

ESFARELANDO TEMPOS NÃO ENSIMESMADOS

Miriam Chnaiderman

Psicanalista;
professora do Curso
de Psicanálise do
Instituto Sedes
Sapientiae; doutora
em Artes pela ECA-
USP; diretora de
documentários;
ensaísta.

RESUMO: Seria a concepção freudiana de memória ligada ao conceito de identidade ou, ao contrário, seria o núcleo do questionamento de qualquer essência fundante da subjetividade humana? Historicizando e situando o conceito de memória em Freud, a partir de Ribot e Bergson, e percorrendo abordagens tanto de filósofos como Derrida e Lévinas quanto dos pós-freudianos Monique Schneider e P. Fédida, mostramos como é a noção de identidade na teoria psicanalítica que acaba tendo que ser repensada.

Palavras-chave: Memória, identidade, identificação, temporalidade, imagem.

ABSTRACT: Crumbling non-introvert times. Would it be a Freudian conception of memory attached to the concept of identity or, on the contrary, would it be the questioning nucleus of any essence that establishes the human subjectivity? Historicizing and locating the concept of memory in Freud, starting from Ribot and Bergson, and going through approaches both from philosophers like Derrida and Lévinas and the post-Freudian Monique Schneider and P. Fédida, we show how is the identity notion on the psychoanalytical theory that ends up by needing to be rethought.

Keywords: Memory, identity, identification, temporality, image.

A MEMÓRIA COMO QUESTÃO

A teoria psicanalítica nasce de uma questão colocada pela memória. No texto sobre as afasias, de 1892 (FREUD, 1892/1970) já se indagava sobre como as sensações podem ser fixadas para poderem ser nomeadas — é a imbricação palavra-imagem que está em questão. E revoluciona o pensamento científico da época ao criticar a teoria das localizações cerebrais. De acordo com esta concepção deveria haver uma relação ponto a ponto entre estímulos provenientes do mundo externo e representações localizadas em determinados

pontos do córtex . O psicológico seria um simples efeito mecânico do fisiológico. Mas, como incluir a temporalidade nessa correlação absoluta entre o psicológico e o fisiológico? Ou seja, era necessário entender de que forma os estímulos se fixavam para pensar a constituição de uma identidade. Mas, ao mesmo tempo , com isso se trazia também à tona um problema: parece que a temporalidade não podia ser dada fisiologicamente.

A LOCALIZAÇÃO DA MEMÓRIA

Exemplo dos malabarismos feitos para explicar a memória em uma teoria da localização fisiológica é o pensamento de Ribot — resgatado por Stanislavski para embasar sua noção de memória afetiva.

A obra *Les maladies de la mémoire* (RIBOT, 1919) teve sua primeira edição em janeiro de 1881. É, portanto, um trabalho pioneiro. *Matéria e memória* foi publicado em 1939 (BERGSON, 1939/1990), e os mais importantes trabalhos de Freud também são posteriores. Para Ribot, aquilo que o senso comum entende como sendo a memória e o que a psicologia comum descreve é apenas um caso particular e não a memória total. É, de fato, o termo último — e mais complexo — de uma longa evolução, fruto cujas raízes se encontram muito antes, na vida orgânica. A memória é, em essência, um fato biológico; por acidente, um fato psicológico. Ribot nomeia como “reconhecimento” a memória psíquica, sendo que esta se dá pela localização no tempo. Este “reconhecimento” não é um ato primitivo, supondo, além do estado de consciência principal, estados secundários variáveis em número e grau que, agrupados em torno dele, o determinam. O que explica melhor o mecanismo do “reconhecimento” é a visão. O dado primitivo da visão é a superfície colorida; os dados secundários são a forma, a distância, a direção. O estado de consciência primitivo é dado de início como simplesmente existente; os estados de consciência secundários, que a ele se acrescentam em relações e em julgamentos, localizam-se a uma certa distância na duração. Ribot define a memória como “uma visão no tempo”. Ribot não quer entrar na discussão sobre se é a memória que torna a idéia de tempo possível, ou se é a idéia de tempo que torna a memória possível.

Como nos localizamos no tempo? Segundo Ribot, determinamos as posições no tempo como posições no espaço, em relação a um ponto fixo, que, para o tempo, é nosso estado presente. O presente é um estado real, que tem sua “quantidade de duração”, tem um começo e um fim. Seu começo não é absoluto: toca alguma coisa com a qual forma continuidade. Quando lemos ou escutamos uma frase de cinco palavras, resta alguma coisa da quarta palavra. Qualquer estado de consciência só se apaga progressivamente; deixando um prolongamento análogo ao que, em ótica fisiológica, é denominado ‘imagem consecutiva’. É este o mecanismo teórico da localização no tempo: cada estado de

consciência tendo sua quantidade de duração, o número de estados de consciência que são percorridos regressivamente e sua quantidade de duração dão a posição de um estado qualquer em relação ao presente, seu afastamento no tempo. É este o mecanismo teórico da localização: um caminho regressivo que, partindo do presente, percorre uma série mais ou menos longa de termos. Quase nunca fazemos esta corrida regressiva através de todos os intermediários. Simplificamos empregando “pontos de referência”. Para Ribot, são pontos de referência “um evento, um estado de consciência do qual conhecemos bem a posição no tempo, ou seja, o afastamento em relação ao momento atual e que nos permite medir os outros afastamentos” (p.37). A localização no futuro também se processa através de um mecanismo similar. Segundo Ribot, “nosso conhecimento do futuro só pode dar-se como cópia do passado” (p.39). A diferença é que passamos do objetivo final do presente ao objetivo inicial do estado seguinte. Caminhamos de um fim para um início. É o mesmo mecanismo da memória, só que em outro sentido.

