com o tempo é algo estritamente vinculado ao trabalho do sistema Cs”¹⁶⁵. Ou seja, esse sistema se relaciona com a viabilização do trânsito entre os conteúdos das ideias, com a inserção de uma ordem temporal nos conteúdos ideacionais, com a introdução de uma ou várias censuras, com a submissão dos conteúdos ao princípio de realidade através do teste de realidade e também parece ter um papel relevante na memória consciente.

Assim, a questão que se coloca é: como a consciência ordena temporalmente os conteúdos ideacionais? Obviamente, que o *eu* é a instância responsável pelo ordenamento temporal dos conteúdos da consciência. Daí a importância do conceito de narcisismo para a formulação da segunda tópica.

¹⁶⁵ Idem, op. cit, p. 38

2.5.4 A problemática do tempo na segunda tópica

Conforme destaca o próprio Freud, a psicanálise é um saber inacabado por advir da experiência clínica, o que confere à teoria psicanalítica um caráter de movimento constante na elaboração de suas ferramentas técnicas e conceituais. Por essa razão, o termo “segunda tópica” serve para marcar uma mudança significativa ocorrida na elaboração freudiana, onde novos conceitos são introduzidos ressignificando aquilo que já havia sido elaborado.

A mudança ocorrida no registro tópico diz respeito ao seguinte: enquanto no primeiro momento de construção do aparelho psíquico Freud trabalhava com os conceitos de inconsciente, pré-consciente e consciente; num segundo momento, principalmente devido ao conceito de *narcisismo* surgido para melhor explicar a dinâmica psíquica, Freud adiciona outras instâncias à perspectiva tópica: *Eu, Supereu e Isso*. Contudo, ele não abandona a diferenciação feita no primeiro momento, ao contrário, ele articula essas diferentes instâncias num modelo topográfico que determina uma “nova compreensão estrutural”¹⁶⁶ do psiquismo.

Esta nova compreensão estrutural do psiquismo é acentuada por uma ideia que Freud já havia destacado no texto sobre “O inconsciente”, isto é, o fato de que “o inconsciente tem maior abrangência que o recalcado, este é apenas parte do inconsciente”¹⁶⁷. Em outras palavras, “todo recalcado é Ics., nem todo Ics. é recalcado”¹⁶⁸. E esta diferenciação permite a Freud circunscrever melhor o campo dos processos inconscientes, já que foi a partir da diferença entre a noção de *latência* e a de *recalcado* que a psicanálise chegou ao seu conceito de inconsciente¹⁶⁹.

¹⁶⁶ FREUD, S. [1923] “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro, Imago, 2007, Vol. III, p. 31

¹⁶⁷ FREUD, S. [1915] “O inconsciente” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 19

¹⁶⁸ FREUD, S. [1923] “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2007, Vol. III, p. 32

¹⁶⁹ Idem, op. cit., p. 28-32

Lembremos que, ao tecer alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise, Freud descreve três sentidos do termo que se articulam entre si¹⁷⁰. O autor aponta que, no sentido descritivo, uma ideia latente é aquela capaz de se tornar consciente enquanto uma ideia recalcada é incapaz de se tornar consciente, ou só é capaz através de um processo de transposição baseado na associação livre. O que, de certa forma, permite dizer que do ponto de vista descritivo há uma “ambiguidade do inconsciente”.

Entretanto, do ponto de vista dinâmico, a noção de inconsciente é única, ou seja, diz respeito ao fato de uma ideia, mesmo sem estar na consciência, produzir consequências que afetam a vida psíquica significativamente. E isso Freud explica ao tomar como referência o experimento da sugestão pós-hipnótica. Uma pessoa recebe uma ordem, enquanto está hipnotizada, para realizar uma certa ação em determinado horário. Quando desperta, embora pareça estar consciente e em estado normal, no horário combinado impõe-se ao psiquismo o impulso de executar o que fora ordenado. E isso se dá por uma cisão entre a representação da ação que se tornou consciente e a representação da ordem, que embora inconsciente se manteve ativa. Por fim, baseado na diferença entre o que é latente e o que é recalcado, o conceito de inconsciente adquiriu seu significado mais importante na psicanálise, o de uma estrutura que se revela por meio de uma marca indicativa da inconsciência de cada um dos processos psíquicos que o compõem: chistes, sonhos, atos falhos, fantasias.

Portanto, as alterações da segunda tópica mantiveram a ideia de que a principal característica do estado de consciência é justamente a de ser breve e passageiro, enquanto a dos processos inconscientes é serem permanentes e ativos, produzindo efeitos mesmo que se ignore a representação da ordem dada. É exatamente nesse ponto que o *Eu* ganha sua devida importância, já que é dele que procedem os recalques. Em outras palavras, há algo no *Eu* que também é inconsciente, algo que se comporta exatamente como o recalcado.

¹⁷⁰ FREUD, S. [1912] “Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004, Vol. I, p. 83-89

Para Freud, o *Eu* é “uma organização de processos psíquicos interrelacionados”¹⁷¹. Contudo, visando melhor esclarecer como algo recalcado pode se transformar em algo pré-consciente, o autor propõe uma concepção [*Vorstellung*] do *Eu*. Para fundamentar a ideia de que o *Eu* tem como núcleo o sistema perceptivo, abrange o pré-consciente e se estende até os restos de memória no inconsciente, Freud toma emprestada uma ideia de G. Groddeck que se resume no fato de que “nós somos *vividos* por forças desconhecidas e incontroláveis”¹⁷². É baseado nisso que Freud propõe denominar esse ente que provém do sistema percepção e que inicialmente é pré-consciente de “o *Eu*” [*das Ich*] e aquele outro psíquico, no qual o *Eu* se prolonga e que se comporta de forma inconsciente de “o *Isso*” [*das Es*]¹⁷³.

Ao introduzir essas três novas instâncias – *Eu*, *Supereu* e *Isso* – como parte da configuração tópica do psiquismo, Freud tenta indicar melhor como a complexa estruturação psíquica se constitui a partir dos processos de identificação, e assim, especifica não só as funções do *Eu* como também suas relações com o *Supereu* e o *Isso*.

Portanto, nesse novo esquema topográfico, o *Eu* serve a três diferentes senhores: o mundo externo, a libido do *Isso* e a severidade do *Supereu*. E por essa razão, está encarregado de importantes funções (que na primeira tópica eram atribuídas ao sistema Pcpt-Cs). Primeiramente, devido à sua relação com o sistema perceptivo, cabe a ele ordenar temporalmente os processos psíquicos e submetê-los ao teste de realidade. Em segundo lugar, cabe ao *Eu* interpolar o curso das pulsões com os processos do pensar e assim obter um adiamento do escoamento por via motora e controlar o acesso à motilidade. Em terceiro lugar, cabe ao *Eu* drenar a libido do *Isso*, transmutando em formações-do-Eu aqueles investimentos de carga que o *Isso* havia depositado nos objetos. E por

¹⁷¹ FREUD, S. [1923] “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2007, Vol. III, p. 30-31

¹⁷² Idem, op. cit., p. 36

¹⁷³ Idem, op. cit., p. 37

fim, ele se serve do *Supereu* para extrair do *Isso* as vivências de eras passadas que neste se acumulam.

Essas alterações propostas na segunda tópica se relacionam com a problemática do tempo a partir da questão mais geral da transmissão da experiência, já que, pelo fato do *Eu* se constituir a partir de um complexo processo de identificação entre o bebê humano e seus cuidadores, “não é possível falar-se em uma transmissão hereditária direta ao *Eu*”¹⁷⁴. Consequentemente, surge daí uma *descontinuidade* entre o indivíduo real e o conceito de espécie. Sendo assim, a história da formação do *Supereu* está profundamente imbricada com as aquisições filogenéticas, com as heranças arcaicas do indivíduo.

Nesse sentido, do ponto de vista tópico, essa nova configuração estrutural atualiza e complexifica a noção de memória proposta em *A interpretação dos sonhos* (1900) e ao fornecer uma nova metáfora para a configuração psíquica baseada no “Bloco mágico” (1924), consegue explicitar melhor o processo de conservação dos traços mnêmicos.

Segundo Freud, o dispositivo do *bloco mágico*, por ser capaz de manter uma superfície sempre apta a receber novas anotações e de armazenar permanentemente os traços das anotações anteriores, apresenta uma notável coincidência com a descrição estrutural do aparato perceptivo humano. O bloco mágico, então, funciona do seguinte modo: a dupla folha retransmite a pressão do estilete para a placa de cera e logo letras se tornam visíveis na superfície do celulóide. Para desfazer a anotação basta levantar a borda da dupla folha desmanchando os pontos de contato entre a cera e o papel e *anulando* assim o princípio que tornava a escrita visualizável. Embora a escrita desapareça deixando a superfície do bloco apta para receber uma nova escrita, constata-se que na placa de cera ficou um registro legível e permanente da escrita anterior. Para Freud, é exatamente este o modo como nosso aparato psíquico executa a função perceptiva: a camada que recebe os

¹⁷⁴ Idem, op. cit., p. 48

estímulos (*P-Cs*) não forma marcas permanentes, de forma que os fundamentos da memória se produzem em sistemas adjacentes.

Esse processo de *apagamento de uma escrita com conservação da anterior* que o bloco mágico apresenta coincide com uma concepção antiga de Freud sobre o funcionamento do aparato perceptivo. Ele escreve: “minha suposição era de que inervações condutoras de cargas de investimento fossem periodicamente enviadas em ondas de curta duração ao sistema *P-Cs*, para em seguida, serem novamente recolhidas”¹⁷⁵. O que há de novo nessa metáfora do bloco mágico é o fato destas interrupções que caracterizam a *descontinuidade* do sistema *P-Cs* serem tomadas como a base da concepção que o ser humano tem da temporalidade.

Nesse sentido, pode-se dizer que, em relação ao registro tópico, a questão do tempo pode ser resumida num embate, presente no *Eu*, entre a ordenação consciente e o anacronismo inconsciente. E isso porque Freud sustenta, do início ao fim de suas elaborações, a disjunção entre percepção e memória. Como Freud declara em “Mal-estar na cultura” (1930), *o inconsciente* como campo específico da psicanálise se sustenta pelo fato de que “a vida anímica não pode sepultar nada do que uma vez se formou, que tudo se conserva de algum modo e pode ser trazido à luz de novo em circunstâncias apropriadas”¹⁷⁶.

2.6 O problema do tempo no registro econômico: entre prazer e desprazer

O ponto de vista econômico é um dos três eixos da metapsicologia freudiana, onde os fatos psíquicos são abordados sob o ângulo da intensidade das forças que os percorrem e os animam, ou seja, os efeitos que as oscilações de intensidade produzem no psiquismo. A dimensão econômica assume uma maior importância a partir da revisão pulsional, de 1920, quando Freud confere à ela

¹⁷⁵ FREUD, S. [1925] “O bloco mágico” in obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2007, Vol. III, p. 140

¹⁷⁶ FREUD, S. [1930] “Mal-estar na cultura” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XXI, p. 87

um valor determinante na gênese ou na manutenção das formas da patologia psíquica. E isso porque, se por um lado, o conflito pulsional tende a produzir desprazer, por outro, a tendência do psiquismo é diminuir a tensão psíquica, utilizando-se de uma série de mecanismos de defesa.

Durante toda sua elaboração, Freud busca refinar sua ideia básica de que os sintomas são produzidos por um conflito. Em 1896, por exemplo, na carta 46, há uma embrionária e sofisticada reflexão freudiana sobre os “requisitos temporais” presentes na etiologia das neuroses, tomando como base o efeito produzido pelo movimento das cargas psíquicas. Essa hipótese é um desdobramento da teoria sobre a histeria apresentada em 1893 e envolve, nesse momento, a articulação de três diferentes elementos: 1. a *periodização* da vida humana, 2. a existência de *cenias primárias* investidas de prazer ou desprazer, 3. o processo de *retranscrição*.

Freud então destaca um primeiro período da vida humana que vai até a idade de 4-5 anos e que se caracteriza por ser intraduzível, ou seja, o processo de transcrição não ocorre porque os resíduos mnêmicos não podem ser traduzidos em imagens verbais. Digamos que, a partir dessa *intraduzibilidade original* ele tenta explicar as duas intrigantes características da histeria: a amnésia e a conversão. Na verdade, esses dois mecanismos estão intrinsecamente articulados, já que é pelo fato de não ser possível traduzir os resíduos mnêmicos em imagens verbais que o excesso de carga experimentado sofre uma conversão, ou seja, é transformado em alguma coisa somática.

As noções de prazer e desprazer são utilizadas exatamente para indicar essa oscilação entre o excesso de carga e seu escoamento por uma reação motora adequada ou pela atividade psíquica consciente. Não à toa Freud postula o princípio de prazer/desprazer, ao lado do princípio de realidade, como um dos fundamentos que regem o funcionamento psíquico. É nesse ponto que incide a mudança na compreensão do registro econômico elaborada em 1924.

Toda a construção do aparato psíquico feita por Freud e baseada em suas experiências clínicas enuncia que a dimensão psíquica se constitui a partir do momento em que “algo” visa reduzir ou fazer desaparecer o excesso de tensão produtor de desprazer. Assim, Freud correlaciona a

noção de desprazer ao aumento de tensão no psiquismo e o prazer à diminuição dessa tensão. De forma que, o princípio de prazer/desprazer possui duas faces: reproduzir e apresentar novamente ao psiquismo as experiências de prazer e evitar aquelas que são geradoras de desprazer. Essa é a base do que Freud convencionou chamar de *experiência de satisfação*, na qual a regulação do funcionamento psíquico se dá por uma realização alucinatória do desejo por experiências de prazer ou pelo recalque das experiências de desprazer.

Contudo, esses dois mecanismos não fazem desaparecer as tensões intrapsíquicas, de forma que é necessário buscar um princípio de redução mais efetivo: o investimento dessas tensões em objetos do mundo externo. Assim, o princípio de realidade transforma a modalidade de expressão e de implementação do princípio de prazer.

Mas se por um lado o princípio de prazer/desprazer preza pela redução das tensões intrapsíquicas, até que ponto essa redução é aceitável? Deve-se distinguir, portanto, dessa tendência à redução característica do princípio de prazer/desprazer um *princípio de constância*, que visa indicar uma outra tendência: a de reduzir as tensões a um certo limiar, a uma constante.

O efeito econômico produzido pela revisão pulsional de 1920 é elaborado num texto de 1924 que introduz um novo princípio. Considerando o efeito de fusão e desfusão das pulsões exposto pela questão da compulsão à repetição, Freud conclui que o conflito pulsional tem um caráter basicamente *conservador*. Enquanto a pulsão de vida produz fusões visando conservar a vida e criar novas configurações, as desfusões, produzidas pela pulsão de morte visam retornar a um estado primordial da constituição humana que Freud chamou de *inorgânico* ou *inanimado*.

A partir da revisão pulsional, Freud precisa rever a articulação entre os princípios que regem o funcionamento psíquico (prazer/desprazer, realidade, constância) e a questão da pulsão de morte. Assim, se inicialmente o princípio de prazer confundia-se com o princípio de constância, pelo fato de todo desprazer coincidir com um aumento, e todo prazer, com uma diminuição da tensão

presente no psiquismo¹⁷⁷; em 1924, Freud concluiu que prazer e desprazer não dependiam do fator quantitativo, mas de uma característica qualitativa desse fator.

Assim, Freud toma a *excitação sexual* como referência para argumentar que há tensões que podem ser sentidas como prazerosas e, conseqüentemente, distensões que podem ser desprazerosas. E isso conduz a uma sutil mudança no modo de conceber prazer e desprazer, já que, Freud aponta que aquilo que produz os aumentos e as diminuições das magnitudes de estimulação “talvez seja o *ritmo*, o decurso temporal nas transformações, as elevações e as quedas da quantidade de estímulo, não o sabemos”¹⁷⁸.

Assim, um dos motivos mais fortes para Freud ter acreditado na existência das pulsões de morte reside na concepção de que a tendência dominante da vida psíquica seja o anseio em reduzir (princípio de prazer), manter constante (princípio de constância) e suspender (o princípio de Nirvana, segundo Barbara Low) a tensão interna provocada por estímulos¹⁷⁹.

A psicanalista Barbara Low tece o conceito de princípio de Nirvana para indicar um princípio mais profundo que o princípio de prazer: “o desejo de retornar a uma fase de onipotência, onde não existam desejos não preenchidos [...]”¹⁸⁰. E, embora Freud cite esse princípio em Além do princípio do prazer, ele o faz com um outro entendimento. Enquanto para Low o princípio de Nirvana seria um princípio mais profundo que o princípio de prazer, para Freud, seria uma das funções do princípio de prazer.

Por isso, ao fim de sua explanação sobre o além do princípio de prazer, Freud introduz os conceitos de função e de tendência visando desvendar a relação entre os processos pulsionais de repetição e a soberania do princípio de prazer. Assim, “o princípio de prazer é uma *tendência* que

¹⁷⁷ FREUD, S. [1924] “Problema econômico do masoquismo” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente, 2007, Vol. III, p. 106

¹⁷⁸ Idem, ibidem.

¹⁷⁹ FREUD, S. [1920] “Além do princípio de prazer” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 176

¹⁸⁰ LOW, B. Psycho-analysis: a brief account of the freudian teory. New York: Harcourt, brace and howe, 1920, p.75.

está a serviço de uma *função*: a de tornar o aparelho psíquico inteiramente livre da excitação, ou de manter a quantidade de excitação constante, ou ainda, de mantê-la tão baixa quanto possível”¹⁸¹. Em outras palavras, o princípio de prazer se apresenta como uma tendência cuja função participa da aspiração mais universal de todo ser vivo de retornar ao estado de repouso original do mundo inorgânico.