À medida que o presente entra no passado, os estados de consciência desaparecem e se apagam. Transcorridos alguns dias, não sobra nada, estes “levam com eles a quantidade de duração que lhes era inerente” (p.45). Portanto, uma perda dos estados de consciência é uma perda de tempo. Os processos abreviativos supõem esta perda no tempo. Afirma Ribot: “Se, para atingir uma lembrança longínqua, fosse preciso seguir a série toda dos termos que dela nos separam, a memória se tornaria impossível, devido à demora da operação. Chegamos, então, ao resultado paradoxal de que a condição da memória é o esquecimento” (p.45-46). Sem o esquecimento total de um número prodigioso de estados de consciência e o esquecimento momentâneo de um grande número, não poderia haver lembrança. O esquecimento deixa de ser doença da memória, passando a ser condição de vida e saúde.

Mesmo a temporalidade seria dada por impressões diferentemente localizadas. O tempo é espacializado, com toda sua concretude. O psicológico é, então, epifenômeno do fisiológico. É o orgânico que explica tudo.

A RUPTURA BERGSONIANA

Bergson, em toda sua obra, faz uma crítica radical a todo pensamento que espacializa o tempo. Bergson rompeu com toda uma fisiologia que tinha apenas um meio de pensar a função do sistema nervoso, o arco-reflexo, e que começara a dominar a partir de 1870, quando se passa a pensar em termos do sensorial e do motor. No *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (BERGSON, 1927/ 1988) critica a tese da conservação de energia, colocando-a como fruto do determinismo — a noção de causalidade não pode servir para pensar o psicológico. Critica a afirmação do paralelismo entre o fisiológico e o psicológico,

única justificativa para dar um explicação mecânica em termos de um antecedente determinando algum fato específico. Tem aí como base a defesa de uma incomensurabilidade entre o antecedente e o que ele engendra: há uma síntese criativa entre passado e presente. Os fatos psicológicos não podem ser tratados como coisas que se justapõem. Na “Introdução” ao volume *Matéria e memória* (BERGSON, 1939/1990), mostra como pensar a relação entre alma e corpo leva à questão da memória. E, a memória implica a noção de duração. A espacialização dos fatos de consciência modifica as condições da percepção interna, fazendo com que seja perdida a percepção imediata. Espacialização se opõe a duração. A duração totalmente pura é a forma que a sucessão dos nossos estados de consciência adquire quando o nosso eu se deixa viver, quando não estabelece uma separação entre os estados presentes e os anteriores.

Na percepção pura ocorreria uma coincidência completa entre o ser e o ser percebido, pura e simples presença da imagem. A matéria é pensada por Bergson como um conjunto de imagens. Em *Matéria e memória* diferencia imagem e representação: a imagem seria mais do que aquilo que o idealista denomina como representação, mas menos do que o realista denomina como “coisa” — é uma existência situada a meio caminho entre a coisa e a representação. A representação é um a menos da imagem. A imagem pertenceria a dois domínios distintos, o da ciência — no qual cada imagem pode ter em si mesma um valor absoluto — e o da consciência — no qual todas as imagens se regulariam de acordo com uma imagem central que seria o corpo.

Entre a representação e a percepção há uma diferença de grau: representa-se alguma coisa, as imagens são selecionadas através da dimensão reflexiva da consciência. Para a formação da representação é preciso que a consciência seleccione as ocasiões perceptivas, ou seja, a lembrança se mistura o tempo todo com a percepção. É o discernimento, que recorta no mundo pré-representado o mundo da representação e pelo qual a consciência se faz consciência das coisas. A atividade de discernimento vem da impossibilidade de um presente absoluto no qual se daria a pura percepção pois o presente é puro devir, está sempre fora de si. A atividade de discernimento relaciona-se com a temporalidade subjetiva, ou seja, com a duração.

Bergson nos fala como a percepção presente vai sempre buscar no fundo da memória a lembrança da percepção anterior que a ela se assemelhe. A semelhança é uma relação estabelecida pelo espírito entre termos que ele aproxima. Há em Bergson uma memória imemorial, ontológica. Pois, o passado não pode ser pensado à maneira de um antigo presente. O passado é anterior ao presente, ele é a condição da própria passagem dos presentes: passado transcendental. Por esta mesma razão não é passado representado, já que ele é suposto por toda representação: “memória sub-representativa”.

A METAFÍSICA FREUDIANA E/OU A REVOLUÇÃO FREUDIANA

A descoberta do inconsciente, o dismantelamento de qualquer concepção unitária de psiquismo, deveria questionar as visões mais tradicionais de memória. Mas, será que Freud pôde, em relação à memória, manter a radicalidade de sua descoberta?

A psicanálise surge na busca de uma prática que permitisse o acesso à consciência das lembranças esquecidas. O recalque estaria ligado a lembranças infantis proibidas. A clássica carta a Fliess de 6 de dezembro de 1896 busca a construção de um modelo para a memória. Citando Freud:

“Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha se formado por um processo de estratificação: o material presente sob forma de traços mnêmicos fica sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo de acordo com as novas circunstâncias — a uma retranscrição. Assim, o que há de essencialmente novo em minha teoria é a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, mas se repete, de que ela é consignada em diferentes espécies de signos... Não faço a menor idéia de qual seja o número de tais inscrições.” (FREUD, 1897/1989, v.I, p.274)

Freud pensa que as sucessivas transcrições são também o modo de funcionamento de diferentes fases da vida: “Na fronteira entre duas dessas épocas, tem de ocorrer a tradução do material psíquico” (idem, p.276).

Freud, aí, propõe o seguinte modelo para o aparelho psíquico:

Ppc — percepções ligadas à consciência. Não retêm nada do que acontece. Afirma Freud: “a consciência e a memória excluem-se entre si”.

S. — ppc (signo perceptivo): “é o primeiro registro ou transcrição das percepções, totalmente incapaz de chegar a ser consciente e estruturado de acordo com as associações por simultaneidade” (idem, p.275).

Ics. (inconsciente): é o segundo registro ou transcrição, ordenado por relações causais. Afirma Freud: “...poderiam corresponder a lembranças conceituais”.

Pcs. (pré-consciente): é a terceira transcrição — “ligada a imagens verbais e correspondente a nosso Ego oficial”. Esta última dependeria da ativação alucinatória das representações-palavra. Nessa carta, o recalque corresponde a uma dificuldade de tradução, falta uma transcrição posterior.

É no seu trabalho com as histéricas, quando constrói uma teoria das neuroses, que Freud delineia o estatuto do infantil na psicanálise: o infantil relaciona-se com o traumático, ou seja, com o que no decorrer da vida de um indivíduo, não pôde ser simbolizado. Desde os primórdios de sua teorização, a dimensão daquilo que não cabe na representação fica ligado à memória. E, não por acaso, na busca de reconstruir a memória, de dar conta do recalque, Freud chega à

questão da fantasia. O que era o vivido e o que era o fantasiado passou a ser algo não estabelecido em uma *empíria* simples — para muitos teóricos a psicanálise nasce a partir do momento em que Freud deixa de “acreditar em sua neurótica”, como escreveu a Fliess em 21 de setembro de 1897, pois tem que reconhecer que as cenas de sedução que eram relatadas eram fantasiadas, ou seja, a cena traumática é produto de fantasia. Não existe no inconsciente nenhum indício de realidade, de modo que é impossível distinguir a verdade da ficção. Surge então o conceito de “realidade psíquica” — a fantasia ganha o estatuto de realidade psíquica. Freud precisa então explicar de que modo se formam as fantasias, já que o mundo interno não é mero reflexo do que é experienciado no mundo real.

Em carta a Fliess de 25 de maio de 1897, Freud escreve:

“As fantasias se produzem por uma combinação inconsciente entre vivências e coisas escutadas, segundo certas tendências (...) A formação de fantasias acontece por combinação e deformação, de forma análoga à decomposição de um corpo químico que se combina com um outro. O primeiro tipo de deformação é a falsificação da lembrança por fragmentação, o que implica um desprezo das relações cronológicas (as correções cronológicas parecem depender da atividade do sistema-consciência). Um fragmento da cena vista fica então ligado na fantasia a um fragmento da cena escutada, enquanto que o fragmento liberado entra numa outra conexão. Esse processo torna impossível a descoberta de um nexos original (...) há então produção de fabulações inconscientes que não sucumbem à defesa...” (FREUD, 1897/1989, v.1, p.292)

Tudo isso fica radicalizado no capítulo “Psicologia dos processos oníricos” de *A interpretação dos sonhos*, de 1900. Freud aí compara o aparelho psíquico com as diferentes lentes de um telescópio, quando haveria uma ordem fixa de sucessão, em que a excitação percorreria os sistemas conforme uma sucessão temporal determinada. Haveria um extremo sensível e um extremo motor. Toda percepção deixa rastros mnêmicos. Haveria um sistema anterior constituído pela percepção sem memória e um sistema posterior que transforma a excitação momentânea do primeiro em rastros duradouros. Existiriam vários sistemas mnêmicos, cada um com uma diferente fixação em relação à excitação dos elementos Pc (percepção). No sonho, a excitação toma um caminho regressivo: em lugar de avançar em direção à extremidade motora, termina por chegar ao sistema de percepção. O desejo torna-se imagem. O desejo será sempre produtor de imagens e por elas produzido.

Ou seja, para Freud o real fica inscrito sempre em um registro perceptivo, como parte do mundo e, portanto, sempre mudo para o sujeito. Se, é sempre a

marca do acontecido que origina tanto a fantasia quanto a reminiscência, a memória é muda, não simbolizável, tem a ver com a carne do mundo, com o que olha o sujeito e o move na produção do sentido.