7. O problema do tempo no registro dinâmico: o conflito pulsional

A metapsicologia freudiana se completa com o ponto de vista econômico que, notadamente, configura-se como uma herança direta das ciências e da dinâmica do século XIX, e se baseia na ideia de que o psiquismo é um lugar de conflitos entre diferentes forças. Basicamente, destaca-se no registro dinâmico um conflito de ordem pulsional que ganhou maior importância a partir da revisão operada em 1920 no texto sobre o *Além do princípio de prazer*. Neste texto, Freud retoma e avança com o tema da *compulsão à repetição* que apareceu em suas teorizações em “Recordar, repetir, elaborar” de 1912, no qual destaca a questão do sintoma para além do princípio de prazer, ou seja, para além do campo da fantasia. Na verdade, no “Rascunho N” (1897) tal ideia já está germinalmente colocada por Freud: “o primeiro motivo para a construção de sintomas é, temporalmente, a libido”¹⁸². É nessa via que Marco Antonio Coutinho Jorge sustenta que podemos localizar, “para além da fantasia, o enraizamento pulsional do sintoma, pois o sintoma representa a insistência na busca de uma satisfação pulsional que era fornecida pela fantasia”¹⁸³.

Por essa razão, em 1920, Freud procede uma mudança fundamental no modo de conceber seu dualismo pulsional. Podemos destacar em sua obra três momentos que caracterizam a “teoria

¹⁸¹ FREUD, S. [1920] “Além do princípio de prazer” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 180

¹⁸² FREUD, S. [1897] “Rascunho N” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. I, p. 346

¹⁸³ JORGE, M.A.C. Os fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: JZE, 2010, Vol. II, p. 50

pulsional”: 1. a ampliação do conceito de sexualidade, 2. a introdução do narcisismo, 3. o caráter fusional/desfusional das pulsões.

É muito frequente escutarmos que a psicanálise ampliou nossa maneira de compreender o campo da sexualidade. No centro dessa ampliação está uma indicação que demonstra a postura revolucionária de Freud, ou seja, o fato de que devemos afrouxar o laço, que estabelecemos em nosso pensamento, entre a pulsão sexual e o objeto, pois parece, em primeiro lugar, que ela é *independente* de seu objeto¹⁸⁴. Com essa ideia, Freud interroga a norma sexual de sua época, já que se a pulsão sexual é independente do objeto, logo a função básica da sexualidade não é a reprodução, mas uma outra coisa...: a obtenção de prazer através de atividades rítmicas¹⁸⁵.

Freud toma a alimentação como o exemplo básico para situar a diferença, no ser humano, entre necessidade e prazer. Ele aponta que, num primeiro momento, é pela fome que a criança chora por alimento, mas com o tempo, descobre-se o *prazer oral* de sugar o seio materno. Assim, escreve Freud, as pulsões sexuais surgem apoiadas nas pulsões de conservação do *Eu*. E, pela via do prazer, todo ser humano, independente de sua idade e sexo, é dotado de sexualidade, ou seja, o campo da sexualidade não é um privilégio dos adultos; ao contrário, a expressão sexual do adulto é um desdobramento da “sexualidade infantil”.

O termo “infantil” carrega a noção de sexualidade, forjada por Freud, não apenas de um caráter temporal, mas também, e sobretudo, de um caráter lógico. *Temporal* porque com esse termo, enfatiza-se a infância como um período de constituição, inclusive do objeto sexual, através dos processos de identificação balizados pelo Complexo de Édipo, que se desdobrarão e ganharão sentido na adolescência, constituindo o protótipo da vida sexual do adulto. E *lógico* porque não se trata de desenvolvimento sexual, mas, digamos, de “significação sexual”, ou seja, a expressão da sexualidade do adulto se torna possível a partir de sua articulação com as experiências de prazer e

¹⁸⁴ FREUD, S. [1905] “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII, p. 149

¹⁸⁵ Idem, op. cit., p. 188

desprazer do período infantil, articulação que se dá através de uma “significação sexual inconsciente”, em outras palavras, de uma *fantasia*.

O segundo momento da teoria pulsional freudiana diz respeito à introdução do narcisismo como um importante conceito da psicanálise. E isso porque, durante suas elaborações, Freud percebe a importância metapsicológica do *Eu*, ou seja, que ele pode ser investido como objeto sexual. Contudo, como já foi dito, o *Eu* não deve ser tomado como uma instância herdada e sim “algo constituído”, ao longo dos processos de identificação, como o principal dos objetos sexuais. Portanto, o conceito de narcisismo traz a ideia de que o *Eu* pode, assim como qualquer outro objeto¹⁸⁶, ser tomado como uma representação mental [*Vorstellungen*].

Esta diferença entre o *Eu* como uma representação e as outras representações de objetos faz com que Freud divida a pulsão sexual em libido objetal, investida nas representações mentais dos objetos em geral, e libido narcísica, investida na representação mental do *Eu*. Esta dinâmica entre investimento objetal e narcísico não deixa de colocar a questão do tempo a partir da movimentação de cargas ora no *Eu*, ora sobre outros objetos, sendo uma das bases para compreender o processo de sublimação.

Por fim, em *Além do princípio de prazer*, Freud reestrutura o dualismo pulsional em *pulsão de vida* e *pulsão de morte*, baseado nas fortes evidências clínicas da compulsão à repetição. Ele reúne sob o termo *pulsão de vida* as pulsões de conservação, a libido objetal e a libido narcísica, deixando para o termo *pulsão de morte* o caráter desagregador que percebe no seio da repetição. E assim, a dinâmica pulsional coloca em discussão uma questão que também possui um âmbito econômico, já que “o movimento da pulsão a partir do *Eu* em direção ao objeto, não é diferente do

¹⁸⁶ Vale lembrar que, para a psicanálise, o termo *objeto* refere-se sempre às representações mentais [*Vorstellungen*] dos objetos e não aos objetos do mundo externo. Cf. FREUD, S. “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” in *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 224

movimento da pulsão objetual em direção ao próprio Eu”¹⁸⁷. Assim, essa discussão desembocará no problema econômico do masoquismo, retomando a questão temporal da regressão [*Regression*].

2.7.1 Regressão e circuito pulsional

A ideia de regressão aparece em momentos distintos da obra freudiana. Como já indicamos, ela aparece a primeira vez no caráter regressivo dos sonhos, já que, como no estado de vigília o psiquismo se orienta numa direção que se estende *progressivamente* do extremo perceptivo ao extremo motor; no sonho, a atividade perceptiva se volta *regressivamente* para o interior do aparelho psíquico. Num segundo momento, quando produz elaborações sobre a questão da “escolha da neurose”, Freud aponta que a predisposição para a neurose está relacionada com uma regressão a um nível anterior do desenvolvimento, a um ponto de fixação. Desse modo, para Freud, a regressão desempenha um importante papel tanto na teoria dos sonhos quanto na da formação dos sintomas¹⁸⁸.

De uma forma geral, Freud distinguiu três espécies de regressão: uma *regressão tópica*, relativa ao desdobramento dos atos psíquicos por diferentes instâncias do psiquismo; uma *regressão temporal*, que diz respeito à repetição de formações psíquicas anteriores e uma *regressão formal*, relacionada com a substituição dos modos de expressão e figuração atuais por “modos primitivos”. Apesar disso, ele notou que, na base do psiquismo, esses três tipos de regressão são apenas um e ocorrem juntos, já que “o que é mais *antigo* no tempo é mais *primitivo* do ponto de vista formal e, na tópica psíquica, o mais *próximo* da extremidade da percepção”¹⁸⁹.

¹⁸⁷ FREUD, S. [1920] “Além do princípio de prazer” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 175

¹⁸⁸ FREUD, S. [1900] *A interpretação dos sonhos* in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. V, p. 584

¹⁸⁹ Idem, ibidem. Ver também: MIJOLLA, A. Dicionário Internacional da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 1590

Em seu sentido habitual, a palavra regressão significa um retrocesso a um estado menos desenvolvido. Ela traz mesmo em seu bojo o sentido de desenvolvimento, de aperfeiçoamento. E, embora Freud utilize o termo regressão, ele pretende destacar um outro sentido: aquele relacionado com a passagem do simples para o complexo que é diferente da discussão desenvolvido/involuído. Assim, a definição freudiana de regressão é bastante específica, porque diz respeito a um pensamento que é novamente transformado na imagem sensorial da qual originalmente se derivou¹⁹⁰. Dito de outro modo, “esse processo deve ser descrito como uma transformação dos pensamentos em imagens – predominantemente visuais –, ou seja, representações-de-palavra [*Wortvorstellungen*] são remetidas de volta às representações-de-coisa [*Sachvorstellungen*] que lhes correspondem”¹⁹¹.

Por isso, se por um lado a característica básica do sonho é a decomposição dos pensamentos em imagens visuais, por outro lado, sob o termo de *regressão temporal*, Freud indica uma forma de decomposição no registro do *Eu* e no campo da libido. Enquanto a “constituição da libido” se reduz até um *narcisismo primitivo*, a “constituição do eu” pode se reduzir até a *satisfação alucinatória dos desejos*¹⁹².

Como demarca Lacan¹⁹³, é exatamente daí, das correlações possíveis entre a noção de regressão tópica e da regressão temporal – que Freud chama *zeitlich-Entwicklungsgeschichte* – que aparece o embaraço freudiano com a relação temporal. Esse embaraço é o mesmo que surge na equivalência dada aos termos “regressão” e “retorno”. Ora, cada um destes dois termos traz embutido em seu significado uma diferente concepção de tempo. Enquanto “regressão” apresenta uma ideia de deslocamento linear para frente e para trás, o termo “retorno”, utilizado para descrever os destinos da pulsão, desvela um sentido circular. Na palavra alemã, utilizada por Freud para

¹⁹⁰ FREUD, S. [1900] *A interpretação dos sonhos* in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. V, p. 578

¹⁹¹ FREUD, S. [1917] “Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 84

¹⁹² Idem, op. cit., p. 79

¹⁹³ LACAN, J. O seminário livro 1. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: JZE, 2009, p. 191-212

denominar a regressão temporal, também aparece essa contradição terminológica: temos o termo *zeitlich* (temporal) e em seguida uma associação de *Entwicklung* (desenvolvimento) e *Geschichte* (história).

Nitidamente, Lacan dá um novo lugar à definição de regressão freudiana quando reduz esta discussão dos três tipos de regressão à relação entre a pulsão e as imagens (em sua dimensão imaginária e simbólica). Para Lacan, “a pulsão de morte toma no homem uma significação outra pelo fato de que sua libido é originalmente forçada a passar por uma etapa imaginária”¹⁹⁴. E é isso que Lacan tentou transmitir com o estádio do espelho, ou seja, “é a imagem de seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos. Ora, desta própria imagem, ele só percebe a unidade do lado de fora, e de maneira antecipada”¹⁹⁵.

É devido a essa relação dupla que o homem tem consigo mesmo, que sua própria imagem “fornece uma mediação, sempre imaginária, sempre problemática que não se acha, pois, nunca completamente efetivada”¹⁹⁶. E desse modo, essa “oscilação imaginária” marca toda a percepção humana, ou seja, se o objeto externo é percebido como uma unidade, então, o homem percebe a si mesmo como dividido; mas, quando o homem apreende sua unidade é o mundo externo que se decompõe, perde seu sentido e se apresenta como discordante.

Toda essa discussão sobre a diferença entre retorno e regressão vai desembocar na noção do caráter circular do percurso da pulsão que Lacan destaca em seu seminário sobre os conceitos fundamentais da psicanálise. Assim, podemos dizer o seguinte da relação entre tempo e pulsão. O fato da pulsão se exercer com pressão constante faz com que ela não esteja submetida à temporalidade descontínua do psiquismo. É preciso, portanto, relacionar o campo pulsional a dois tempos diversos, conforme se considere a pulsão de vida, ligada a uma representação, ou a pulsão de morte, irrepresentável.

¹⁹⁴ Idem, op. cit., p. 198

¹⁹⁵ LACAN, J. O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica. Rio de Janeiro: JZE, 2010, p. 226

¹⁹⁶ Idem, op. cit., p. 227

Em relação à pulsão de vida, pode-se admitir que a repetição conduz a um percurso temporal entre a fonte e o objeto pulsional, onde o objeto não pode satisfazer inteiramente a pulsão, relançando o movimento num perpétuo recomeçar. Haveria, portanto, um tempo circular, devido ao constante vaivém que caracteriza o circuito pulsional: impulso na direção do objeto, contorno deste, retorno à fonte. Mas essa repetição nunca se dá sob idênticas condições: “a diferença entre a satisfação que é exigida e a que é realmente conseguida é que fornece o fator impulsionador (...) que pressiona sempre pra frente, indomado”¹⁹⁷.

Nesse sentido, há repetição, mas também existe uma irreversibilidade, o que sugere uma combinação temporal: um tempo circular-repetitivo com um tempo linear-irreversível. Este tempo complexo da pulsão de vida poderia ser representado por uma *espiral*, “onde o tempo escoa e recomeça, repetindo o seu desenrolar-se sempre a partir de um novo momento”¹⁹⁸.

O maior problema no que diz respeito à temporalidade no campo pulsional refere-se à pulsão de morte, pois, por um lado deve-se admitir que ela funciona segundo uma modalidade temporal qualquer, já que é fundamentalmente repetitiva. Por outro lado, como é possível atribuir marcações entre o antes e o depois a um campo de energia caótica e indiferenciada?

2.8 A transitoriedade: sobre tempo e morte

Até aqui indicamos o modo paradoxal com que a temática do tempo aparece na elaboração freudiana da psicanálise: por um lado, Freud não concedeu relevo especial à essa questão, visto que não se preocupou em sistematizar e definir as ideias e noções que utilizava a esse respeito; por outro, a questão do tempo aparece enraizada em seu pensamento, já que integra uma série de

¹⁹⁷ FREUD, S. [1920] “Além do princípio de prazer” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II, p. 60

¹⁹⁸ GONDAR, J. “A multiplicidade de tempos na metapsicologia” in Temporalidade e psicanálise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 76

conceitos psicanalíticos fundamentais: anacronismo (*Zeitlos*), *a posteriori* (*Nachträglich*), compulsão à repetição (*Wiederholungszwang*), elaboração (*Durcharbeitung*) etc.

Arriscamos dizer que, em Freud, há uma relação curiosa entre esse modo paradoxal de tratar a questão do tempo e a insistência com que o tema da função da morte aparece em suas elaborações. Lembremos das vezes que Freud apontou o luto como um dos enigmas psicológicos mais difíceis de ser esclarecido pela pesquisa psicanalítica.

Morte, luto e tempo são termos que costumam estar frequentemente associados. E de certa forma, a dificuldade em lidar com o tempo talvez esteja, exatamente, em sua ligação muito próxima com a perda das coisas e a morte das pessoas que amamos, já que nossa própria morte nos é inconcebível. Assim, vivemos nosso dia-a-dia sem pensar que a morte é o último momento de nossas vidas. Contudo, há algumas experiências capazes de modificar esse estado de coisas ao trazer a morte para o cotidiano do ser humano modificando sua maneira de enxergar e viver a vida: as doenças incuráveis, os estados terminais e as guerras com seus imperativos de velocidade.

Nossa suscetibilidade à cultura, ou seja, nossa capacidade para a civilidade, baseia-se na força exercida pela educação. Porém, o mais alto padrão estético, científico e moral não impediu os homens de promoverem a guerra como forma de solucionar incompreensões e conflitos de interesse. E isso porque, embora as sociedades civilizadas exijam boa conduta não se preocupam com a base pulsional das condutas exigidas. Por essa razão, Freud insiste que o tema das pulsões é o mais importante e obscuro assunto da psicanálise, visto que nosso psiquismo é constituído pela mescla entre os impulsos amorosos e agressivos. Assim, um outro fator constitui a suscetibilidade humana à cultura: a aquisição de uma disposição para sacrificar outras vantagens em função da vantagem de ser amado¹⁹⁹.

Ora, o que qualquer experiência que traga a morte para o cotidiano da vida humana faz é colocar a ideia de perda no centro do campo psicológico. Ser forçado a acreditar na morte traz à

¹⁹⁹ FREUD, S. “Reflexões para os tempos de guerra e morte” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 319

tona dois grandes temores humanos: o medo de morrer e o medo de perder aqueles que amamos. Assim, não é a toa que em sua reflexão sobre a experiência da guerra, Freud estabeleça uma distinção entre dois grupos: os combatentes (que arriscam suas vidas no campo de batalha) e seus amigos e familiares (os que permanecem em casa aguardando uma possível perda de seus entes queridos).

Sobre o primeiro grupo, por razões óbvias, Freud não possui condições de estudar suas mudanças perante a morte. Mas em relação ao segundo grupo, do qual ele faz parte, o autor percebe uma modificação na atitude perante a morte. Enquanto numa ambiência civilizada é possível colocar a morte de lado e eliminá-la da vida cotidiana, na ambiência da guerra a morte é tema diário e inevitável. Portanto, buscando defender-se da possibilidade de extinção e do sofrimento, em geral, o homem adota as seguintes atitudes: 1. ignora sua própria morte, 2. estigmatiza os estranhos como inimigos, desejando e provocando sua morte e 3. fica indiferente à morte daqueles que ama.

Considerando que a guerra só poderá ser abolida quando as condições de existência entre as nações se tornarem mais igualitárias, Freud se pergunta: “não seria melhor dar à morte o lugar na realidade e em nossos pensamentos que lhe é devido, e dar um pouco mais de proeminência à atitude inconsciente para com a morte , que até agora, tão cuidadosamente suprimimos?”²⁰⁰.

Embora isso lhe pareça uma regressão e não uma realização mais elevada, há uma vantagem: levar mais em conta a verdade e com isso tornar a vida mais tolerável. Com essa questão, entendemos que Freud propõe o que podemos chamar de uma *ética da finitude*, visto que o que é penoso pode ser verdadeiro. Pensamos que incluir a possibilidade da morte no cotidiano das relações humanas, de forma a aceitar sua radicalidade, poderia produzir modos diferentes de lidar com o amor. Assim, talvez, o homem deixaria de matar em nome do amor para amar em função da elaboração da significação da radicalidade da morte.

²⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 339

Pode-se dizer que em seu texto “Sobre a transitoriedade” (1916), Freud aborda essa mesma questão por um prisma mais poético, já que ele discute “o ponto de vista do poeta de que a transitoriedade do que é belo implica uma perda de seu valor”²⁰¹. Em sua caminhada com amigos por um jardim florido, num dia de verão, Freud se intriga com o fato de um de seus companheiros não conseguir apreciar e desfrutar a beleza do jardim por pensar que toda aquela beleza um dia se extinguiria.

Para Freud é exatamente o contrário. “O valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo”, ou seja, a limitação da possibilidade de uma satisfação eleva seu valor. Portanto, o que atrapalhou o poeta, companheiro de caminhada de Freud, de desfrutar da beleza do jardim florido foi o fato da transitoriedade dessa beleza ter lhe trazido ao espírito um sentimento antecipado de luto pela morte dessa mesma beleza. Ou seja, a proximidade da morte trouxe-lhe um pessimismo, uma dificuldade de aproveitar as belezas da vida, mesmo que transitórias.

Podemos apontar como marcas do pensamento freudiano o seu modo paradoxal em lidar com a questão do tempo e a dificuldade que apresenta para extrair consequências técnicas ao situar o tema da morte num lugar central em seu arcabouço teórico. Com Lacan acontece o contrário. Desde muito cedo ele se pergunta: como situar a função da morte no pensamento freudiano?

Em nossa opinião, esse questionamento é fundamental para dar às elaborações lacanianas o alcance que elas obtiveram tanto na teoria quanto na técnica psicanalíticas. Assim, na base da constituição do tempo lógico, importante ferramenta técnica para condução das análises, podemos observar o entrelaçamento entre a função da palavra, a morte e a realização do desejo. Vejamos pois, algumas relações entre o tempo e a técnica da psicanálise.

²⁰¹ FREUD, S. “Sobre a transitoriedade” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 345

PARTE III

A questão do tempo e a técnica da psicanálise

*“Percebi ainda mais claramente que os fatos da história, as interações entre a natureza humana, o desenvolvimento cultural e os precipitados das experiências primitivas não passam de um reflexo dos **conflitos dinâmicos entre o eu, o isso e o supereu** que a psicanálise estuda no indivíduo – são os mesmíssimos processos repetidos numa fase mais ampla”.*

SIGMUND FREUD

*É por isso que, em torno dessa restituição do passado, se colocam as próprias questões que são abertas pela descoberta freudiana, e que são nada menos do que as questões, até aqui evitadas, inabordadas, na análise quero dizer, isto é, aquelas que dizem respeito às **funções do tempo na realização do sujeito humano.***

JACQUES LACAN

3.1 Uma nota sobre o tempo em Lacan

A forma aporética como a problemática do tempo aparece na obra freudiana tornou-se evidente a partir do momento em que o psicanalista francês Jacques Lacan destacou o *Nachträglich* (*a posteriori*) como a contribuição específica de Freud à temporalidade psíquica, e também propôs mudanças técnicas na condução das análises, baseando-se em sua formalização do *tempo lógico*, para assim responder uma importante questão herdada da clínica freudiana: a *duração* do tratamento. Nesse sentido, a problemática do tempo ganha uma importância geral na psicanálise a partir de todo um esforço teórico em buscar elementos técnicos e conceituais que permitam responder a seguinte questão: é possível pensar em um fim de análise?

A resposta lacaniana para essa questão passou por um *retorno* aos fundamentos freudianos, que envolveu uma leitura direta da obra de Freud, em alemão, para capturar os desvios técnico-conceituais provenientes de importantes “erros de tradução”. O esforço de Lacan produziu aquilo que podemos chamar de uma *reinterpretação* da psicanálise, a qual não é seguida por todos os psicanalistas, mas que, de um certo modo, vem ganhando mais adeptos.

Interessa-nos, portanto, marcar essa importante diferença na abordagem do tempo em Freud e Lacan. No que diz respeito à questão do tempo, o pensamento freudiano é marcado por um paradoxo, visto que, embora não elabore nenhuma “teoria do tempo”, é nítido que “as próprias questões que conduzem a teoria psicanalítica a se diferenciar do solo cultural a partir do qual ela se erige estão impregnadas da problemática do tempo”²⁰². Em contrapartida, no pensamento de Lacan, rigorosamente baseado nos fundamentos do pensamento freudiano, verifica-se a elaboração de uma teoria sobre o tempo – *tempo lógico* – surgir de uma necessidade clínica na condução das análises: a duração do tratamento e o fim de análise.

²⁰² GONDAR, J. Os tempos de Freud. Rio de Janeiro: Revinter, 1997, p. 9

Partindo da dificuldade em analisar casos de neurose obsessiva – exatamente pelo “abuso” que esta estrutura faz do mecanismo de *deslocamento*, e conseqüentemente, da *dúvida radical* que faz essas análises prosseguirem durante tanto tempo –, Lacan propôs uma variação temporal das sessões tecnicamente marcada pelo *corte*, visto que, através dele, se evidencia o processo de constituição do único sujeito que a psicanálise tem acesso: o *sujeito barrado*, ou seja, o sujeito atravessado pela função do significante. Por este motivo, do ponto de vista lacaniano, “o tempo só é assunto para a psicanálise quando o sujeito está em questão, ou melhor, quando através do tempo o sujeito pode ser posto em questão”²⁰³.

3.2 O conceito de *sujeito*

Sobre o termo sujeito, sabe-se que ele não integra o vocabulário freudiano, apesar da dimensão da subjetividade se inscrever como o essencial de sua elaboração. Considerando o mapeamento da obra freudiana, feito por James Strachey e destacado por Antonio Godino Cabas, também verifica-se que o termo “subjetividade” não faz parte do vocabulário regular da obra de Freud. Donde conclui-se que o termo sujeito é o referente lógico, proposto por Lacan, da questão freudiana. Mas qual é a questão freudiana?

Segundo Cabas, a elaboração freudiana se desdobra sobre o sentido, o alcance, a meta e a razão do ato enquanto humano, de forma que a clínica psicanalítica gira em torno da responsabilidade por aquilo que leva o homem a agir. Nesse sentido, é importante salientar que a única vez que a palavra *sujeito* apareceu no léxico freudiano foi no texto metapsicológico “Pulsões e destinos da pulsão” (1915). E ali, verifica-se uma subversão que configura todo o campo de exploração da psicanálise.

²⁰³ Idem, op. cit., introdução

Tradicionalmente, o termo sujeito é tomado como o agente da operação, como o elemento ativo de uma relação. Contudo, ao focalizar as *vicissitudes da satisfação humana*, Freud constata que o sujeito se apresenta como um saldo, um *efeito* do circuito pulsional, visto que o imperativo da satisfação pulsional exige a presença de algo ou alguém que assuma o ônus da função subjetiva.

Em seu seminário sobre os conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan comenta minuciosamente o texto freudiano sobre as pulsões e seus destinos. Ao debruçar-se sobre a metapsicologia e analisar os andaimes do circuito pulsional, Lacan também se defronta com o termo sujeito sendo empregado por Freud fora de toda a referência ao sentido comum. Traduzindo rigorosamente o texto freudiano, Lacan destaca o parágrafo em que Freud se refere ao *aparecimento de um novo sujeito*: “é preciso bem distinguir a volta em circuito de uma pulsão do que aparece...num terceiro tempo. Isto é, o aparecimento de *ein neues Subjekt*...não que ali já houvesse um, a saber o sujeito da pulsão, mas que é novo ver aparecer um sujeito”²⁰⁴. O sujeito é aquilo que aparece toda vez que uma onda pulsional fecha seu curso circular, isto é, sempre que se produz satisfação.

Por esse motivo, a noção de tempo vivido, por exemplo, tão cara aos fenomenólogos, não faz parte das preocupações freudianas, ou seja, toda a discussão de como se sente ou experiencia o tempo que passa, a ideia de um sujeito que possui uma consciência do tempo, são problemas que não dizem respeito à abordagem psicanalítica. Segundo Gondar, na psicanálise, a relevância recai sobre a função do tempo na produção do sujeito, já que ele é um efeito das vicissitudes da satisfação. Assim, “ao invés de um sujeito *dado* que poderia perceber o tempo desta ou daquela forma, teremos um sujeito que só se constitui *a partir* de certos modos de articular o antes e o depois, isto é, a partir de algumas modalidades de organização temporal”²⁰⁵.

²⁰⁴ LACAN, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. O seminário livro 11. Rio de Janeiro: JZE, 2008, p. 175

²⁰⁵ GONDAR, J. Os tempos de Freud. Rio de Janeiro: Revinter, 1997, introdução

É importante salientar que uma série de questões da psicanálise foram evidenciadas a partir da polêmica discussão causada por Lacan no interior do campo psicanalítico ao propor sessões de tempo variável baseadas na formalização do *tempo lógico*. Assim, para abordar a questão do tempo na elaboração lacaniana é necessário considerar a diferença fundamental entre o inconsciente freudiano e o formalizado por Lacan, visto que, na hiância característica da causa onde Freud achou algo da ordem do *não-realizado*, Lacan, por sua vez, introduziu, no lugar onde essa hiância se produz, a *lei do significante*²⁰⁶, levando às últimas consequências a subversão das formas do tempo e do espaço implícitas na lógica freudiana.

Ainda no que se refere à função do tempo na constituição do sujeito, devemos salientar que o tempo lógico não destaca apenas a relação de sujeito a sujeito ou do sujeito consigo mesmo, mas também a peculiar relação do sujeito com o coletivo. O tempo lógico elabora e amplia a atitude freudiana de rejeitar o contraste entre psicologia individual e social ao indicar que muito raramente e sob condições excepcionais é que a psicologia individual despreza as relações de determinado indivíduo com os outros. Para Freud, na vida mental de cada indivíduo está invariavelmente envolvido um “algo mais” – seja um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente –, de tal forma que a psicologia individual é ao mesmo tempo psicologia social²⁰⁷. Daí a importância que Lacan confere à relação entre sujeito e linguagem, já que esta permite substituir a dualidade etnográfica Natureza x Cultura por uma concepção ternária – natureza, sociedade e cultura –, pelo fato do último termo se reduzir à linguagem²⁰⁸. Consequentemente, é através da exploração do campo da linguagem e da função da fala que a psicanálise acessa a estrutura moebiana do sujeito, afirmando

²⁰⁶ LACAN, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. O seminário livro 11. Rio de Janeiro: JZE, 2008, p. 31

²⁰⁷ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do eu” in: Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XVIII, p. 91

²⁰⁸ LACAN, J. “A instância da letra no inconsciente” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 499

assim, que “o sujeito está descentrado com relação ao indivíduo”²⁰⁹, em outras palavras, *o [Eu] não é eu, o sujeito não é o indivíduo: [Eu] é um Outro*²¹⁰.

Nesse sentido nos alinhamos à leitura que Marco Antonio Coutinho Jorge faz da obra freudiana, ao afirmar que, com o conceito de inconsciente, Freud trouxe para a cultura uma nova forma de compreender a emergência do sujeito humano, visto que “o inconsciente é certamente o verdadeiro intermediário entre o somático e o psíquico, talvez seja o *missing link* tão procurado”²¹¹. Se a ideia de inconsciente, formulada por Freud, aponta um modo diferenciado de lidar com as aporias do tempo e o tempo lógico de Lacan atualiza as relações entre tempo, inconsciente e linguagem, poderíamos dizer que o tempo lógico formulado por Lacan é uma “ferramenta fundamental” para pensarmos o campo da subjetividade, numa cultura da velocidade?

3.3 *Nachträglich*: a temporalidade da significação

A psicanálise surgiu na cultura, inicialmente, como um processo semiológico e terapêutico que tinha por objetivo estudar e solucionar os enigmas do sintoma histérico. Esse enigma se resumia em um fato principal: a amnésia histérica, ou seja, como alguém pode estar submetido a um afeto e desconhecer a causa que o motiva?

Vimos que na base desse enigma estava colocada a dificuldade de distinguir entre a verdade e a ficção investida com afeto, de forma que abriu-se para Freud todo um campo de estudos sobre o funcionamento do psiquismo que o levou a postular a disjunção entre percepção e memória. Aliás, sua “teoria da memória” foi formulada a partir da consideração de um processo de *retranscrição*, no qual, de tempos em tempos, o material psíquico é transcrito de um registro a outro. Assim, cada

²⁰⁹ LACAN, J. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. O seminário livro 2. Rio de Janeiro: JZE, 2010, p. 19

²¹⁰ Idem, op, cit., p. 11-24

²¹¹ FREUD, S. Carta a Karl Groddeck, 5 de junho de 1917 *apud* JORGE, M.A.C. Os fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais. Rio de Janeiro: JZE, 2002, p.12

transcrição subsequente inibe a anterior e lhe retira a carga de investimento. De forma que, caso uma transcrição não ocorra, a carga de afeto é manejada segundo as leis psicológicas vigentes no período anterior.

Foi exatamente a “falha” no processo de transcrição que Freud denominou de *recalque*. Portanto, conforme ele sugere, o período que vai do nascimento aos 4-5 anos de idade é um momento intraduzível, de tal modo que aquilo que não pode ser transcrito, ou seja, traduzido em representações verbais, fica gravado no psiquismo na forma de *traços mnêmicos*.

Desse modo, em psicanálise, o termo *infantil* tem como função indicar o *anacronismo* dos processos inconscientes, ou seja, o fato de que há no psiquismo determinadas ideias e atos psíquicos que estão sob um regime diferente daquele vigente na consciência. Esse regime, o regime inconsciente, é caracterizado por certa ambiguidade, ou melhor, pela forma paradoxal com que pode exprimir uma ideia, visto que não há nele o reconhecimento da contradição e da diferença. Na verdade, só há o reconhecimento do movimento de cargas que produzem as sensações de prazer e desprazer, provavelmente por causa do *ritmo* com que se movimentam.

A elaboração freudiana sobre a etiologia da histeria nos aponta para o fato de que os sintomas psíquicos são expressões de um conflito que tem em sua base a combinação entre cenas sexuais e forças pulsionais, ou seja, uma sutil articulação entre a intensidade das cargas, o efeito que produzem (prazer/desprazer) e uma determinada lembrança/cena associada. Daí surgem algumas questões: se em um dado momento de nossa constituição psíquica não é possível distinguir entre a verdade e a imaginação investida de afeto, tempo que a psicanálise denomina de *infantil*, como se certificar de que aquilo que é lembrado foi efetivamente vivido? Aquilo que é lembrado foi efetivamente vivido em um dado momento? Qual a relação entre aquilo que foi vivido, apenas visto ou ouvido pelo paciente e o seu sintoma?

Ao longo de sua obra, essas questões são respondidas por Freud através da observação e condução de seus casos de análise e de seus postulados teórico-metodológicos. Na clínica, o

anacronismo dos processos inconscientes aparece sob a forma de fantasias, que se originam através de uma *combinação inconsciente de coisas experimentadas e ouvidas*: “Um fragmento de cena visual junta-se, depois, a um fragmento da experiência auditiva e é transformado numa fantasia, enquanto o fragmento restante é ligado a alguma outra coisa”²¹².

Assim, na própria noção de fantasia cunhada por Freud há uma combinação temporal que assemelha a fantasia aos sonhos e às recordações. Esta combinação está relacionada a três diferentes formas de se construir imagens. A primeira delas relaciona-se com a imagem que é produzida a partir de algo que é vivido. A segunda diz respeito à imagem que é gerada como efeito daquilo que é visto. E a terceira refere-se à imagem que é produzida por coisas que são ouvidas. Assim, há uma diferença temporal entre algo que é vivido, apenas visto e apenas ouvido que *se perde* no momento em que temos apenas imagens de cada uma dessas experiências. Não é à toa que ao descrever o processo de construção das fantasias, Freud afirme que as relações temporais são suspensas através de uma falsificação da memória por um processo de fragmentação.

Desse modo, algo ouvido no presente pode se associar a algo vivido no passado, assim como algo vivido no presente pode se ligar a algo visto no passado gerando as fantasias inconscientes. Portanto, é “só depois” que uma fantasia pode ganhar sentido, ou seja, o que confere “valor de trauma” ao acontecimento é a significação que ele recebe *a posteriori* (*Nachträglich*).

3.4 O *a posteriori* na clínica freudiana

O caso Emma, descrito por Freud em seu *Projeto* (1895), é um bom exemplo do modo como o *a posteriori* (*Nachträglich*) se apresenta na clínica. A paciente Emma queixa-se de não conseguir ir *sozinha* a uma loja. Embora não saiba o motivo disso, fundamenta este fato numa recordação de quando tinha 12 anos: foi a uma loja comprar algo e ao ver os dois balconistas rindo entre si, fugiu

²¹² FREUD, S. [1897] “Rascunho M” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. I, p. 341

assustada. Isto despertou pensamentos de que eles riam de seu vestido e de que um deles lhe atraía. Contudo, a relação entre esses fragmentos e o efeito da experiência ainda são ininteligíveis.

Durante as sessões com Freud, Emma revela uma outra lembrança que *nega* ter tido na mesma ocasião da primeira. Quando tinha 8 anos de idade, ela foi sozinha, em duas ocasiões, até uma confeitaria comprar doces, sendo que, na primeira vez, o proprietário do estabelecimento, às gargalhadas, toca suas partes genitais por cima do vestido. Apesar desse acontecimento, Emma retorna à confeitaria e agora se recrimina por ter voltado lá, já que interpreta seu retorno ao estabelecimento como um desejo de provocar uma nova investida.

O breve relato desse caso de Freud serve para destacar a diferença temporal existente entre a cronologia dos acontecimentos e a temporalidade da formação do sintoma. Do ponto de vista cronológico, temos o seguinte: 1. aos 8 anos, Emma é acariciada pelo proprietário da confeitaria, 2. aos 12 anos, sai assustada de uma loja por fantasiar que os vendedores estavam rindo de seu vestido, 3. por fim, tem um sintoma que a impede de entrar sozinha em lojas. Dessa forma, considerando a cronologia, haveria uma relação direta e causal entre o sintoma apresentado por Emma e a experiência vivida aos 8 anos.