Freud sempre reconheceu como sendo sua meta levar a pesquisa sempre mais adiante, o que fez com que sempre chegasse a tempos originários — seu pensamento caracteriza-se pela busca da compreensão do primordial. Essa mesma busca do Ur, do originário, do tempo primordial, levou-o à construção, em *Totem e tabu* da teoria sobre a “horda primitiva” e o banquete totêmico que se segue ao assassinato do pai ancestral, ou, a propor as profantasias, fantasias originárias, matrizes inconscientes, levando a pensar a subjetividade como transcendendo o indivíduo. Para justificar a preexistência dessas profantasias, Freud vai recorrer à explicação filogenética: haveria uma pré-história mítica da espécie, presente em cada sujeito. É na busca das origens que Freud chega ao mito. Existe uma preocupação comum à psicanálise e à mitologia: a questão das origens. O recurso ao mito é indicação de que nem tudo em psicanálise é formalizável. Na carta que Freud escreveu a Einstein, depois de reconhecer que suas teorias poderiam parecer uma espécie de mitologia, indaga-se se todas as ciências, porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia.

Em seu manuscrito inédito “Visão de conjunto das neuroses de transferência”, Freud (1985) estabelece uma distinção entre os diferentes tipos de neurose e o desenvolvimento da raça humana — o congelamento da superfície terrestre, a era glacial, teriam tido conseqüências importantes na espécie humana, como por exemplo, a adoção da postura ereta, a diminuição da importância dos estímulos olfativos na sexualidade e o surgimento do sentimento de vergonha em relação aos genitais. A partir da catástrofe glacial surge a angústia, o homem tem que refazer sua sexualidade. O desenvolvimento da libido repetiria o desenvolvimento filogenético da espécie. E vai mais longe: faz corresponder nas três disposições para a histeria de angústia, a histeria de conversão e a neurose obsessiva, regressões pelas quais toda a espécie humana teve de passar do começo ao fim dos tempos glaciais. Em oposição a Augusto Comte, para quem a filogênese esclareceria sobre a ontogênese, em Freud descobrimos sobre a história da espécie na análise do ontogênese. Indaga-se Monzani no ensaio “A fantasia freudiana” (MONZANI, 1991, p.98): “Por que essa obstinação, por parte de Freud, em defender teorias que ele mesmo reconhecia não serem aceitas pela ciência de sua época?” A teoria da fantasia causava embaraços a Freud: assumir a teoria da fantasia significava assumir que a pulsão sexual produz, por si mesma, seus objetos. Monzani conclui que para dar uma base real à fantasia, Freud é obrigado a construir uma outra fantasia. E, memória e fantasia passam a ser indissociáveis.

DERRIDA LÊ FREUD

Jacques Derrida, como parte de sua crítica ao logocentrismo ocidental, em seu ensaio “Freud e a cena da escritura” (1971), afirma que o empreendimento freudiano tem como eixo principal a construção de um aparelho de memória. Derrida toma como pólos de reflexão dois trabalhos de Freud: o *Projeto de uma psicologia para neurólogos*, de 1895, e outro, bastante posterior, *O bloco mágico*, de 1925. O que é colocado em questão na reflexão de Derrida é a relação entre a *phoné* e a consciência, bem como o conceito freudiano de representação verbal como pré-consciência.

Derrida aponta como o *Projeto de uma psicologia para neurólogos* tem como questão central a memória: o aparelho psíquico deve dar conta da permanência do traço e da possibilidade infinita de recepção de estímulos.

Segundo Derrida, Freud recusaria, através da hipótese das “grades de contato”, a diferença, freqüente na ciência daquele momento, entre células de percepção e células de recordação. O que existiriam seriam neurônios permeáveis, que não reteriam impressões, os neurônios da percepção, e os que oporiam grades de contato à excitação e conservariam o traço impresso. A memória se originaria na diferença entre as explorações. A vida psíquica passa a ser a diferença no trabalho das forças. O texto inconsciente passa a ser movimento: “o texto inconsciente já está tecido de traços puros, de diferenças em que se unem o sentido e a força, texto em parte alguma presente, constituído por arquivos que são sempre já transcrições. Estampas originárias. Tudo começa pela reprodução” (DERRIDA, 1971, p.217). A memória se constitui sempre através de modificações permanentes nos elementos do sistema.

Em *O bloco mágico*, Freud descreve:

“O bloco mágico é uma tabuinha de cera ou de resina, de cor marrom escuro, rodeada de papel. Por cima, uma folha fina e transparente, solidamente presa à tabuinha no seu bordo superior, enquanto o seu bordo inferior está nela livremente sobreposto (...) Ela (a folha) se compõe de duas camadas que podem ser separadas uma da outra exceto nos dois bordos transversais. A camada superior é uma folha de celulóide transparente; a camada inferior é uma folha de cera fina, portanto transparente (...) servimo-nos deste bloco mágico praticando a inscrição sobre a pequena placa de celulóide da folha que cobre a tabuinha de cera (...) a escrita não depende aqui da intervenção do material sobre a superfície receptora (...) Uma ponta aguçada risca a superfície cujas depressões produzem o ‘escrito’. No bloco mágico esta incisão não se produz diretamente mas por intermédio da folha de cobertura superior. A ponta pressiona, nos lugares que toca, a superfície inferior do papel de cera sobre a tabuinha de cera e estes sulcos tornam-se visíveis como um escrita escura na superfície do celulóide que é liso e cinza esbranquiçado. Se qui-

sermos destruir a inscrição, basta destacar da tabuinha de cera, com gesto leve, pelo seu bordo inferior livre, a folha de cobertura composta. O contato íntimo entre a folha de cera e a tabuinha de cera, nos lugares riscados dos quais depende o devir-visível da escrita, é deste modo interrompido e já não se reproduz quando as duas folhas repousam de novo uma sobre a outra. O bloco mágico fica então virgem de escrita e pronto para receber novas inscrições”. (FREUD, 1825/1989, v.XIX, p.243).

Derrida afirma que é preciso dar conta da escrita como traço sobrevivendo ao presente do estilete. A camada que recebe as excitações — o sistema P. Cs — não forma nenhum traço duradouro. A escrita é anterior à percepção e até mesmo sua condição: “o ‘percebido’ só se dá a ler no passado, abaixo da percepção e depois dela” (DERRIDA, 1971, p.219).

Em *O bloco mágico* a tabuinha de cera é o inconsciente que se encontra por trás da percepção: “o devir-visível alternando com o apagar do escrito seria o raio (...) e o esvaecimento (...) da consciência na percepção” (idem).

Haveria, então, seguindo o pensamento deste autor, uma metonímia trabalhando de modo indefinido a mesma metáfora, substituindo os traços pelos traços. E assim, eternamente.

Esta seria a contribuição mais radical de Freud, segundo Derrida.

Mas, na própria metáfora de *O bloco mágico* não haveria uma espacialização da concepção de memória, ou seja, será que a radicalidade da proposta de Bergson não se diluiria? Embora crítico feroz da noção de representação tal como a metafísica ocidental a pensou, Derrida não teria caído, ele também, na armadilha por ele denunciada? Não haveria, também em Derrida, uma essencialização da noção de memória?

MEMÓRIA ERUPTIVA

Em trabalho distribuído quando de sua vinda a São Paulo, em 1991, a convite do Departamento de Psicanálise do Instituto Sédes Sapientiae — “Metáforas geológicas e figurações do psiquismo” — Monique Schneider indaga-se sobre o impacto das descobertas geológicas sobre o modo de compreender os processos e o espaço psíquicos. Assim como na controvérsia geológica, “também os explanadores do psiquismo vão privilegiar seja um modelo plutoniano, centrado sobre a ação do fogo, das forças vivas (Bergson), seja um modelo netuniano, fazendo do psiquismo uma superposição de camadas sedimentares (Freud)” (SCHNEIDER, 1991, p.1).

Uma das conseqüências da investigação geológica é humanizar um terreno da pesquisa que parecia ser físico, como se através da exploração das estratificações e dos movimentos telúricos, o homem tenha atingido a descoberta de seus espaços internos.

Schneider inicia seu ensaio citando Descartes que desvaloriza tudo que se desenvolve por “sucessão no tempo” — a infância representa esta camada de terreno originária e opaca, cujo modo de constituição se revela irredutível a todo projeto de organização racional — é preciso demolir este estágio inferior, para colocar em seu lugar uma arquitetura radicalmente nova. É preciso não se apoiar em nenhum estágio preexistente — só o gesto de ruptura pode inaugurar o advento de uma construção racional, que visa encontrar em si mesma sua própria origem. Há uma confiança no poder do homem de evoluir acima de um solo firme e não enterrado nele.

As novas representações geológicas vão colocar essa certeza em questão: há a descoberta de uma história progressiva tornada visível pela estratificação das camadas do terreno. Assim sendo, a origem se aproxima do homem. Citando Monique Schneider: “é toda a história presente que pode assim aparecer como origem continuada, colaborando num trabalho de sedimentação ou de desgaste que constitui indissolúvelmente a formação do próprio solo e a história que acontece sobre este solo” (idem, p. 8).

Em outros campos de pesquisa também surge a supremacia do modelo histórico ou evolutivo, que coloca o tempo no próprio centro daquilo que define a essência das coisas. A geologia vem trazer uma espécie de confirmação a esta visão histórica do ser — a Terra passa a ser paradigma do que se cria por “sucessão no tempo”. A Terra deixa de apenas ser cenário da aventura humana, passando a participar de sua história: temporalizada e humanizada, passa a ser imagem do que o homem conduz em si.

Fracassa, assim, o projeto cartesiano e a esperança, própria do homem, de construir a base do edifício que será levado a habitar. Há a perda de um poder racional totalizante.

Para Monique Schneider só é possível conceber a visão bergsoniana do psiquismo a partir das imagens de uma estratificação geológica e um processo eruptivo que passa a ser paradigmas. Em *Os dados imediatos da consciência* (apud. SCHNEIDER) o ego apenas solidifica toda impressão originariamente fluída e móvel, petrificação que esmaga e recobre as camadas verdadeiramente dinâmicas. Bergson usa a metáfora da camada sedimentária, do aluvião, para a representação do psiquismo, para a valorização do que jaz sob estes depósitos: o fogo puro, a matéria viva ainda não solidificada nem resfriada, capaz de simbolizar a força viva do ser. Há um impulso telúrico encerrado nas profundezas do psiquismo. É o pré-temporal da vida e da força que se opõe ao movimento temporalizante que se acompanha de perda, de resfriamento de solidificação. É preciso fazer explodir a “crosta” representada pelas formas de obrigação ou de aprendizagem culturais.