Porém, do ponto de vista da lógica do sintoma, há uma outra temporalidade em questão. Essa temporalidade não é uma simples inversão cronológica, já que a ênfase dada a Freud na consideração do sintoma analítico recai sobre uma significação dada *a posteriori* (*Nachträglich*). No caso de Emma, essa significação diz respeito ao modo como, no presente, ela interpreta o fato de ter ido uma segunda vez à confeitaria após ter sido acariciada. Então, não é necessariamente o fato de ter sido acariciada aos 8 anos o que torna essa experiência traumática, e sim, o fato de, no presente, interpretar seu *retorno* à confeitaria como um desejo de provocar uma nova investida.

Contudo, essa é uma significação construída ao longo do tratamento com Freud e que dá um sentido ao sintoma de Emma, trazendo-o para a esfera analítica. Enquanto essa significação não

surge em sua elaboração, enquanto ela está sob o efeito da *amnésia infantil*, o sintoma apenas repete o compromisso firmado entre o desejo e a censura, aparecendo em forma de *culpabilização*.

Mas, na maioria dos casos de Freud, os pacientes não haviam sido, necessariamente, seduzidos ou acariciados por um adulto, de forma que, toda a ênfase do sintoma recai sobre essa significação inconsciente que só pode ser construída nos movimentos da fala, visto tratar-se de restituir um momento que é, segundo Freud, intraduzível. Em outras palavras, trata-se do fato de que, na análise, com frequência, o paciente “lembra-se” de algo que jamais poderia ter sido “esquecido”, já que nunca foi percebido conscientemente.

Daí surge todo o valor que o tratamento analítico confere à fantasia, já que, psiquicamente, não se diferencia uma verdade de uma suposição investida de afeto, do mesmo modo que não se diferencia uma ideia que era consciente e foi esquecida de uma ideia que jamais alcançou a consciência. Por essa razão, há um limite para o uso do recordar como um método na análise. E isso porque aquilo que nunca foi consciente o paciente não “o reproduz como lembrança, mas como ato, ele o repete, naturalmente sem saber que o faz”²¹³. Donde conclui-se que repetir é um modo de recordar. Portanto, é através da questão da repetição que tanto a transferência quanto a fantasia apresentam suas ligações com a temática do tempo.

3.5 “Dinâmica da transferência”: o amor hoje, ontem...amanhã?

De acordo com Freud, o manejo da transferência é o principal meio de “domar” a compulsão a repetição e colocá-la a serviço do tratamento. E isso porque a transferência cria uma zona intermediária entre a doença e a vida pois, à medida que consegue dar “um novo significado de transferência” aos sintomas da doença, permite ao paciente repetir no tratamento uma “fração da vida real”. Por isso, a doença deve ser tratada não apenas como um assunto histórico, mas como um

²¹³ FREUD, S. [1914] “Recordar, repetir e elaborar” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 200

“poder atual”, o que faz da transferência uma “parcela de repetição” e da repetição uma “transferência do passado esquecido”. Assim, pode-se afirmar, com Lacan, que *a realidade da transferência é a presença do passado*. Porém, cabe salientar que essa presença é uma *presença em ato*, o que leva à conclusão de que a transferência não é apenas repetição, ao contrário, “existe na manifestação da transferência algo de criador”²¹⁴.

Nesse sentido, a transferência é o veículo que permite aos impulsos amorosos ocultos e esquecidos dos pacientes se *atualizarem*. Não à toa que, em seu seminário sobre os conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan propõe a seguinte fórmula: *a transferência é a atualização da realidade do inconsciente e a realidade do inconsciente é sexual*²¹⁵.

Essa fórmula merece ser cotejada com as observações freudianas sobre a transferência, já que, em Freud, a realidade sexual do inconsciente pode ser compreendida da seguinte maneira: “todo ser humano, pela ação conjunta de sua disposição inata e de influências experimentadas na infância, adquire um certo modo característico de conduzir sua vida amorosa, isto é, as condições que estabelece para o amor, as pulsões que satisfaz, os objetivos que se coloca”²¹⁶. Tal modo característico de conduzir-se na vida amorosa, resulta, segundo Freud, em um determinado clichê (ou vários) que, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos amorosos acessíveis o permitem, é regularmente repetido e reimpresso no curso da vida. Porém, cabe salientar que esse clichê não é inteiramente imutável diante de impressões recentes.

Por isso, Freud aponta que a meta do trabalho analítico é a revelação da *escolha infantil* de objeto e as *fantasias* que se tecem em torno dela, em outras palavras, a análise visa trazer à luz as condições amorosas dos pacientes, todas as fantasias de seu anseio sexual, todas as características

²¹⁴ LACAN, J. [1960-61] A transferência. O seminário livro 8. Rio de Janeiro: JZE, 2002, p. 176

²¹⁵ LACAN, J. [1963-64] Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. O seminário livro 11. Rio de Janeiro: JZE, 2008, p. 147-148

²¹⁶ FREUD, S. [1912] “A dinâmica da transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 134

de sua paixão, e assim, abrir o caminho até os fundamentos infantis de seu amor²¹⁷. E isso porque “sem dúvida o amor sexual é uma das principais coisas da vida, e a união de satisfação física e psíquica, no gozo do amor, é uma de suas culminâncias”²¹⁸.

Assim, pode-se dizer que é no âmbito da fantasia que se articulam as condições amorosas dos pacientes e as características de sua paixão, visto que ela é uma chave simbólica importante na satisfação física e psíquica do amor. Por essa razão, enquanto forma de expressão da realidade sexual do inconsciente, a fantasia se reproduz de acordo com o anacronismo e a capacidade de alucinação deste²¹⁹.

Isso faz com que a presença do analista seja fundamental nesse processo de atualização, já que é “impossível eliminar do fenômeno da transferência o fato de que ela se manifesta na relação com alguém a quem se fala”²²⁰. Sendo, portanto, na dimensão da fala que cada paciente pode fabricar, construir algo ficcional, mas com valor de verdade, para responder ao seu sintoma.

Diante disso, a postura do analista é orientada tanto por motivos técnicos quanto éticos, e apresenta como sua maior dificuldade o uso da transferência, ou seja, conservá-la como motor para o trabalho sem satisfazê-la. E isso porque a psicanálise verificou que a necessidade e o anseio por satisfação são as forças impulsionadoras do trabalho e da mudança. De forma que, é através do manejo ético e técnico da transferência que o analista é capaz de inserir os impulsos afetivos do paciente no contexto do tratamento e de sua história, submetê-los à consideração intelectual e, conseqüentemente, conhecê-los segundo o seu valor psíquico²²¹.

²¹⁷ FREUD, S. [1915] “Observações sobre o amor de transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 223

²¹⁸ Idem, op. cit., p. 225

²¹⁹ FREUD, S. [1912] “A dinâmica da transferência: in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 145-146

²²⁰ LACAN, J. [1960-61] O seminário livro 8. A transferência. Rio de Janeiro: JZE, 2002, p. 177

²²¹ FREUD, S. [1912] “A dinâmica da transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2012, Vol. X, p. 146

Surge daí toda a dificuldade com a questão da duração do tratamento, já que, se a transferência é uma relação amorosa que não deve durar para sempre²²², e sua intensidade e duração são efeito e expressão das resistências²²³, afinal, quanto tempo deve durar uma análise?

Em resumo, pode-se dizer que, para Freud, a duração de uma análise refere-se ao tempo necessário para que o paciente supere suas resistências em renunciar ao princípio de prazer, ou seja, em *substituir uma satisfação próxima por uma mais distante*²²⁴. Portanto, o processo de elaboração em uma análise cumpre a função de *temporalizar* os modos de satisfação do paciente, lançando luz sobre suas significações inconscientes (fantasias) por elas serem o ponto de intersecção entre o mundo externo e o mundo psíquico.

3.6 Freud e a *duração* do tratamento

Quando comparado com outros métodos clínicos, logo verifica-se que o tratamento analítico é um assunto que consome tempo. Freud chegou mesmo a salientar o incômodo que a questão sobre a duração do tratamento lhe trazia sempre que os pacientes anunciavam seu desejo de serem curados o mais rapidamente possível. Na verdade, considerava tão difícil responder a pergunta sobre a duração do tratamento²²⁵ que, desde o início, várias tentativas foram feitas visando encurtar a duração das análises.

Por exemplo, no caso do “homem dos lobos”, Freud fixou um limite para a conclusão da análise como tentativa de acelerar o tratamento. Porém, a avaliação que ele mesmo fez do uso desse artifício aponta algumas dificuldades em sua utilização. Toda a problemática implica em que uma

²²² FREUD, S. [1915] “Observações sobre o amor de transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 212

²²³ FREUD, S. [1912] “A dinâmica da transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2012, Vol. X, p. 141

²²⁴ FREUD, S. [1915] “Observações sobre o amor de transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X, p. 226

²²⁵ FREUD, S. [1913] “O início do tratamento” in Obras completas. São Paulo: Cias das letras, 2010, Vol. X, p. 171

vez fixado o tempo, não se pode alterá-lo, de forma que é necessário um cálculo muito acertado para usar tal procedimento, pelo simples fato de que o tempo fixado pode não ser suficiente para “liquidar” a transferência.

Uma outra tentativa de abreviação das análises foi feita por Otto Rank através de sua teoria do ato do nascimento como fonte das neuroses. Para esse autor, a análise das situações que envolviam o nascimento do indivíduo levariam a termo o processo terapêutico. Porém, para Freud, tal abordagem não passava de um produto projetado para adaptar o ritmo das análises à pressa da vida americana, devido à prosperidade dos EUA no pós-guerra.

Assim, diante do problema técnico de saber como abreviar a duração inconvenientemente longa do tratamento analítico, Freud buscou destacar os fatores éticos que influenciavam as perspectivas do tratamento. E desse modo, a questão da duração do tratamento se desdobra em outras duas: de um lado, a variabilidade dos resultados da análise e, de outro, os limites de sua eficácia.

Antes de levantar os fatores que influenciam o tratamento é importante destacar o significado dos sintagmas “fim de análise”/“fim do tratamento”. Segundo Freud, por um lado, dizem respeito ao fato de analista e analisando deixarem de se encontrar, seja por um fator externo ou devido ao efeito terapêutico que a análise traz ao paciente. Por outro lado, significa o *momento limite* em que não se pode esperar mais nenhuma mudança mesmo que se continue com a análise. Então, quando saber que se chegou a esse ponto? Seriam os efeitos da análise permanentes? É possível uma “cura” analítica?

Seja como for, Freud salienta que a missão da psicanálise não é nem dissipar as peculiaridades do caráter humano em nome de uma “normalidade esquemática”, nem exigir que uma pessoa “devidamente analisada” não sinta paixões nem desenvolva conflitos internos. A missão da análise seria, portanto, proporcionar as melhores condições psicológicas possíveis para o *Eu* exercer suas funções.

Nesse sentido, a fim de responder sobre a eficácia e os limites do tratamento, Freud destaca os fatores que são decisivos no sucesso ou insucesso da análise: a etiologia traumática, a força *ocasional* das pulsões, as alterações do *Eu*, a subjetividade do analista e, por fim, a recusa da feminilidade.

Em relação à questão do trauma, podemos destacar dois pontos importantes. Primeiramente, o caráter misto do trauma, ou seja, a combinação dos fatores constitucional e acidental. Em segundo lugar, o fato de que o efeito do trauma depende da intensidade pulsional e da capacidade do “*Eu* imaturo” em dominá-la. O que nos conduz novamente à ideia de que a pulsão está na base do sintoma. Como Freud ressaltou nos “Três ensaios”; o que existe de “inato” na base das perversões é algo compartilhado por todos os homens e, enquanto uma predisposição, “é suscetível de variar em sua intensidade e pode ser posto em relevo pelas influências da existência”²²⁶. Não é à toa que a questão de saber se é possível que o *Eu* “amanse” [*Bändigung*] as exigências pulsionais toma lugar central no tema sobre a duração do tratamento.

Assim, a força do fator quantitativo ganha mais relevo. É por essa razão que Freud destacou que a intensidade da pulsão não é necessariamente “constitucional”, mas pelo fato de um reforço pulsional que chega mais tarde na vida produzir os mesmos efeitos, é mais válido falar em força “ocasional” das pulsões.

Em relação ao amansamento pulsional, Freud não garantiu que a análise sempre tenha êxito em eliminar a influência de um aumento pulsional ou consiga aumentar o poder do *Eu* em resistir às inibições. E isso devido à própria constituição pulsional, que se dá através de substituições graduais em que partes da organização anterior sempre persistem lado a lado da mais recente. Assim, nitidamente influenciado por Darwin e pela termodinâmica, Freud indicará que o “desenvolvimento” pulsional nunca é completo, de modo que os resíduos de fixações libidinais anteriores ainda podem ser mantidos na configuração final.

²²⁶ MIJOLLA, A. Dicionário Internacional da Psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 395

Nesse sentido, a transformação conseguida pela análise é apenas parcial, visto que parte dos antigos mecanismos permanecem intocados pelo trabalho analítico. Mas não se trata apenas do “desenvolvimento” incompleto da pulsão, mas também das alterações que, desde muito cedo, constituem o *Eu* e resultam de sua tentativa em mediar a relação entre o *isso* e o mundo externo a serviço do princípio de prazer. Por isso, os procedimentos utilizados pelo *Eu* para evitar o perigo, a angústia e o desprazer foram denominados por Freud de *mecanismos de defesa*.

Contudo, há uma característica de tais mecanismos que produzem um certo embaraço, pois, embora eles sirvam ao propósito de manter afastados os perigos, eles próprios podem transformar-se em perigo. E isso porque eles “estão fadados a falsificar nossa percepção interna, dando-nos uma representação inadequada e deformada das exigências pulsionais”²²⁷. De forma que o uso constante de tal ou qual mecanismo de defesa faz com que esses se fixem no *Eu*, tornando-se modalidades regulares de resposta, as quais serão repetidas durante toda a vida, sempre que ocorrer uma situação semelhante à original.

Por esse motivo, encontramos nos mecanismos de defesa a própria história de constituição do psiquismo, já que eles são o resultado das alterações sofridas pelo *Eu* na tentativa de lidar com a intensidade pulsional. Não é a toa que o paciente repetirá essas modalidades de resposta durante a análise, já que “cada pessoa faz uma seleção dos mecanismos possíveis de defesa, dos quais ela sempre utiliza apenas alguns, sempre os mesmos”²²⁸.

Mas não é apenas o paciente que está sujeito a repetir seus mecanismos de defesa. Freud se incumbiu de advertir que os analistas não são “pessoas especiais”, ao contrário, são seres humanos como quaisquer outros, com a diferença de terem aprendido a praticar uma arte específica. Desse modo, a subjetividade do analista deve ser incluída como um dos fatores que influenciam o

²²⁷ FREUD, S. [1937] “Análise finita e infinita” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 270

²²⁸ Idem, op. cit., p. 272

tratamento e o aumento das resistências, o que levou Freud a sugerir que o analista voltasse regularmente à análise transformando-a numa “tarefa infinita”²²⁹.

3.7 Fantasia e feminilidade: impasses na *duração* do tratamento?

Considerando o exposto no tópico acima, é possível reduzir o problema da duração do tratamento à questão econômica, sobre a qual os mecanismos de defesa permitem lançar luz, visto que “o dispêndio dinâmico necessário para mantê-los e as restrições do *Eu* que quase invariavelmente acarretam, mostram ser um pesado ônus sobre a economia psíquica”²³⁰. Por isso, vemos Freud indicar resistências de um outro tipo: a adesividade da libido.

Segundo Freud, o tratamento pode ser mais ou menos longo conforme a capacidade libidinal de cada paciente em se fixar ou se deslocar pelos objetos, ou seja, quanto mais se fixa mais longo o tratamento, quanto menos se fixa mais curto. Além disso, Freud detecta uma terceira tendência libidinal, na qual é possível verificar um esgotamento da plasticidade da libido, de sua capacidade de se desenvolver e se modificar, ou seja, uma *inércia* ou *entropia* psíquica onde todos os processos mentais, relacionamentos e distribuições de força são imutáveis, fixos e rígidos²³¹. Essas observações levaram Freud a concluir que, provavelmente, tais características (adesividade, inércia, entropia) estão relacionadas ao tempo – “certas alterações de um ritmo de ‘desenvolvimento’ na vida psíquica que ainda não apreciamos”²³².

Vale ressaltar que essa consideração é similar a que Freud fez sobre a fusão/desfusão pulsional ao tratar sobre o problema econômico do masoquismo. E, mais do que isso, é curioso que ele finalize a investigação sobre o problema da duração do tratamento abordando um princípio geral

²²⁹ Idem, op. cit., p. 281-283

²³⁰ Idem, op. cit., p. 270

²³¹ Idem, op. cit., p. 275

²³² Idem, ibidem

comum a ambos os sexos: *a recusa da feminilidade* que se articula com aquilo que constatou estar presente na base das fantasias de espancamento, a saber, a *atitude feminina*.

É interessante notar que esse princípio comum aos sexos está relacionado com certas alterações no ritmo da constituição psíquica, o que nos sugere uma articulação entre tempo e fantasia sob dois diferentes aspectos: por um lado, o *anacronismo* e, por outro, o *desdobramento*.

Pelo fato dos desejos insatisfeitos serem as forças pulsionais das fantasias e cada fantasia ser o cumprimento de um desejo, vemos que a fantasia se liga às dimensões infantis do homem e, com isso, à indestrutibilidade do desejo. As fantasias também se alteram a cada variação das condições da vida, de forma que, “recebem a cada nova impressão eficaz uma *marca temporal*”²³³. Assim, é lícito dizer que uma fantasia oscila entre três momentos de nossa ideação da seguinte maneira: uma ocasião do presente que despertou alguns dos desejos principais do sujeito aciona o trabalho psíquico e retrocede a uma experiência anterior de cumprimento do desejo (infantil), criando, assim, uma situação no futuro que representa a realização do desejo. De forma que, “o presente, o passado e o futuro são como as contas de um colar entrelaçadas pelo desejo”²³⁴.