No entanto, aponta Monique Schneider, é da psicanálise que provieram as mais imperiosas razões de desconfiança para uma tal concepção, por mais que buscasse reencontrar a fonte dos movimentos obscuros, irracionais.

Para Schneider, o que Freud toma emprestado do modelo geológico é, em essência, o tema da estratificação do solo. Contrastando com Bergson, não se trata de dinamitar as camadas superiores para encontrar o fluido central, mas explorar camada após camada para reencontrar as primeiras impressões, o arcaico tornando o lugar de uma iniciação inaugural que deixou os traços desejáveis indelévels. Freud buscaria sempre o material originário irrefutável que proporcionará a chave das lacunas apresentadas pela história presente, estando, portanto, mais próximo de um esquema ligado à hipótese netuniana do que à plutoniana. Na visão freudiana é a própria substância do ego que é constituída por imagens externas interiorizadas, ordenadas no interior do ego como documentos nos arquivos.

Freud é atraído pela representação do depósito, fascina-se pela busca das inscrições fundadoras, é siderado por uma imagem de um originário sepultado e redescoberto em sua pureza.

É a contragosto que Freud, depois de reconhecer o fracasso relativo de uma crença exclusiva nos traços, nos fósseis psíquicos, reconheceu que uma imagem soterrada não era por si só ativa e que no lugar das lembranças traumáticas inalteradas era necessário designar os desejos edipianos e as pulsões. Uma vez reconhecida a necessidade de colocar na base da arquitetura psíquica, as pulsões, como dar conta do modelo anterior? Pode a pulsão atravessar as camadas superpostas e se manifestar inalterada?

FÉDIDA: UMA LEITURA RADICAL DE FREUD

Mas, será Freud apenas o defensor de um ponto originário ou, haveria, no próprio Freud, concepções contraditórias em relação à questão da memória? Ou, do que estaria falando Freud quando reflete sobre a memória? No subitem no qual rastreamos as diversas posições de Freud, fomos mostrando como, de um jeito ou de outro, a memória, metapsicologicamente, sempre esbarrou com o que existe de irrepresentável no mundo psíquico. Daí a necessidade de recorrer à protofantasia, à filogênese. Ou seja, parece que a posição de Freud não é tão simples nem tão maniqueísta como pretende Monique Schneider — não pode ser apenas netuniana, pois, com sua teoria das pulsões, algo deve ser repensado, pois os fósseis de nossas almas vão ocupar um lugar importante que leva a um importante questionamento sobre a temporalidade. Da mesma forma que Monique Schneider, Fédida, no seu ensaio “O ponto de fuga da origem” (FÉDIDA, 1996), aponta para uma teoria da memória em Freud que almejaria uma indestrutibilidade dos traços, trazendo mais uma vez a Carta 52 (antes citada)

como exemplo, pois qualquer proposta de tradução do material consciente levaria à proposta do recalçamento como depósito. Mas, Fédida acentua, o inconsciente é pensado por Freud como atemporal, ou seja, fora do tempo. Para recorrer a uma citação, o inconsciente coloca-se como “uma anacronia que torna possível uma presença do infantil no atual” (idem, p. 20), o paradigma do sonho sendo a “articulação de um presente reminescente a um passado anacrônico” (ibidem).

No ensaio “A regressão” (FÉDIDA, 1996), o autor detém-se no texto de Freud “Visão de conjunto das neuroses de transferência”, também citado antes, em que é defendida a idéia de que o desenvolvimento do homem originário aconteceu sob a influência dos destinos geológicos da terra. Fazendo a análise de como Freud vai situando os pontos de fixação das neuroses em eras progressas do desenvolvimento da Terra, Fédida mostra como ocorre, aqui, uma identificação do psíquico com a mineralidade: a construção do psíquico passa a ter a ver com a memória indestrutível de um acontecimento filogenético. O geológico é, então, a matéria imaginária deste tempo da memória, o psíquico só sendo concebível a partir da visão de um tempo fora do tempo. Afirma: “E a metáfora arqueológica de Freud serve efetivamente à intuição da mineralidade da alma do feto” (idem, p.218). O filogenético anacroniza ainda mais o passado, transformando o geológico em um destino de devir psíquico da humanidade. A arqueologia freudiana conduz a uma geologia, tempo próprio do devir da alma-fóssil. O psíquico, para Freud, é o silencioso e inanimado, sendo que sua leitura dos sintomas o leva às formações de linguagem, únicas capazes de restituir as figuras e, portanto, o memorável. Citando Fédida: “Que o psíquico ressalte de uma visão dotada de *legibilidade* — exatamente como se faria com um fóssil” (ibidem). A seguir, Fédida mostra como o sonho anima um tempo petrificado inassinalável no seu passado: “é este texto fóssil cuja escritura se leria nas ‘imagens’ que concederia à visão o caráter vivo do que é sonhado” (idem, p.220). A lembrança é este pensamento de imagem que conserva os traços de uma forma desaparecida.