Ao introduzir este entrelaçamento, a fantasia de alguma maneira abole a cronologia trazendo para a consciência o modo de funcionamento do inconsciente, regido pelo processo primário, onde o tempo só existe como movimento. Ou seja, revela a estrutura anacrônica do inconsciente, onde passado, presente e futuro convivem harmonicamente e respondem pela indestrutibilidade do desejo. Da mesma forma, a consideração desse vetor temporal, que vai do presente até o passado para ser relançado ao futuro, constitui a temporalidade específica da psicanálise (o *a posteriori*), da qual, como já vimos, também participa toda a “teoria da transferência”.

Porém, há uma outra relação entre fantasia e tempo, na qual o anacronismo do inconsciente é levado em consideração, mas cuja ênfase se coloca no desdobramento da fantasia. Essa relação

²³³ FREUD, S. [1908] “Escritores criativos e devaneios” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, Vol. ???, p. 130

²³⁴ Idem, *ibidem*

pode ser verificada quando Freud descreve os três momentos da “fantasia de espancamento” que aparece como um tema recorrente na análise de seus pacientes.

É interessante notar que aquilo que se encontra na base da fantasia de espancamento, tanto em homens quanto em mulheres, e que diz respeito à *atitude feminina*, está diretamente articulado ao que se apresenta na questão da duração do tratamento sob o princípio geral da *recusa da feminilidade*. De modo que podemos pensar a formulação de tal princípio como uma maneira de apontar a submissão do homem ao campo pulsional. Assim, essa submissão às exigências pulsionais será tematizada, na mulher, pela “inveja do pênis” e, no homem, por uma “ameaça de castração”, ou seja, uma luta contra a atitude feminina diante de outro homem.

Isso faz com que exista um contraste fundamental entre os sexos no que diz respeito à relação entre os complexos de Édipo e de castração: “Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é *destruído* pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é *introduzido* através do complexo de castração”²³⁵. Tal contradição pode ser mais bem explicada se considerarmos o sentido em que opera o complexo de castração: *inibe a masculinidade e incentiva a feminilidade*. Daí a importância do fator temporal no Complexo de Édipo ter sido mencionada por Freud e elaborada por Lacan.

Por essa razão, pode-se dizer que ali onde faltou para Freud uma ferramenta para modular temporalmente a questão econômica advinda da relação entre a dinâmica e a exigência pulsional e o campo da fantasia, Lacan introduziu o jogo do significante. De forma que o tempo lógico é uma forma sofismática de indicar como a temporalidade própria da linguagem, presente nos jogos de significação, está na base dos mecanismos que constituem o sujeito humano. Nesse sentido, toda a polêmica envolvendo a diferença entre *sessões de tempo variável* e *sessões curtas* esbarra numa certa falta de entendimento da relação entre o tempo lógico e a teoria do significante, ou seja, do “tempo lógico...do significante”.

²³⁵ FREUD, S. [1925] “A consequência anatômica entre os sexos” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. , p. 285

3.8 A polêmica lacaniana: sessões *curtas* x sessões de *duração variável*

Embora Freud não tenha discorrido sobre a questão do tempo em nenhum livro ou artigo específicos, isso não impediu aos estudiosos da psicanálise de buscar nas entrelinhas da obra freudiana uma “teoria do tempo”. O psicanalista francês Jacques Lacan foi um dos primeiros a valorizar a problemática do tempo na psicanálise. Ao extrair a noção de *nachträglich* do texto freudiano, apontando-a como índice da temporalidade específica da psicanálise, Lacan conquistou muitos discípulos, mas também, muitos rivais. Isso porque uma das consequências clínicas da concepção de tempo formalizada por Lacan – “o tempo lógico” – foi a proposição de um novo procedimento técnico na condução das análises: *a duração variável das sessões*.

Pode-se abordar a introdução dessa ferramenta técnica a partir de três planos que se articulam intrinsecamente na psicanálise: o âmbito da clínica, o campo teórico e a dimensão política. Poderíamos mesmo dizer que a inseparável relação entre clínica e teoria é responsável pela constituição e orientação do registro político da psicanálise.

Nesse sentido, uma das motivações de Lacan em instituir tal procedimento derivou de sua crítica ao *modo obsessionalizado* pelo qual a técnica e a prática psicanalíticas vinham sendo conduzidas pelos analistas pós-freudianos. Por um lado, no campo teórico, o postulado desenvolvimentista da *ego psychology* que baseava todo o desenrolar da sessão analítica numa relação dual em que o *Eu* do analista servia de medida e modelo para o *Eu* do analisando. Por outro, a prática era marcada por uma severa ritualização no que diz respeito à regularidade e à duração das sessões.

Então, pode-se dizer que a transmissão de Lacan esteve muito ligada à renovação da concepção do dispositivo analítico sustentada pela formulação do tempo lógico²³⁶. Por essa razão,

²³⁶ JORGE, M.A.C. “A influência de Jacques Lacan na psicanálise brasileira”. Trabalho apresentado no Colóquio “Lacan, psychanalyste”, organizado pelo Mouvement du Coût Freudien e realizado no Amphithéâtre Charcot, Hôpital de la Salpêtrière, Paris, em 27 e 28 de março de 1999, p. 1-6

como pondera Marco Antonio Coutinho Jorge, um dos efeitos desse período inaugural de “renovação da clínica” foi o uso mimético e irrefletido das sessões curtas, causando enorme polêmica e produzindo intensas resistências ao discurso lacaniano²³⁷. Isso porque a falta de conhecimento das implicações teórico-metodológicas da concepção do tempo lógico, gerada em parte pelo seu caráter de novidade, fez com que sua aplicação técnica ficasse reduzida ao uso de um “tempo cronometrado”, reduzindo a interpretação a um superficial jogo de palavras.

Nesse sentido, conforme Coutinho Jorge, há que se marcar a diferença entre “sessões curtas” e “sessões de tempo variável”²³⁸ para que não se utilize o *tempo lógico* como pura escroqueria. O termo “sessões curtas” indica uma redução da duração, em minutos, de uma sessão, de forma que o tempo aí economizado é, antes de mais nada, o tempo cronológico. Vimos ao longo desse trabalho que o tempo cronológico, mais especificamente, a ordem e a sucessão, são as facetas temporais ignoradas pelos processos inconscientes. E por esse motivo, o simples encurtamento das sessões não possui o efeito clínico almejado por Lacan em sua proposta de variar a duração da sessão, qual seja: “expor o sujeito ao devir”²³⁹.

Assim, devemos antes de tudo perguntar: sessão variável em relação a que? Ora, a sessão de duração variável é um procedimento técnico que visa enfatizar as modulações do discurso do analisando, portanto, é um tempo discursivo, referido às variações da fala. Por isso, “rigorosamente falando, a ideia de tempo lógico está abolida da noção de sessão curta”²⁴⁰.

Na verdade, a confusão causada por essa dupla terminologia parece se ligar ao fato de que, ao longo da história da prática analítica de Lacan, suas sessões passaram de um tempo de duração

²³⁷ Idem, *ibidem*.

²³⁸ JORGE, M.A.C. “Usos e abusos do tempo lógico: o problema da duração das sessões em psicanálise depois de Lacan” in *Revista Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. v. III, nº 1. Rio de Janeiro, Janeiro-Junho, 2000, p. 15

²³⁹ DIDIER-WEILL, A. “Lacan, o espantoso” in *Trabalhando com Lacan: na análise, na supervisão, nos seminários*. Rio de Janeiro: JZE, 2009, p. 32

²⁴⁰ JORGE, M.A.C. “Usos e abusos do tempo lógico: o problema da duração das sessões em psicanálise depois de Lacan” in *Revista Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. v. III, nº 1. Rio de Janeiro, Janeiro-Junho, 2000, p. 15

bastante variável para um tempo cada vez menor²⁴¹. Conforme testemunha Colette Soler, em sua última década de vida, Lacan “praticava sessões curtas, regularmente curtas, muito curtas até”²⁴².

Contudo, tal diferenciação serve para advertir que a confusão entre sessão curta e sessão de duração variável induz a um uso sistemático das sessões curtas enquanto verdadeira regra técnica, o que a torna um exercício selvagem da psicanálise no mundo contemporâneo. Propomos, então, dar a essa dupla terminologia um estatuto lógico, ou seja, considerar que são manejos distintos do tempo na análise relacionados ao momento elaborativo em que se encontra o analisando.

Assim, o termo “sessão de duração variável”, que enfatiza a variabilidade da sessão em relação às modulações do discurso do sujeito, poderia ser relacionado aos dois primeiros momentos lógicos: o *instante de ver*, referente à marcação de uma repetição que produz uma retificação subjetiva do analisando; e o *tempo para compreender*, relativo à travessia da fantasia. Já o termo “sessão curta”, estaria referido ao *momento concluir*, determinado pela “função da pressa”, por este ser o momento em que se abordam, mais diretamente, as relações do analisando com o gozo.

Para compreender essa diferença, vejamos como Lacan descreve o sofisma do tempo lógico

3.9 Um *novo* sofisma...

A palavra sofisma deriva do grego σόφισμα e é utilizada em filosofia para designar um raciocínio aparentemente válido, mas inconclusivo; ou seja, um argumento que é válido na aparência, mas não concludente na realidade. O termo também serve para descrever um argumento que, partindo de premissas consideradas verdadeiras, parece conforme às regras formais do raciocínio, e que não se sabe como refutar. Além disso, primitivamente, a palavra era utilizada para designar um lance de habilidade, um golpe de destreza; que ganhou o sentido moderno de invenção

²⁴¹ Idem, op. cit., p. 16

²⁴² SOLER, C. “Uma prática sem tagarelice” in *Trabalhando com Lacan: na análise, na supervisão, nos seminários*. Rio de Janeiro: JZE, 2009, p. 113

engenhosa²⁴³. Desse modo, pode-se dizer que um sofisma tem por objetivo apresentar uma ilusão em forma de verdade através de esquemas que aparentam seguir as regras lógicas.

Assim, pode-se dizer que o sofisma do tempo lógico possui em sua própria constituição um dos aforismos que Lacan recorda em diversas ocasiões, a saber: a verdade só progride por uma estrutura de ficção, que é propriamente a essência da linguagem²⁴⁴. E esse modo de desdobramento da verdade cumpre a função de desvelar aquele que é dividido na fantasia: o sujeito do inconsciente. Não é à toa que Lacan toma a fantasia como a realidade engendrada por uma estrutura de ficção²⁴⁵, ou em outras palavras, “o imaginário aprisionado num certo uso do significante”²⁴⁶. O que permite conceber a fantasia como algo que o sujeito articula num roteiro e no qual ele próprio se coloca em cena.

Por esse motivo, podemos tomar essa ideia da fantasia – enquanto alguma coisa que participa da ordem imaginária, mas que só adquire sua função na economia psíquica através de sua articulação significativa – como estando na base das formulações do tempo lógico de Lacan. Mais do que isso, é possível conceber o tempo lógico como o modo técnico com o qual Lacan visou instrumentalizar os analistas para intervir sobre a fantasia e retirar daí os limites lógicos da eficácia da psicanálise.

Afinal, como aponta Lacan, o analista opera através da elucidação intelectual (interpretação) e da manobra afetiva (transferência) visando fazer com que o sujeito tome consciência da unidade da imagem que nele se refrata em efeitos díspares. Contudo, “fixar os tempos delas é uma questão de técnica, que as define em função das reações do sujeito; ajustar sua velocidade é uma questão de *tato*, pelo qual o analista é alertado sobre o ritmo dessas reações”²⁴⁷.

²⁴³ LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo; Martins Fontes, 1999, p. 1049

²⁴⁴ LACAN, J. [1971] O seminário livro 18. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: JZE, 2009, p.124

²⁴⁵ Idem, op. cit., p. 125

²⁴⁶ LACAN, J. [1957-58] O seminário livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: JZE, 1999, p. 421

²⁴⁷ LACAN, J. “Para além do ‘princípio de realidade’” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 88

Portanto, veremos que o sofisma do tempo lógico problematiza e traz uma solução “à questão da relação de sujeito(s) a sujeito(s), e de sujeito a si, articulando *temporalmente* a pluralidade dos sujeitos com a unicidade de um sujeito”²⁴⁸. Por isso, o que está em questão é a “subjetividade do sujeito”, ou seja, a relação do sujeito com seus desejos, com seu meio, com os outros, com a própria vida²⁴⁹.

Sob o termo subjetividade do sujeito destaca-se a relação deste com a “eficiência das imagens”: por um lado, a identificação simbólica e, por outro, os lugares imaginários. De forma que a relação do sujeito com suas imagens coloca duas importantes questões, que Lacan responderá de diferentes maneiras e com diferentes ênfases ao longo de sua obra: 1. como essa *realidade* em que se concilia universalmente o conhecimento do homem se constitui através das imagens?, 2. através das identificações típicas do sujeito, como se constitui o [eu], onde é que ele se reconhece?

Nesse sentido, segundo Erik Porge, pode-se dizer que Lacan fez do texto sobre o tempo lógico o “objeto de uma fábrica”²⁵⁰, não apenas por existirem dele duas versões, a primeira de 1945 e o remanejamento em 1966 para publicação nos *Escritos*. Mas, sobretudo, por ele ter sido objeto de múltiplas reinterpretações e comentários por parte de Lacan e ter lhe servido de suporte em inúmeras formulações. Por isso, “O tempo lógico...” constitui uma verdadeira invenção lacaniana que ultrapassa a própria problemática que visa enquadrar: a relação de sujeito a sujeito, constituindo um motivo de debates sobre a *teoria do sujeito* segundo Lacan.

²⁴⁸ PORGE, E. *Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998, p. 11

²⁴⁹ LACAN, J. [1953-54] O seminário livro 1. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: JZE, 2009, p. 10

²⁵⁰ PORGE, E. *Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998, p. 12

3.10 ...o “tempo lógico” de Lacan

Em resumo, o que toda a construção do sofisma coloca é que a constituição do sujeito se faz na dimensão temporal, ou seja, que o sujeito só pode atingir a verdade através dos outros, e que esta referência do sujeito aos outros como tais deve, “em cada momento, ser temporalizada, para reduzir dialeticamente *o momento de concluir o tempo para compreender*, para que ele dure tão pouco quanto o *instante do olhar*”²⁵¹. Vejamos como isso se dá.

De acordo com o sofisma lógico, três prisioneiros são convocados a passar por um teste para atingirem a liberdade: discos seriam colocados nas costas de cada um, sendo que, de um conjunto de três discos brancos e dois pretos, apenas três seriam utilizados. Aleatoriamente, seria colocado um disco nas costas de cada um dos prisioneiros, sem que cada um pudesse ver sua cor. Assim, o primeiro a concluir a cor de seu disco alcançaria a liberdade, mas a conclusão deveria ser fundamentada em motivos de lógica e não de probabilidade. São dispostos três discos brancos, não se utilizando nenhum preto. Dada a tarefa, os prisioneiros se observam por um certo tempo e dão juntos alguns passos, ambos *hesitam*, param e não cruzam a porta. Somente após uma segunda hesitação, os três saem juntos e declaram:

“Sou branco, e eis como sei disso. Dado que meus companheiros eram brancos, achei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia ter inferido o seguinte: ‘Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente que era branco, teria saído na mesma hora, logo, não sou preto’. E os dois teriam saído juntos, convencidos de ser brancos. Se não estavam fazendo nada, é que eu era branco como eles. Ao que saí porta afora, para dar a conhecer minha conclusão”²⁵².

Na solução do sofisma, há apenas um sujeito real (sujeito **A**), que vem a concluir por si. Os outros dois (**B** e **C**) são sujeitos refletidos, em cuja conduta o sujeito **A** estabelece sua dedução. É pela hesitação de **B** e **C**, que **A** irá concluir. Primeiramente, o sujeito passa pela certeza e depois entra em dúvida. Por isso, a certeza é antecipada numa declaração, sob pena do sujeito não poder

²⁵¹ LACAN, J. [1945-(1966)] “O tempo lógico...” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 211

²⁵² Idem, op. cit., p. 198

declarar-se mais e continuar preso. Assim, a partir do *tempo de parada* de **B** e **C** e baseado na dedução de que se ele fosse preto os outros dois deveriam ter prosseguido, **A** chega à conclusão sobre a cor de seu disco.

Nesse sentido, o valor lógico do sofisma é dado pelo isolamento de três momentos de evidência onde a instância do tempo se apresenta de um *modo* diferente em cada um deles, preservando-lhes a hierarquia e revelando neles uma descontinuidade tonal que marca seu valor. “Mas, captar na *modulação* do tempo a própria função pela qual cada um desses momentos, na passagem para o seguinte, é reabsorvido, subsistindo apenas o último que os absorve, é restabelecer a sucessão real deles e compreender verdadeiramente sua gênese no movimento lógico”²⁵³. Deduz-se daí as três modulações do tempo lógico:

- *instante do olhar*: estando diante de dois pretos, *sabe-se* que é branco.

Ao exprimir esta formulação o sujeito vê o valor instantâneo de sua evidência, já que pela impossibilidade de reunir três discos pretos, há uma exclusão lógica (de um disco preto) que dá ao movimento sua base. O instante do olhar é uma instância do tempo em que se abre o intervalo para que o dado “diante de dois pretos” transmude-se para “é-se branco”. Essa modulação do tempo introduz uma hipótese autêntica referente a um *sujeito impessoal*, visto que ele ignora o atributo que o constitui, devendo testar sua hipótese num segundo momento.

- *tempo para compreender*: *se eu fosse* preto, os dois brancos que vejo se reconheceriam brancos.

A evidência desse momento supõe a duração de um *tempo de meditação* que cada um dos dois brancos tem de constatar no outro e que o sujeito real manifesta do seguinte modo: se eu fosse preto, eles teriam saído sem esperar um instante. Se ele ainda hesita, é porque sou branco. Assim, pode-se dizer que “o tempo de compreender assim objetivado em seu sentido pode reduzir-se ao instante do olhar, mas esse olhar, em seu instante, pode incluir o tempo necessário para

²⁵³ Idem, op. cit., p. 204

compreender. Assim, a objetividade desse tempo vacila com seu limite”²⁵⁴. Essa modulação temporal caracteriza-se pela presença de *sujeitos indefinidos e recíprocos*, cuja ação fica presa por uma causalidade mútua a um tempo que se furta no próprio retorno da intuição que o objetivou.