No ensaio “*Passé anchronique et présent réminiscent — épos et puissance mémorial du langage*”, Fédida (1985) coloca o “ato de nomeação” como constituinte do trabalho psicanalítico e para fundamentar essa posição mergulha no *epos*. Cita Maldiney, que afirma que a função universal da linguagem é assegurar ao homem a conservação de si mesmo. A língua reúne o que foi pensado, sendo uma memória inatual. O *epos* levaria à consciência a reflexão efetiva inconsciente imanente à língua, atualizando em uma obra um momento determinado de sua forma interior, o de uma nomeação. Ou seja, memória e nome se correspondem. A inteligibilidade do *epos* vem do poema épico cuja fala é memória diacrônica capaz de nomear — questiona o esquecimento do nome pró-

prio. A significância pelo nome ultrapassa a significação (significante/significado), pois supõe formas em processo de enunciação no lugar de signos em operação de significação. O relato épico pode se desenvolver gramaticalmente no passado mas esse tempo da memória é um tempo que torna presente, figurando — são apresentações em imagens, presente de imagem reminescente advindo na fala. O passado no relato épico não é um tempo histórico: é um passado-presente que se chama o memorável. Não é um passado “horizonte de anterioridade” de um hoje. Há uma exigência de disposição espacial da fala. A imagem no presente que procede dessa espacialidade em que a fala chama a manifestação no nome. Pois, a imagem viu. O passado de que se trata está no fundo da imagem e assim não é pensável fora do presente da imagem.

Na situação analítica, a união do pensar em memória está na reflexão da fala na linguagem. Indo em direção à “nomenclatura”, o tempo é descronologizado, resgatando assim a potência da imagem.

Por isso, segundo Fédida, Freud sempre invocava a necessidade de confiar na memória inconsciente.

TEMPOS NÃO ENSIMESMADOS

Teria a “nomenclatura” em Fédida a função de constituir identidades? Ou, teria a ver com processos identificatórios? Mais uma vez, também em Fédida há o risco de uma essencialização de um tempo que não é cronológico — como as essências não seriam abaladas pelas chuvas e trovoadas que nos rodeiam e algo do nascimento da linguagem estaria presente em toda fala.

Mas, fica a questão: a memória sempre implicaria em identidade? Ou a memória questiona a identidade? Fédida vai pensar em uma mineralização da alma-fóssil, questionando qualquer individuação.

Mas, em nossa exposição, é possível observar momentos freudianos próximos a Ribot e momentos freudianos próximos a Bergson, e momentos freudo-heideggerianos. Assim é a contradição que a questão da memória vai colocando à psicanálise.

No *Projeto de um psicologia para neurólogos* observamos a espacialização na concepção de um sistema de neurônios, ainda que estes apenas sustentem o trabalho de diferentes forças, como aponta Derrida. Mas, algo escapa à espacialização e é quando Freud recorre ao mito — só o mito para dar conta do que não cabe na palavra. Fédida resgata *Totem e tabu* e fala do esquecimento do assassinato do pai — a origem é irrepresentável como o define o mito do assassinato do pai.

Lévinas, em seu livro *Da existência ao existente*, no capítulo “Em direção ao tempo”, reflete sobre como o eu se mantém como algo idêntico através da multiplicidade mutável do devir: “O ‘eu’ se conserva para ligar um ao outro os fios multicores de nossa existência”. O “eu” seria um ponto indestrutível, do

qual emanam atos e pensamentos sem afetá-lo por suas variações e multiplicidade (LÉVINAS, 1998, p.103). Mas a multiplicidade dos acidentes pode não afetar a identidade da substância? É nesse momento que a noção do saber permite manter a identidade da substância sob a variação dos acidentes. Para Lévinas é a idéia do saber que vai permitir fixar a identidade do “eu”. Portanto, o “eu” é idêntico porque é consciência. É graças à liberdade do saber que o “eu” pode permanecer como um substância sob os acidentes de sua história.

Mas, aponta Lévinas, a interpretação idealista da identidade do “eu” utiliza a idéia lógica da identidade, desligada do evento ontológico da identificação de um existente. A identidade é o apanágio não do verbo ser, mas sim do que é: de um nome que se destacou do murmúrio anônimo do há. A identificação é a própria posição de um ente no seio do ser anônimo e invasor. Não se pode, portanto, definir o sujeito pela identidade, já que a identidade encerra o evento da identificação do sujeito. Esse evento é referência a si num presente: o sujeito idêntico é certamente livre com relação ao passado e ao futuro, mas permanece tributário de si mesmo. Ser eu comporta um acorrentamento a si mesmo, uma impossibilidade de desfazer-se desse si mesmo. O acorrentamento a si mesmo é a impossibilidade de desfazer de si mesmo. O sujeito não tem como negar-se. A alteridade não se encontra no sujeito que só pode ser ele próprio. O tempo só pode constituir-se pela relação com outrem. Citando Lévinas: “A exterioridade de outrem não é simplesmente o efeito do espaço que mantém separado o que, pelo conceito, é idêntico; nem uma diferença qualquer segundo o conceito, que se manifestaria por uma exterioridade espacial. A exterioridade social é original e nos faz sair das categorias de unidade e de multiplicidade que valem para as coisas — isto é, valem no mundo de um sujeito isolado, de um espírito só — precisamente porque ela é irreduzível a essas duas noções de exterioridade” (idem, p.113). Lévinas fala então em uma intersubjetividade assimétrica, lugar de uma transcendência na qual o sujeito, ao mesmo tempo em que conserva sua estrutura de sujeito, tem a possibilidade de não retornar a si mesmo, de ser fecundo.