- *momento de concluir*: *afirmo-me* branco para que eles não me precedam em reconhecer o que são.

É através da asserção sobre si que o sujeito conclui o movimento lógico na decisão de um juízo. De certa forma, o momento de concluir é uma superposição temporal relativa às hipóteses dos sujeitos, visto que o tempo para que os dois brancos compreendam a situação que os coloca na presença de um branco e de um preto não difere logicamente, para o sujeito, do tempo necessário para que ele mesmo a compreendesse. O momento de concluir resulta do fato de que a cadência temporal implicada na formulação dessa hipótese, aponta para uma precedência lógica dos dois brancos em relação ao sujeito da asserção. Ou seja, “o [eu], sujeito da asserção conclusiva, isola-se por uma cadência de tempo lógico do outro, isto é, da relação de reciprocidade”²⁵⁵.

Isso faz com que o sujeito precipite simultaneamente seu juízo e sua saída na urgência do movimento lógico, dando a modulação em que a tensão do tempo inverte-se na tendência ao ato que evidencia aos outros que o sujeito concluiu. “Passado o *tempo para compreender o momento de concluir*, é o *momento de concluir o tempo para compreender*”²⁵⁶.

Dessa forma, o que constitui o valor lógico e a singularidade do ato de concluir é o fato de que o sujeito da asserção subjetiva se antecipa à sua certeza, em razão da tensão temporal de que é subjetivamente carregado. Assim, o movimento de gênese lógica do [eu] por uma decantação de seu tempo lógico próprio é bem paralelo a seu nascimento psicológico, pois, “o [eu] de que se trata define-se pela subjetivação de uma *concorrência* com o outro na função do tempo lógico”²⁵⁷.

²⁵⁴ Idem, op. cit., p. 205

²⁵⁵ Idem, op. cit., p. 208

²⁵⁶ Idem, op. cit., p. 206

²⁵⁷ Idem, op. cit., p. 208

É a articulação entre a gênese lógica do [eu] e o nascimento psicológico do sujeito que permitirá Lacan afirmar que “o sujeito lógico não é outro senão a forma pessoal do sujeito do conhecimento, aquele que só pode ser expresso por [eu]”²⁵⁸. E mais do que isso, para Lacan, o tempo lógico contribui para a noção lógica de coletividade, não apenas por esta se definir como um grupo formado pelas relações recíprocas de um número definido de indivíduos, mas, sobretudo, pela verdade do sujeito só poder ser atingida através dos outros. Pelo fato da definição do sujeito compreender o universal e o particular, uma univocidade que implica uma multiplicidade, é que Lacan tomará essa ideia como a base da formação do analista e do processo de sexuação. Ou seja, o sujeito só se autoriza por si mesmo²⁵⁹ e por alguns outros²⁶⁰. Com isso, chega-se a diversas questões que ultrapassam os limites deste trabalho: há uma pluralidade possível de diversos sujeitos ao mesmo tempo? Qual a estrutura de sua(s) relação(ões)? Como o sujeito se conta?

Nesse ponto, vale destacar que, em Lacan, a questão do tempo surge da imbricada relação entre inconsciente e linguagem, visto que a formalização do tempo lógico está decisivamente articulada à tese sobre o inconsciente estruturado como uma linguagem. Isso é corroborado pelo *valor de significante* que Lacan concede aos momentos de parada do tempo lógico.

²⁵⁸ Idem, op. cit., p. 207

²⁵⁹ Cf.: LACAN, J. “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na Escola” in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003, p. 248

²⁶⁰ Cf.: LACAN, J. Les non-dupes errent. O seminário livro 21. Sessão de 09 de abril de 1974: “Il ne s’autorise que de lui-même, j’ajouterai ... et de quelques autres”.

3.11 O valor significativo das escansões suspensivas

Mas qual seria o valor que os momentos de parada, as escansões suspensivas, desempenham na solução do processo lógico? Antes de buscar uma resposta, vale salientar que elas não introduzem na solução um elemento externo ao processo lógico, ao contrário, seu papel é apontar que tais movimentos são um fato intrínseco à ambiguidade lógica. Por essa via, as escansões denunciam que aquilo que os sujeitos não vêem (os discos pretos) possui um valor fundamental na solução do problema, de forma que o sincronismo que as escansões implicam permitem ao sujeito *transformar as três combinações possíveis em três tempos de possibilidade*²⁶¹. Assim, duas escansões são necessárias para a verificação dos dois lapsos de tempo implicados na única escolha válida para concluir o sofisma.

Portanto, o *tempo de parada* constitui a razão das escansões serem tomadas como significantes, sendo isso que faz prevalecer a estrutura temporal (e não espacial) do processo lógico. Contudo, o fato do tempo de parada ser tomado como significativo é uma nítida presença da articulação entre o tempo lógico e a teoria do significativo. Articulação esta que levou Porge a afirmar que “Lacan operou uma limpeza do texto ‘Tempo lógico’ com a escova do ‘sujeito representado por um significativo para um outro significativo’”²⁶², já que existe determinação do sujeito pelo significativo na função constituinte das escansões suspensivas. Mas qual a função das escansões?

Sabe-se que o texto sobre o tempo lógico cumpre importantes funções na elaboração lacaniana. Uma delas é servir de base para alterar a concepção da experiência da constituição subjetiva tal como fora descrita por Lacan, em 1936. Ou seja, em 1949, o texto sobre o “Estádio do espelho” sofre uma modificação que é visivelmente fundamentada na formulação do tempo lógico

²⁶¹ LACAN, J. [1945-(1966)] “O tempo lógico...” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 203

²⁶² PORGE, E. *Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998, p. 92

(1945). Assim, “o tempo lógico introduz algo diferente do eu [*moi*] e de seu fundamento imaginário, tal como ele era instituído com o *estádio do espelho*, algo diferente que ainda não é chamado de simbólico, mas de ‘eu [*je*] psicológico’ ou ‘sujeito da asserção’ conclusiva”²⁶³.

A grande diferença entre as duas versões (1936-1949) do texto sobre o “Estádio do espelho” é o modo como se dá a dinâmica de articulação temporal da formação do eu [*moi*]. Ou seja, enquanto em 1936 a articulação temporal fica presa à visão cronológica linear da sucessão das fases, em 1949 os acontecimentos são nodulados numa dialética temporal bastante diferente, já que o que está em jogo é a *prematuração específica do nascimento do homem*. Esta prematuração diz respeito ao fato do estágio do espelho ser compreendido como uma *identificação*, ou seja, um processo no qual o sujeito sofre uma transformação ao assumir uma imagem²⁶⁴.

Como nos indica Lacan, a função do estágio do espelho revela-se como um caso particular da função da imagem, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade. Assim, a antecipação na imagem ganha proeminência devido à defasagem temporal existente, no homem, entre a maturidade biológica e a função visual. Isso porque o filhote do homem (*infans*), no início da vida, está mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação, o que faz com que a assunção jubilatória de sua imagem especular manifeste “a *matriz simbólica* em que o [*eu*] se precipita numa forma primordial, *antes* de se objetivar na dialética da identificação com o outro e *antes* que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito”²⁶⁵.

Pode-se dizer que uma das funções que cumpre o tempo lógico é a de distinguir o registro imaginário do simbólico. Acrescentamos: a função primordial do tempo é a distinção de registros, já que, em “Função e campo da fala e da linguagem”, Lacan aponta a *função do tempo* como um “momento em que o simbólico e o real se conjugam”²⁶⁶.

²⁶³ Idem, op. cit., p. 22

²⁶⁴ LACAN, J. “O estágio do espelho como formador da função do eu” in Escritos, Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 97

²⁶⁵ Idem, ibidem. [Grifo nosso]

²⁶⁶ LACAN, J. “Função e campo da fala e da linguagem” in Escritos, Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 311

Portanto, se em 1966, Lacan confere às escansões (tempos de parada) um valor significativo, é porque pela via sincrônica, elas produzem algo fundamental. Por um lado, se apresentam como um *momento de verificação* de uma transformação na qual uma subjetivação pôde se realizar, ou seja, é o momento em que o sujeito transformou as três combinações possíveis em três tempos de possibilidade. Por outro lado, as escansões apontam para uma homogeneização de A, B, C sobre os quais operou a diferenciação das subjetivações ligadas às modulações de tempo. Contudo, nesse momento, essas diferenciações se concretizam, se reúnem, interagem, se nodulam entre elas de uma maneira tal que homogenizam os A, B, C produzindo um *sujeito de pura lógica*.

Assim, a escansão possui valor de significativo na medida em que sua função é apresentar a diferença em sua forma pura, porém, homogeneizada e diluída no momento de parada. Neste sentido, não se trata, no tempo lógico, de uma lógica do tempo, ou seja, de situar os acontecimentos lógicos em função do tempo. Trata-se, na verdade, de tomar o tempo como acontecimento lógico, que por si mesmo engendra uma certeza que está ligada a uma lógica da ação, ou melhor dizendo, uma *lógica do ato* determinada pelos tempos.

Isso significa que, em psicanálise, a relação entre tempo e ato envolve a intersubjetividade da fala no acesso à dimensão do desejo. Por isso, além do *atraso* e do *adiantamento*, Lacan afirma um terceiro modo de posicionamento, a ligação própria do ser humano com o tempo: a pressa²⁶⁷.

Gostaríamos de fazer aqui um parêntese para articular esses três diferentes posicionamentos em relação ao tempo aos três registros que são indicados por Lacan em suas elaborações (Real, Simbólico, Imaginário). Apoiamos essa articulação no fato de Lacan indicar como uma função do tempo a diferenciação entre registros. Se por um lado, ele fabrica a noção de tempo lógico no

²⁶⁷ LACAN, J. O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: JZE, 2010, p. 392

intuito de distinguir o imaginário e o simbólico²⁶⁸; por outro, indica a função do tempo na conjugação entre simbólico e real²⁶⁹.

Assim, podemos relacionar o adiantamento ou a precipitação ao registro imaginário, visto que a função do estádio do espelho revela-se como uma dialética temporal onde em sua constituição o *infans* se precipita na identificação da imagem especular. O atraso, por sua vez, podemos relacioná-lo ao tema do gozo, ou seja, o atraso diz respeito, frequentemente, a evitação da morte, e nesse ponto, estaria mais próxima do campo real. Já a pressa, podemos relacionar à dimensão do desejo. Isso articula o estatuto lógico da pressa ao registro simbólico, visto que o sujeito apressa-se para vencer o medo de que a demora gere o erro e o mantenha na indefinição.

É toda essa lógica do ato que Lacan visa fundamentar ao afirmar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Tal afirmativa, na verdade, ganha *status* de operação quando compreendemos a aproximação que Lacan constrói entre a psicanálise e a linguística. Aproximação esta que lhe permitiu retomar o tempo lógico a partir da ação temporal do significante, sua retroação, seu efeito *nachträglich*, produzir sua teoria dos discursos baseado na instância da letra e, assim, elaborar seus esquemas topológicos.

²⁶⁸ Idem, p. 387

²⁶⁹ LACAN, J. “Função e campo da fala e da linguagem” in Escritos. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 311

3.12 O retorno ao sentido de Freud e a operação lacaniana

A importância de Lacan para a psicanálise é enorme, pois ele repensou todo o sistema freudiano: “ele filtrou a conceitualidade biológica de Freud através de um novo sistema que considera o inconsciente como uma linguagem”²⁷⁰. Para reinterpretar a psicanálise, Lacan mergulhou de cabeça na “coisa freudiana”, destacando aos ouvidos mais resistentes a subversão da descoberta freudiana: *o eu não é senhor em sua morada*, em outras palavras, “o centro do ser humano já não está no mesmo lugar que lhe atribuiu toda uma tradição humanista”²⁷¹.

É devido a esse *descentramento* (do eu e da consciência) que Lacan afirmou que o sentido da produção freudiana questiona a verdade. E, assim, o sentido de seu retorno a Freud foi um retorno ao sentido de Freud. Contudo, pode-se verificar que a importância da linguagem na técnica e na teoria psicanalítica é assinalada por Freud desde o início de seus estudos. De forma que podemos perguntar: se a importância da linguagem para a psicanálise já está presente na obra freudiana, em que consistiu a “operação lacaniana”? Vejamos.

Em 1893, na conferência sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos, Freud relaciona a questão histérica à memória, já que nesses pacientes não há nada além de “impressões que não perderam seu afeto e cuja lembrança permaneceu vívida”²⁷². Pode-se dizer que toda a obra freudiana se erige em torno da questão sobre as condições que regem o desgaste dos conteúdos de nossa vida ideativa. E a tese que Freud postulou para explicar a dialética desgaste/conservação dos conteúdos ideativos foi a seguinte:

“Se uma pessoa experimenta uma impressão psíquica, alguma coisa no seu sistema nervoso, que chamaremos provisoriamente de soma de excitação, aumenta. Ora, em todo indivíduo existe uma tendência a diminuir essa soma de excitação, a fim de preservar a saúde. O aumento da soma de excitação se dá através de vias sensoriais, e sua diminuição através de vias motoras. Podemos, pois, dizer que se alguma coisa

²⁷⁰ ROUDINESCO, E. “Sessões supercurtas são escroqueria” in *Pulsional Revista de Psicanálise*, ano XIV, 2001, nº 146, 27-31

²⁷¹ LACAN, J. [1955] “A coisa freudiana” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 402

²⁷² FREUD, S. [1893] “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência” in *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. III, p. 50

é impingida a alguém, esse alguém reage de maneira motora. Temos condições seguras de afirmar que depende dessa reação o quanto reste de uma impressão psíquica inicial”²⁷³.

Assim, na base da noção de trauma psíquico está presente um aumento da soma de excitação sem uma resposta adequada, ou seja, sem uma “tomada de atitude”. De forma que a intensidade do trauma é o efeito da relação entre a intensidade da soma de excitação e a capacidade/possibilidade de respondê-la.

Mas como indica Freud, essa tomada de atitude não se restringe à via motora, visto que as palavras podem substituir algumas façanhas, sendo, em alguns casos, as únicas substitutas. Assim, é só quando não há nenhuma reação a um trauma psíquico que a memória retém o afeto original da experiência. Por isso, um insulto quando é revidado, mesmo que só verbalmente, é recordado de maneira muito diferente daquele que não o for.

Freud indica que há outros métodos de lidar com o afeto de um trauma psíquico: pode-se produzir ideias contrastantes ou esgotá-lo associativamente. Donde conclui-se que o método da associação livre tem por função esgotar a intensidade afetiva de um trauma psíquico. Não é à toa que Freud concedeu a máxima importância ao “uso das palavras” como o instrumento essencial no tratamento psíquico.

Em um texto de 1890, dedicado a uma breve história sobre o tratamento psíquico, Freud aposta no “poder mágico das palavras” e tece argumentos para fazer com que os leigos compreendam de que forma os distúrbios patológicos do corpo e da mente podem ser eliminados por *meras* palavras²⁷⁴.

Apesar do notável avanço que a medicina sofrera, naquele período, ao passar do julgo da filosofia natural para o campo das ciências naturais, Freud denunciou que todos esses progressos e descobertas se relacionaram com o “lado físico do homem”, ou seja, os médicos restringiram seu

²⁷³ Idem, op. cit., p. 48-49

²⁷⁴ FREUD, S. [1890] “Tratamento psíquico” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. VII, p. 297. AE, Vol. I

interesse ao lado físico das coisas. Assim, a medicina desse tempo sempre estudou a incontestável ligação entre o corpo e a mente apontando os acontecimentos mentais como determinados por acontecimentos físicos ou dependentes deles.

Não sem resistências, a clínica psicanalítica trouxe para esse campo – quando verificou que inúmeros pacientes sofriam de afecções e distúrbios nos quais não podiam ser descobertos sinais visíveis ou observáveis de um processo patológico no modelo médico fisicalista –, a possibilidade de revisão desta atitude unilateral na relação corpo/mente. Portanto, sendo a relação entre corpo e mente recíproca, por que o efeito da mente sobre o corpo sempre fora rejeitado pelo campo dito científico?

O que Freud verificou com suas investigações foi que em muitos pacientes os sinais de sua doença se originaram de uma alteração na ação de suas mentes sobre seus corpos. Dentre os exemplos mais comuns da ação da mente sobre o corpo estão a expressão das emoções, a influência dos sentimentos, os processos de pensamento, de volição, de atenção e os efeitos da imaginação. Todos esses *atos mentais* constituem e influenciam a *atitude mental* do homem.

Se a atitude mental pode ser entendida como um determinado estado que resulta da ação dos processos mentais sobre o corpo, o tratamento mental seria a tentativa de produzir, no paciente, estados e condições mentais que sejam mais propícias à sua recuperação. Assim, o tratamento mental moderno teve início a partir da tentativa de impôr um estado de espírito propício à recuperação, através de métodos adequados: hipnose, sugestão, ab-reação²⁷⁵, culminando com o reconhecimento do poder das palavras no método freudiano da associação livre. E isso porque, para Freud as palavras são o mais importante meio psíquico pelo qual o homem busca influenciar outro, sendo, portanto, um bom método de produzir mudanças mentais na pessoa a quem são dirigidas²⁷⁶.

²⁷⁵ Idem, op., cit, p. 306-316

²⁷⁶ Idem, op. cit, p. 306

Por isso Freud afirmará, em “O inconsciente”, que uma parte essencial dos processos de pensamento, as representações que o homem faz dos objetos, só se tornam palpáveis por meio das palavras. Elas são os *derivados* responsáveis pelo trânsito entre os processos conscientes e inconscientes. E isso porque a vinculação a *representações-de-palavra* ainda não coincide com o afloramento da consciência, mas possibilita que isso aconteça²⁷⁷.

Ao se aprofundar no modo como o homem se relaciona com seus objetos na fantasia e no mundo externo, Freud apreende que as palavras são o modo com que os processos inconscientes se movimentam até os processos conscientes. Com essas observações, ele chega a formular uma hipótese muito mais abrangente e intrigante, a saber, que a capacidade de simbolização é uma herança filogenética da espécie. Vejamos brevemente essa construção freudiana.

Em *A interpretação dos sonhos* (1900), Freud indicou que é possível “esperar que mediante a análise dos sonhos haveremos de obter o conhecimento da herança arcaica do homem, o que há de inato em sua alma”²⁷⁸. Por essa razão, ele admite que a psicanálise possa reivindicar um lugar de destaque entre as ciências que se esforçam por reconstruir as fases mais antigas dos primórdios da humanidade, já que pela infância individual pode-se alcançar uma perspectiva sobre a infância filogenética, isto é, sobre o desenvolvimento do *gênero humano*.

Mas o que haveria de inato na alma humana? Em uma passagem de *Moisés e o monoteísmo*, Freud defende a hipótese de que “os precipitados psíquicos do período primevo se tornaram propriedade herdada, a qual, em cada nova geração, não exigia aquisição, mas apenas um redespertar”²⁷⁹. Conforme salienta Marco Antonio Coutinho Jorge, ao tomar como equivalentes o simbolismo “inato” que deriva do período de desenvolvimento da linguagem nas crianças e a

²⁷⁷ Freud, S. [1915] “O inconsciente” in *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2006, vol. II, p. 50

²⁷⁸ Freud, S. *A interpretação dos sonhos*, ESB, v. V, p. 585; AE, v. V, p. 542

²⁷⁹ Freud, S. *Moisés e o monoteísmo*, ESB, v. XXIII, p.156; AE, v. XXIII, p.128

origem das línguas nos diferentes povos da terra, Freud indica que “a ‘capacidade de simbolização’ seria este elemento ‘psiquicamente inato’, a ‘herança arcaica’ que se transmite nas gerações”²⁸⁰.

Portanto, os primeiros conceitos lacanianos que sustentam sua hipótese do inconsciente estruturado como linguagem estão ancorados na noção de trabalho do sonho, por apoiar-se no funcionamento dos mecanismos do processo primário inconsciente, a saber: a condensação e o deslocamento. Ou seja, o que estes mecanismos ressaltam é a diferença, percebida empiricamente por Freud, entre o material manifesto e os conteúdos latentes e, sobretudo, a exigência de distorção do sentido no nível dos pensamentos latentes dos sonhos.

Assim, Freud foi conduzido a pensar que no trabalho do sonho manifestam-se importantes poderes psíquicos: por um lado, despojam elementos de alto valor psíquico de sua intensidade, e por outro, conferem um valor maior a elementos de menor importância. Ou seja, condensam e deslocam as intensidades psíquicas dos diferentes elementos produzindo uma diferença entre o texto do conteúdo do sonho e o texto dos pensamentos latentes.

A fórmula *o inconsciente estruturado como uma linguagem*, de certa forma, reduz a uma frase os passos lógicos da “operação lacaniana”, que foi definida pelo próprio Lacan da seguinte maneira: “A *Entstellung*, traduzida por transposição, onde Freud mostra a precondição geral da função do sonho, é o que designamos anteriormente, com Saussure, como o deslizamento do significado sob o significante sempre em ação (inconsciente) no discurso”²⁸¹.

Aqui, cabe destacar a semelhança entre o mecanismo da transposição [*Entstellung*], como precondição geral da função do sonho, e a hipótese freudiana de que o psiquismo formou-se através de um mecanismo de retranscrição [*Umschrift*], ou seja, de um processo de estratificação sucessiva,

²⁸⁰ JORGE, M.A.C. Os fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais. Rio de Janeiro: JZE, 2002, p.12

²⁸¹ LACAN, J. [1957] “A instância da letra no inconsciente” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 514

onde o material existente na forma de traços, de tempos em tempos, sofre um reordenamento segundo novos nexos²⁸².

Evidencia-se com estes dois mecanismos que tanto os chistes quanto os sonhos são uma questão de escrita e não de pantomina, e isso fica nítido no momento em que eles esbarram na falta de material taxêmico para representar as articulações lógicas da causalidade, da contradição e da hipótese. Com isso, uma importante tarefa das elaborações de Lacan foi demonstrar a diferença entre os registros que constituem o campo do inconsciente: Real-Simbólico-Imaginário.

Não foi à toa que Lacan apontou que a *modelagem imaginária* do sujeito por seus desejos, mais ou menos fixados ou regredidos na relação com o objeto é insuficiente e parcial. É somente através da *insistência repetitiva* desses desejos na transferência e sua permanente rememoração num significante do qual o recalque se apoderou que eles podem ser reconhecidos. Assim, é possível observar que “as leis de *rememoração e do reconhecimento simbólico* diferem em sua essência e manifestações das leis da *reminiscência imaginária*, mesmo que os elementos que ordenam as primeiras como significantes sejam retirados do material a que as segundas dão significação”²⁸³.

Portanto, tanto na indicação de que o rébus do sonho tem a estrutura de uma frase, ou melhor, de uma charada²⁸⁴, quanto na consideração de que o ato falho é um discurso bem sucedido e o lapso é a mordça que gira sobre a palavra²⁸⁵; em todas estas considerações, parece claro para Lacan que o próprio texto de Freud permite à introdução de certos conceitos da lingüística no campo da psicanálise. “Por fim, a referência à lingüística nos introduzirá no método que, ao distinguir as estruturações sincrônicas das estruturações diacrônicas na linguagem, pode permitir-nos compreender melhor o valor que nossa linguagem assume na interpretação [...]”²⁸⁶.

²⁸² Freud, S. [1896] “Carta 52”. Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, Vol. I, p. 274. [Grifo nosso]

²⁸³ Lacan, J. [1955] “A coisa freudiana” in Escritos. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 432-433

²⁸⁴ LACAN, J. [1953] “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” in Escritos. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 267-268

²⁸⁵ Idem, op. cit., p. 268

²⁸⁶ Idem, op. cit., p. 289

Nesse sentido, pode-se dizer que ao relacionar os mecanismos de *transposição* e *retranscrição* que Freud identificou nos sonhos, nos chistes e na constituição da memória ao mecanismo constituinte do signo (significado/significante) tal como formulado por Saussure, Lacan encontrou as bases para sustentar sua afirmação de que “[...] é toda a estrutura da linguagem que a experiência analítica descobre no inconsciente”²⁸⁷.

3.13 O grafo do desejo em uma nota: tempo, linguagem e desejo.

Ao se debruçar sobre as elaborações que Freud faz sobre o *Witz* (chiste) e o inconsciente, Lacan destaca as relações estruturais desse estudo. Basicamente, ele aponta que o primordial dos estudos sobre o chiste é a diferença entre código e mensagem, que Freud percebeu muito bem. Utiliza o famoso exemplo do *famillionário* para ilustrar como Freud já antecipava ali uma teoria estrutural do significante. Lembremos desse exemplo:

famili ar
mili onário
faMILIon ÁRIo

Lacan interroga seu auditório: *Famillionário*, que é isso? Seria um neologismo, um lapso ou um chiste? E ele responde: um chiste. Seria um lapso caso ninguém notasse esse engavetamento entre as duas linhas de significante formando uma palavra nova, uma tirada espirituosa (chiste).

Então, ele assim define o chiste: “a mensagem se produz num certo nível da produção significante, ela se diferencia e se distingue do código, e assume, por essa distinção e essa diferença, um valor de mensagem”²⁸⁸. Isso significa que em três tempos, a cadeia do discurso e a do

²⁸⁷ LACAN, J. [1957] “A instância da letra no inconsciente” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 498

²⁸⁸ LACAN, J. O seminário livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: JZE, 1999, 28.

significante convergem para o mesmo ponto, o da mensagem. Assim, Lacan considera a estrutura ternária que Freud destaca no chiste para pensar a relação do homem com o desejo.

Contudo, ele se utilizará de um esquema-modelo dada a impossibilidade de representar no mesmo plano o significante, o significado e o sujeito²⁸⁹. E isso porque “um discurso não é apenas uma matéria, uma textura, mas requer tempo, tem uma dimensão no tempo, uma espessura”²⁹⁰.

Surge assim, o *grafo do desejo*, uma “metáfora topológica” iniciada no seminário sobre “As formações do inconsciente” (1957-58) e finalizada em “Subversão e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960). Visivelmente, esse esquema se configura como uma das primeiras aplicações topológicas do tempo lógico. Dizemos isso porque, ao estruturar os patamares do grafo como uma forma de descrever a experiência humana na dimensão do desejo Lacan não pretende descrever os estágios genéticos de um desenvolvimento naturalista, mas representar os tempos lógicos da constituição do sujeito para a fala.

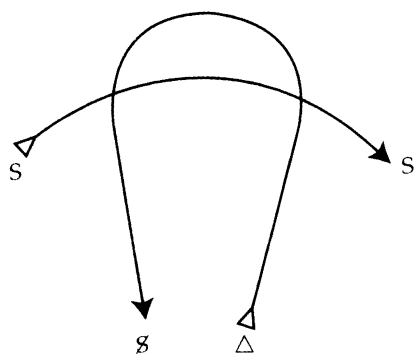
Lacan parte do que ele denomina *ponto de estofa* (ou ponto de basta), o que dentro de uma linguagem de estofamentos é o ponto de costura, ao qual geralmente se acrescenta um botão, que amarra toda a estrutura de uma almofada. É uma forma de indicar que, embora haja entre a cadeia do significante e do significado um deslizamento recíproco, existem momentos em que essas duas cadeias se ligam. Daí surge o sentido.

Essa mesma lógica aparece na definição de frase dada por Lacan. “Quando começo uma frase, vocês só compreenderão seu sentido quando eu a houver concluído. É absolutamente necessário que eu tenha dito a última palavra para que compreendam a situação da primeira”²⁹¹. Esses dois pontos ilustram bem a ação *nachträglich* do significante operando no grafo.

²⁸⁹ Idem, op. cit., p. 18

²⁹⁰ Idem, op. cit., p. 17

²⁹¹ Idem, op. cit., p. 17



Em linhas gerais, num primeiro tempo, temos no grafo duas linhas que progridem simultaneamente: uma que parte de Δ até $S_{\pm}$ referente às manifestações da necessidade que partem do organismo de um bebê, e outra de S até S_k que diz respeito a cadeia do discurso corrente. Contudo, num segundo tempo, essa dupla progressão produz dois pontos: o que começou em $\Delta_{\pm}$ como necessidade, irá chamar-se demanda e o segundo como Outro.

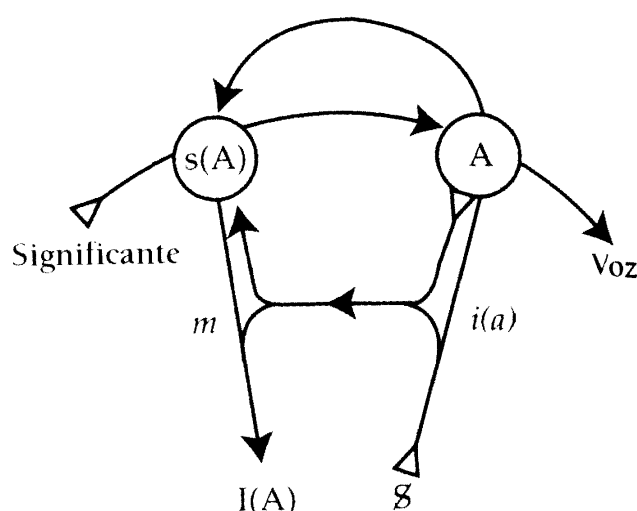
Para Lacan, a demanda não se confunde com a satisfação da necessidade, visto que ao passar pelo significante a necessidade torna-se demanda, uma mensagem endereçada ao Outro. O Outro, para Lacan, é o “lugar” da bateria significante de conjunto da qual o sujeito dependerá para se constituir. Nesse sentido, “a demanda se coloca no plano de uma comunhão de registro e de linguagem e efetua uma entrega de todo o si mesmo, de todas as suas necessidades, a um Outro de quem o próprio material significante da demanda é tomado de empréstimo, para adquirir outra ênfase”²⁹². São as muitas voltas da demanda que fará surgir o desejo.

Mas como podemos compreender a noção de desejo, tão importante para a psicanálise? Embora possa ser satisfeito e realizado, um desejo não é uma coisa, nem um pensamento, nem uma ideia, nem um sentimento. O que, então, seria o desejo? Segundo Lacan, todas as vezes que Freud fala de desejo como mola das formações do inconsciente, “trata-se sempre daquele momento em que aquilo, que através do símbolo advém à existência, ainda não é, e que, portanto, não pode, de

²⁹² Idem, op. cit., p. 98

forma alguma, ser nomeado”²⁹³. Podemos pensar o desejo como um momento em que os resíduos – dejetos no nível da cadeia metonímica e o não realizado no plano da metáfora²⁹⁴ – deixados pelas inúmeras voltas da demanda se articulam.

Há, portanto, um circuito vetorial que envolve o código proveniente do Outro, o qual só se remete a sua própria combinatória significante, ou seja, não significa nada; e a demanda do recém-nascido que que recorre a esse código para se fazer reconhecer. Esse movimento inconsciente que o bebê faz na busca de fazer sua demanda ser reconhecida por esse código do Outro antecipa-lhe um Ideal do eu, $I(A)$.

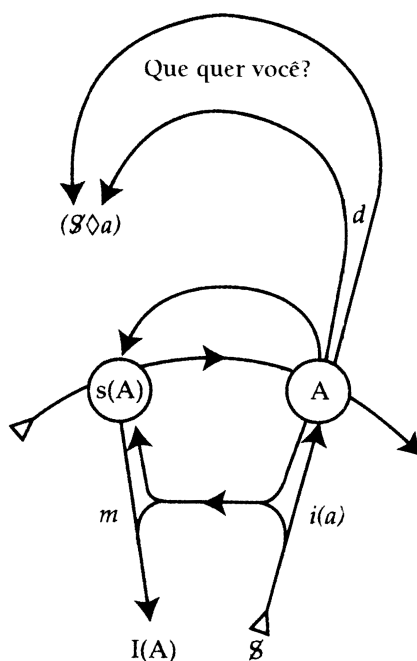


O processo de formação do eu se dá através de um vetor de ordem imaginária (representação espaço-corporal) que vai da imagem especular, $i(a)$, até à constituição do eu (m). Um segundo circuito pode seguir o mesmo trajeto e retornar pela cadeia significante S–S’. Nesse ponto, Lacan evidencia o desdobramento intrínseco do discurso do Outro, que se constitui como um impasse circular do qual nenhum sujeito pode se libertar. Eis uma contribuição específica do pensamento lacaniano, o [eu] é um Outro, ou seja, o eu é constituído pelo discurso do Outro.

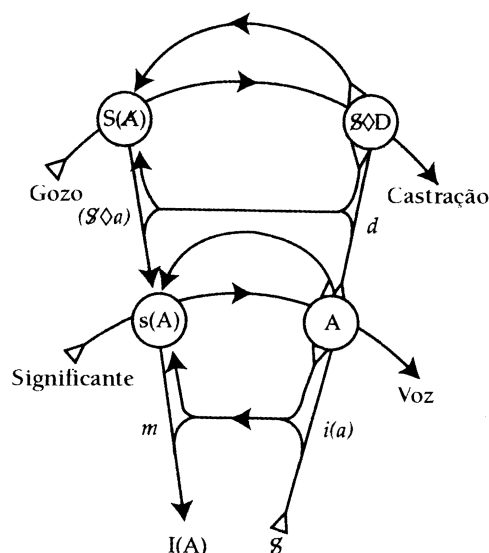
²⁹³ LACAN, J. O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica. Rio de Janeiro: JZE, 2010, p. 286

²⁹⁴ LACAN, J. O seminário livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: JZE, 1999, p. 100

Portanto, essa tentativa do bebê em buscar a significação de suas demandas no código do Outro, $s(A)$, faz aparecer uma tendência para interpretar a intencionalidade do surgimento das manifestações maternas. Pode-se dizer que os repetidos cruzamentos entre manifestações maternas e demandas infantis apontam que a subjetividade brota a partir de uma dúvida primordial que apresenta a seguinte estrutura: isso foi feito porque eu pedi ou ela quis?



Como nos relata Freud as manifestações dos pais produzem uma série de teoria sexuais nas crianças. E, com Lacan, essa suposta intencionalidade das manifestações do Outro suscita na criança a indagação: que quer você de mim?, a qual não deixa de reaparecer na forma de uma interpelação dirigida ao sujeito nascente: que quer você? (*che vuoi?*). Trata-se de um tempo em que o que está em jogo é o reconhecimento da incompletude do Outro.



A operação pela qual o Outro é reconhecido como incompleto inscreve-se na troca simbólica e comporta um “resto” real constituído por objetos destacáveis da mãe constituem o *objeto a* e que entram na constituição da fantasia inconsciente. Assim, pode-se dizer que, no patamar superior, o desejo mantém com a fantasia ($d \mapsto S \diamond a$) uma relação semelhante àquela que, no patamar inferior, rege a formação do Eu do ponto de vista da imagem do pequeno outro – $i(a)$. Assim, ao considerar os diferentes níveis do grafo, Lacan aponta a clivagem estrutural que caracteriza o ser humano no campo da linguagem.

Essa nota rápida sobre o grafo do desejo permite-nos indicar a importância de um novo estudo, na obra de Lacan, sobre o entrelaçamento entre tempo, linguagem e topologia a partir dessa primeira metáfora topológica que é o grafo do desejo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que nos levou a enveredar por esse estudo sobre a temática do tempo foi o incômodo em iniciar atendimentos clínicos sem saber muito bem como responder aos insistentes sintomas marcados pela compulsão que chegavam em nosso ambiente de trabalho. Reclamações repetitivas sobre a falta de tempo, sobre os excessos de trabalho, sobre a dificuldade de desfrutar o lazer e descansar. Como fazer com que as pessoas que chegavam solicitando auxílio percebessem a importância desse *tempo de parada* para pesquisar sobre os fundamentos de seus sintomas, se estavam marcadas pelo imperativo da agenda lotada e a falta de tempo?