Também na psicanálise muitas vezes a noção de memória veio para embasar uma concepção unificadora de sujeito, na qual a identidade se recortava como constituinte. Abandonou-se o momento original de uma intersubjetividade constituinte e anterior, e permaneceu-se em um si-mesmo ensimesmado. É preciso resgatar esse recorte que faz com que do há surja o é.

A memória parece ser um dos nomes que essa intersubjetividade assimétrica pode tomar: irreduzível ao si mesmo, pressupondo “outrens” temporais, tempos inomeáveis ganhando muitas histórias sobre nossa origem.

Parece-me que Lévinas, acompanhado de Fédida, introduz importantes direcionamentos para a compreensão de um tempo não cronológico habitando

o que nos constitui como sujeitos, o que nos leva a pensar a memória como o que no humano nos direciona para espaços inusitados, minerais, planetários, siderais.

OBSERVAÇÕES FINAIS

Fédida faz questão de mostrar como é Freud quem nos leva para tão longe de nós mesmos em espaços de outridades.

Quando Freud, no seu ensaio “Construções em psicanálise”, de 1937, propõe como sendo o objetivo do trabalho analítico o abandono de repressões que pertencem às primeiras épocas da evolução do indivíduo e a substituição por algo que corresponda a um estado de maturidade psíquica — “sintomas e inibições são consequência de repressões dessa espécie, isto é, são substitutos das coisas que esquecemos” — marca o trabalho psicanalítico como sendo o de recorte de uma história. Freud, nesse texto quer buscar “uma imagem do paciente dos anos esquecidos...” A tarefa do analista seria fazer surgir o que foi esquecido a partir dos rastros que deixou. Mas, acentua Freud, diferentemente do arqueólogo, o psicanalista lida com algo que está vivo.

Temos aqui duas leituras possíveis: o trabalho psicanalítico poderia ser o de desvelar o já dado, depósito do vivido nas entranhas do inconsciente de cada um. Ou, em tudo que é vivido, a cada momento, a figurabilidade permitiria o enformar dos nomes do que é dito. O fato de que Freud use do conceito de “imagem” faz pensar no psicanalítico como o refazer da constituição da linguagem, no horizonte mítico que a insere no mundo da cultura. Assim é que o histórico, na psicanálise, não é cronológico e sim anacrônico. É temporalidade fora de qualquer linearidade. Eclusão de um tempo que questiona qualquer sistema e portanto questiona qualquer historicidade estabelecida.

Assim é que a memória, mineralizando a subjetividade, leva ao encontro do que é inumano. Se é para além do humano, só pode ser eruptiva, movimento cósmico de buracos negros. O fóssil é sempre o que resta da erupção. Ou seja, apesar da leitura de Monique Schneider, através de Fédida, chegamos a um Freud vulcânico. Mas, um vulcão que por vezes descansa. E aí mostra suas camadas geológicas, caminhos de lavas que volta e meia tornam a se incendiar .

E, por esse ziguezague de aluviões e secas, corre a concepção freudiana de memória. Afinal, é esse estonteante ziguezague que vai impedir que nós, leitores empedernidos de Freud, sejamos seduzidos por qualquer concepção essencializante do que seja a subjetividade.

Recebido em 14/4/2003. Aprovado em 6/10/2003.

REFERÊNCIAS

- BERGSON, H. (1990) *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes.
- DERRIDA, J. (1971) "Freud e a cena da escritura", in *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- FÉDIDA, P. (1996) "O ponto de fuga da origem", in *O sítio do estrangeiro*, São Paulo, Escuta.
- _____. (1996) "A regressão", in *O sítio do estrangeiro*, São Paulo, Escuta.
- _____. (1985) *L'écrit du temps*, 10. Paris: Les éditions de Minuit.
- FREUD, S. (1938) *Construções em psicanálise*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1900) "Psicologia dos processos oníricos", in *A interpretação dos sonhos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1895) *Projeto de uma psicologia para neurólogos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1895) *Neuroses de transferência: uma síntese*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1979) *A interpretação das afasias*. Lisboa: Edições 70.
- _____. (25/5/1897) *Fragmentos de uma correspondência*. Manuscrito M. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1925) *O bloco mágico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LÉVINAS, E. (1996) *Da existência ao existente*. Campinas: Papirus.
- MONZANI, L.R. (1991) "A 'fantasia' freudiana", in *Filosofia da psicanálise* (org. Bento Prado Júnior). São Paulo: Brasiliense.
- RIBOT, T. (1919) *Lês maladies de la mémoire*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- SCHNEIDER, M. "Metáforas geológicas e figurações do psiquismo" (mimeo).

Miriam Chnaiderman
Rua Maranhão 620 cj.33
01240-001
Higienópolis São Paulo SP
chnaide@uol.com.br