Esse incômodo inicial fez com que buscássemos os elementos teóricos-metodológicos que nos dessem base para efetivamente poder acompanhar aqueles que nos demandavam ajuda. Assim, pareceu-nos extremamente importante estudar o estatuto do tempo numa cultura marcada pela lógica da velocidade. Isso porque a ideia de aceleração e velocidade estão intrinsecamente relacionadas com a temática do tempo.

No primeiro capítulo, baseados nos estudos de Giorgio Agamben, pudemos compreender que há uma intrínseca relação entre história, cultura e tempo. Baseamo-nos em sua tese de que toda concepção de história é acompanhada, implicitamente, de uma certa experiência de tempo e assim, todo período histórico – cultura – é, primeiramente, uma certa experiência de tempo.

Nesse sentido, se o sociólogo Zygmunt Bauman denuncia a aceleração como marca de nossa experiência atual do tempo, o filósofo Paul Virilio, algumas décadas atrás, já destacava que o mundo inteiro vivia em um estado de emergência ditado pela velocidade, e por isso, era urgente a necessidade de questionar a relação entre ciência e tecnologia. Isso porque, segundo Virilio, com o advento das máquinas, a partir da Revolução Industrial, não se inventou apenas um modo de multiplicar objetos similares, mas principalmente, inventou-se um meio de *fabricar velocidade*, de forma que, o poder passou a ser investido na própria aceleração.

Paul Virilio se utiliza do termo alienação para indicar o efeito que a velocidade produz no registro político, ou seja, uma indiferença moral, social, política e intelectual. Assim, ele utiliza a ideia de fabricação da velocidade para ilustrar a oposição entre a guerra e a política (democracia). Enquanto a guerra visa a dominação territorial/cultural baseada na velocidade, na base da política democrática está a consulta, que requer tempo.

Portanto, o conceito de *guerra pura* tecido por Paul Virilio visa indicar os efeitos danosos que a velocidade traz para o campo político quando abre-se mão da ética e a racionalidade é considerada unicamente em termos de eficiência.

Por via similar, Walter Benjamin nos indica que os combatentes de uma guerra, em geral, costumam apresentar um empobrecimento de suas respostas subjetivas, mais empobrecidos em experiências comunicáveis. Contudo, o mais interessante de sua argumentação é o fato de postular que o desenvolvimento da tecnologia também teve como efeito a produção de uma pauperização da experiência.

O tema da guerra também é comentado por Freud em alguns textos e cartas. Nessas reflexões, Freud extrai da análise que faz da ambiência da guerra importantes considerações para a teoria psicanalítica. Uma delas diz respeito à significação do tema da morte para o ser humano. Embora falte condições para que Freud analise as mudanças psicológicas que a vivência da guerra produz nos combatentes, ele se põe a observar que, naqueles que aguardam notícias do *front*, há uma mudança considerável na maneira de abordar a morte: ignoram sua morte, desejam a morte dos inimigos e ficam indiferentes à morte dos que amam.

Portanto, se pelo lado dos filósofos e sociólogos, pudemos observar que a experiência da velocidade e da guerra desestruturam tanto o campo político quanto o subjetivo; na concepção de Freud, isso se dá porque acreditamos na ilusão de que a razão é soberana. Os estudos freudianos trazem como marca a ideia de que o confronto com a finitude pode possibilitar formas menos agressivas de lidar com o campo da dominação. Isso porque, ao desvelar as pulsões como principais

agenciadoras da conduta humana, Freud traz para o centro da dimensão humana a questão da agressividade. Nesse sentido, a pacificação, passa não apenas pela redução das enormes diferenças das condições de existência entre as nações e entre as pessoas, mas também pelo reconhecimento do campo pulsional como constituinte fundamental do agir humano.

Assim, para a psicanálise os sintomas que afetam os seres humanos e as formas sintomáticas com que a agressividade aparece na cultura são consequências fundamentais da recusa humana da finitude. Isso porque, de forma geral, pode-se dizer que a introdução do tema da morte (perda / castração) no campo psicológico permite um reposicionamento do homem em relação ao desejo de satisfação absoluta (gozo). Aposta-se que, ao reconhecer esse limite em si mesmo, o ser humano torna-se menos belicoso e capaz de buscar formas de satisfação menos destrutivas.

Eis a importância fundamental do tempo na obra freudiana. O autor passa por inúmeros conceitos e teorizações para refinar esse pensamento básico: o reconhecimento da finitude na vida humana permite reposicionamento no campo da satisfação, tornando a vida menos belicosa (menos sintomática) e mais prazerosa. Contudo, para que aquele que se submete à psicanálise chegue a essa mudança é necessário tempo...para compreender as inúmeras voltas do sintoma psíquico.

Por essa razão, buscando melhor compreender a função do tempo nesse trabalho de elaboração, investigamos como o tempo aparece na metapsicologia freudiana e em alguns fundamentos técnicos da psicanálise. Daí extraímos algumas considerações importantes.

Primeiramente, em Freud, a questão entre inconsciente e tempo é marcada pelo adjetivo *Zeitlos* – atemporal. Nossa incursão sobre as teorias e aporias do tempo, feita no primeiro capítulo, permite-nos propor a mudança da tradução de *Zeitlos* para **anacrônico**. Isso porque, vimos nesse estudo, que as formações inconscientes não eliminam o tempo; ao contrário, elas aparecem numa outra modalidade temporal: o *a posteriori* – *Nachträglich*. Assim, o que os processos inconscientes desconhecem é a ordem e sucessão. Sua característica mais fundamental é expressar elementos opostos numa única forma. Nesse sentido, o sintoma obtém todo seu sentido e valor pela

significação. Não se trata de uma relação de causa e efeito, mas de uma significação, *a posteriori*, que cria o sentido fixado do passado e os múltiplos sentidos do futuro no momento em que acontece uma significação.

Outra consideração possível a partir do estudo realizado diz respeito ao fato de que podemos utilizar a morte e o tempo como indicadores fundamentais da maneira como Freud e Lacan conduzem suas elaborações teóricas e consequências técnicas. Pensamos que, o fato de Freud não ter destacado a concepção de tempo presente na psicanálise e encontrar dificuldades em situar o tema da morte em seu arcabouço teórico deixou insolúveis questões como a duração do tratamento e o fim de análise, por exemplo. Em contrapartida, a consideração desses temas fez com que Lacan avançasse exatamente nessas questões.

Por fim, cabe considerar que a fabricação do aforisma do tempo lógico marcou toda a obra de Lacan. Ela é a base das elaborações sobre a constituição do sujeito, a ação temporal do significante, sua retroação, seu efeito *nachträglich*, as formulações do complexo de Édipo, a teoria dos discursos baseada na instância da letra e a elaboração dos esquemas topológicos.

Essa seria, portanto, uma forma de continuar o estudo aqui finalizado. Investigar, na obra de Lacan, as consequências teórico-clínicas do tempo lógico: da função da linguagem à assunção da topologia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. Infância e história: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- AGOSTINHO, S. Confissões. São Paulo: Abril cultural, 1980
- ALLIEZ, E. Tempos Capitais: relatos da conquista do tempo. São Paulo: Siciliano, 1991.
- ARISTÓTELES. Física. Madrid, Espanha: Planeta Deagostini/Editorial Gredos, 1995
- BARROS, J.D. Teoria da história. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011
- BAUMAN, Z. Tempos líquidos. Rio de Janeiro: JZE, 2007
- _____. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: JZE, 2001
- BENJAMIN, W. “O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov” em Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. “Sobre o conceito de história” em Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. “Experiência e pobreza” em Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, v. I. São Paulo: Brasiliense, 1994
- BRANDÃO, J. Mitologia grega. Vol. I, Petrópolis: Vozes, 1986
- CABAS, A.G. O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão. Rio de Janeiro: JZE, 2010
- CUNHA, A. G. Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991
- DARWIN, C. A origem das espécies. São Paulo: Escala, 2009
- DEBORD, G. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997
- DE CERTEAU, M. História e psicanálise: entre ciência e ficção. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- DELEUZE, G. Conversações. São Paulo: Ed.34, 1992
- DIDIER-WEILL, A. “Lacan, o espantoso” in Trabalhando com Lacan: na análise, na supervisão, nos seminários. Rio de Janeiro: JZE, 2009
- ELIADE, M. Mito do eterno retorno. São Paulo: Mercuryo, 1992

ELIAS, N. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: JZE, 1998

FREUD, S. [1890] “Tratamento psíquico” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII

FREUD, S. [1892] “Esboços para a ‘comunicação preliminar’ de 1893” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol I / Buenos Aires: AE, 1991, Vol. I

FREUD, S. [1893] “Charcot” in Obras completas. Imago: Rio de Janeiro, 1976, Vol. III / Buenos Aires: AE, Vol. III, 1991

FREUD, S. [1893] “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. III / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. III

FREUD, S. [1896]. “A hereditariedade e a etiologia das neuroses” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. III / Buenos Aires: AE, v. III

FREUD, S. [1896] “Carta 52”. Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, v. I

FREUD, S. [1897] “Rascunho N” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. I

FREUD, S. [1897] “Rascunho M” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. I

FREUD, S. [1898] “A sexualidade na etiologia das neuroses” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. III / Buenos Aires: AE, v. III, 1992

FREUD, S. [1900] A interpretação dos sonhos. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. V / Buenos Aires: AE, v. V, 1991

FREUD, S. [1901] Psicopatologia da vida cotidiana. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores, v. VI, 1991

FREUD, S. (1904 [1903]) “O método psicanalítico de Freud” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. VII / Buenos Aires: AE, 1992, v. VII

FREUD, S. (1905 [1904]) “Sobre a psicoterapia” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. VII / Buenos Aires: AE, 1992, v. VII

FREUD, S. [1905] “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. VII

FREUD, S. (1908 [1907]) “Escritores criativos e devaneios” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, v. IX

FREUD, S. (1910 [1909]) “Cinco lições de psicanálise” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XI

FREUD, S. [1911] “Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente, Rio de Janeiro: Imago, 2004 / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. XII

FREUD, S. [1912] “Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004, Vol. I, p. 83-89

FREUD, S. [1912] “A dinâmica da transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X

FREUD, S. [1913] “O início do tratamento” in Obras completas. São Paulo: Cias das letras, 2010, Vol. X

FREUD, S. [1914] “Recordar, repetir e elaborar” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X

FREUD, S. [1915] “Observações sobre o amor de transferência” in Obras completas. São Paulo: Cia das letras, 2010, Vol. X

FREUD, S. [1915] “O inconsciente” in Obras completas. Estudos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II

FREUD, S. [1915] “Reflexões para os tempos de guerra e morte” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XIV

FREUD, S. (1916 [1915]) “Sobre a transitoriedade” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XIV

FREUD, S. (1916-1917) “Conferência XVIII: Fixação em traumas - o inconsciente” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XVI / Buenos Aires: AE, 1992, Vol. XVI

FREUD, S. [1920] “Além do princípio de prazer” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006, Vol. II

FREUD, S. [1921] “Psicologia das massas e análise do eu” in: Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XVIII

FREUD, S. [1923] “O eu e o isso” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 2007 / Buenos Aires: AE, Vol. XIX, 1992

FREUD, S. [1924] “Problema econômico do masoquismo” in Obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente, 2007, Vol. III

FREUD, S. [1925] “Algumas consequências psíquicas da distinção entre os sexos” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XIX

FREUD, S. [1925] “O bloco mágico” in obras completas. Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2007, Vol. III

FREUD, S. (1925 [1927]) “Um estudo autobiográfico” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XX

FREUD, S. (1930 [1929]) “Mal-estar na cultura” in Obras completas, Rio de Janeiro: Imago, 1976, Vol. XXI

FREUD, S. [1937] “Análise finita e infinita” in Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976

FREUD, S. (1940 [1938]) “Esquema del psicoanálisis” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, v. XXIII

FREUD, S. (1941 [1938]) “Conclusiones, ideas, problemas” in Obras completas. Buenos Aires: AE, 1991, v. XXIII

FREUD, S. (1939 [1934-1938]) Moises e o monoteísmo: três ensaios, Rio de Janeiro: Imago, v. XXIII / Buenos Aires: AE, v. XXIII

GONDAR, J. Os tempos de Freud. Rio de Janeiro: Revinter, 1995

_____. “A multiplicidade de tempos na metapsicologia” em Temporalidade e psicanálise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 67-88

GUYAU, J-M. A gênese da ideia de tempo e outros escritos. São Paulo: Martins Fontes, 2010

HAWKING, S. Breve história do tempo ilustrada. Curitiba, PR: Editora Albert Einstein, 1997

HEGEL, G. W. F. A razão da história: uma introdução geral à filosofia da história. São Paulo: Centauro, 2001

_____. Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Madrid: Alianza editorial, 1999

HELSINGER, L.A. O tempo do ser-vil: o mercado perverso da servidão. Rio de Janeiro: Imago, 2004

HESÍODO. Teogonia: a origem dos deuses. São Paulo: Iluminuras, 2007.

JORGE, M.A.C. Os fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais. Rio de Janeiro: JZE, 2002, p.12

_____. Os fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: JZE, 2010, Vol. II, p. 50

_____. “A influência de Jacques Lacan na psicanálise brasileira”. Trabalho apresentado no Colóquio “Lacan, psychanalyste”, organizado pelo Mouvement du Coût Freudien e realizado no Amphithêatre Charcot, Hôpital de la Salpêtrière, Paris, em 27 e 28 de março de 1999, p. 1-6

_____. “Usos e abusos do tempo lógico: o problema da duração das sessões em psicanálise depois de Lacan” in *Revista Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. v. III, nº 1. Rio de Janeiro, Janeiro-Junho, 2000

KANT, I. O que é o iluminismo?. in: *lusofia.net*, Trad: Artur Morão

KATZ, C.S. A questão do tempo e/ou o tempo em questão em *Temporalidade e psicanálise*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p.7-40

KEHL, M.R. O tempo e o cão: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2009.

LACAN, J. O seminário livro 1. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: JZE, 2009

_____. O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica. Rio de Janeiro: JZE, 2010

_____. [1957-58] O seminário livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: JZE, 1999

_____. [1960-61] O seminário livro 8. A transferência. Rio de Janeiro: JZE, 2002

_____. O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: JZE, 2008

_____. [1971] O seminário livro 18. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: JZE, 2009

_____. “A instância da letra no inconsciente” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998

_____. “Para além do ‘princípio de realidade’” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998

_____. “O tempo lógico...” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998

_____. “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na Escola” in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003

_____. “O estádio do espelho como formador da função do eu” in *Escritos*, Rio de Janeiro: JZE, 1998

_____. “Função e campo da fala e da linguagem” in *Escritos*, Rio de Janeiro: JZE, 1998

_____. [1955] “A coisa freudiana” in *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998

LACERDA, R. C. Dicionário de provérbios: francês, português, inglês. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999

LALANDE, A. Vocabulário técnico e crítico da filosofia. São Paulo; Martins Fontes, 1999

LAPLANCHE, J. e PONTALIS. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 284

LE POULICHET, S. O tempo na psicanálise. Rio de Janeiro: JZE, 1996.

LEVÍN, H. Apostar: tiempo del deseo. Buenos Aires: Catálogos, 2007

LOW, B. Psycho-analysis: a brief account of the freudian teory. New York: Harcourt, brace and howe, 1920

MACIEL, A. Clínica, indeterminação e biopoder. in: Direitos humanos? O que temos a ver com isso?. Rio de Janeiro: CRP-RJ, 2007, p. 55-62

MACHADO, F.A.P. Imanência e história: a crítica do conhecimento em Walter Benjamin. BH: UFMG, 2004.

MARX, K. Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril cultural, 1978

MENEZES, A.P. O tempo que passa e a clínica. Temporalidade e psicanálise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 89-112

MEES, L. “O jogo sentido de maneira cósmica em Heráclito e Nietzsche”. In: Ítaca (UFRJ), v. 14, p. 89-108, 2009

MIJOLLA, A. Dicionário Internacional da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 2005

Miller, J-A. A erótica do tempo. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2000

MILMANIENE, J.E. El tiempo del sujeto. Buenos Aires: Biblos, 2005

NOVELLO, M. O círculo do tempo: um olhar científico sobre viagens não-convencionais no tempo. Rio de Janeiro, Campus, 1997

_____. “Os diferentes vazios e os diferentes tempos da cosmologia” em Temporalidade e psicanálise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p.127-170

PLATÃO. Timeo o de la natureza. Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofia Universidad ARCIS.

PÁL PELBART, P. A nau do tempo rei: sete ensaios sobre o tempo da loucura. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____. “O tempo não-reconciliado” em Temporalidade e psicanálise. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 41-66

- PEREIRA, I. Dicionário grego-português/português-grego. Porto, Portugal: Apostolado da imprensa, 1969
- PIETTRE, B. Filosofia e ciência do tempo. São Paulo: EDUSC, 1997
- PORGE, E. Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998
- PRIGOGINE, I. El nacimiento del tiempo. Buenos Aires: Tusquets editores, 2006.
- RICOEUR, P. Tempo e narrativa: o tempo narrado. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2010
- ROUDINESCO, E. “Sessões supercurtas são escroqueria” in Pulsional Revista de Psicanálise, ano XIV, 2001, nº 146, 27-31
- ROUSSEAU-DUJARDIN, J. Do tempo, o que é que eu entendo? em Lugar 7, Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, 1975, p.46-55
- RUSSELL, B. História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001
- SÊNECA, L.A. Sobre a brevidade da vida. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- _____. Aprendendo a viver. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011
- SILVA, M. M. “Freud e a atualidade do mal-estar” in Analytica. São João del-Rei. v. 1. n. 1. p. 45-72. julho/dezembro de 2012
- SZCZUAK, S. O xadrez psicanalítico: início e final de análise em Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1991.
- TABUCHHI, A. O tempo envelhece depressa. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- TOMAS, A. A barreira do tempo. São Paulo: Hemus, 1972.
- VIRILIO, P. Guerra Pura: a militarização do cotidiano. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 65
- WHITROW, G. J. O tempo na história: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias. Rio de Janeiro: JZE, 1993
- YOURCENAR, M. O tempo, esse grande escultor. Rio de Janeiro, Nova fronteira, 1985.