**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

Daniel Migliani Vitorello

**AUTENTICIDADE: O PSICANALISTA ENTRE
FERENCZI E LACAN**

São Paulo
2015

Daniel Migliani Vitorello

**AUTENTICIDADE: O PSICANALISTA ENTRE
FERENCZI E LACAN**

(Versão Original)

Tese apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo,
como parte dos requisitos para obtenção
do grau de Doutor em Psicologia Clínica.

Área de concentração: Investigações em
Psicanálise.

Orientador: Professor Doutor Daniel
Kupermann.

São Paulo

2015

Nome: Vitorello, Daniel Migliani

Título: Autenticidade: o psicanalista entre Ferenczi e Lacan.

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de
Doutor em Psicologia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

À Iolanda, Ibraim, Maria e Guarino.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Daniel Kupermann, pela orientação e olhar crítico perante a pesquisa. Sua presença contribuiu para o meu crescimento intelectual e para a minha prática clínica.

Ao Professor Doutor Christian Hoffmann, por viabilizar o estágio sanduíche na *Université Paris VII – Diderot*.

Ao Professor Doutor Mário Eduardo da Costa Pereira, pelas valiosas contribuições na banca de qualificação e por despertar meu interesse, ainda nos primórdios do percurso do doutorado, em fazer um estágio sanduíche.

Ao Professor Doutor Chaim Katz, pela rica contribuição na banca de qualificação, pelas palavras inspiradoras e participação na banca examinadora.

Ao Professor Doutor Luiz Eduardo Prado de Oliveira, pelo material disponibilizado e pelas orientações concedidas em Paris.

À Professora Doutora Maria Livia Tourinho Moretto, sempre acolhedora aceitou o convite para participar da comissão examinadora.

À Professora Doutora Léia Prizskulnik, que aceitou gentilmente o convite para compor a banca examinadora.

Ao Professor Doutor Octavio de Souza, pela participação na banca de defesa.

Aos Professores Doutores Ivan Ramos Estêvão, Nelson da Silva Júnior e Leopoldo Fulgencio, pela participação como suplentes da banca examinadora.

Aos meus queridos pais, Francisco Vitorello e Odete Migliani Vitorello. E ao meu irmão Douglas Migliani Vitorello.

À Camila Fonteles, pelo convívio, troca e carinho diário.

Aos amigos de orientação, Priscila Pereira, Tatiana Cano, Livia Santiago, Maria Nadeje, Lizana Dallazen, Alan Osmo, Ana Paula Vedovato, Denise Goldfajn, Thiago Abrantes, Renato Rochweger, Wilson Franco e Jane Bastos.

Aos colegas do “quintieme” da *Maison du Brésil*, em especial Samuel, Júlio, Sandro, Sheila, Guillaume, Alexandre, Michel e Matias.

Ao Lucas Bulamah, pela amizade e leitura atenta do trabalho.

Ao amigo Manoel Madeira, pelas trocas teóricas e pela ajuda em Paris.

Ao amigo Ramon José Ayres Souza, pelas trocas ainda nos primórdios da pesquisa e pela participação como membro suplente da banca examinadora.

Ao CNPq, pela concessão da bolsa de doutorado no Brasil cujo apoio financeiro permitiu a realização da pesquisa.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudo sanduíche que possibilitou meu estágio na França.

Três transmutações vos citei do espírito: como o espírito se tornou em camelo, e em leão o camelo, e o leão, por fim, em criança. Assim falou Zaratustra. E naquele tempo ele se demorava na cidade, que é chamada: A vaca colorida.

Friedrich Nietzsche

RESUMO

Vitorello, D. M. (2015). *Autenticidade: o psicanalista entre Ferenczi e Lacan*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Trata-se de uma pesquisa que aborda o psicanalista na relação com o seu ser. Uma vez que a psicanálise não é um mero conjunto de técnicas aprendidas e aplicadas, a dificuldade do seu ofício se torna complexa e singular e, sobretudo, ao psicanalista, coloca-se o problema da sua presença. Dessa forma, Freud logo percebeu a própria influência que os processos psíquicos do analista produziam em uma análise, de modo que, para ele, seria necessário que o analista se encontrasse em uma determinada posição subjetiva. Posição que seria, dentre outras coisas, o efeito de uma análise pessoal. Esta, para ele, deveria servir para o ser do analista desaparecer, isto é, opacidade e assepsia psíquica. E como uma espécie de posição oficial para se referir à posição do analista, ergueu-se o princípio de abstinência e seus correlatos: neutralidade e frieza. A partir daí, pode-se sustentar que a maioria das recomendações técnicas freudianas estava pautada na tentativa de corrigir ou impedir a inevitável contaminação da sua posição pelo seu ser. Todavia, não há escolha, pois a princípio, o espaço analítico engloba inevitavelmente dois seres, ainda que, a cada um, seja designado ocupar uma posição. Por sua vez, a comunidade analítica encontrou dois grandes destinos paradigmáticos para o analista na relação com o seu ser. Por um lado, operar via contratransferência e, por outro, via desejo do analista. No entanto, como metodologia, procurou-se no atravessamento de paradigmas, as condições para abordar o tema por outras perspectivas e a partir de outras noções. Entendeu-se ser necessário dar um passo para trás. Pode-se perceber que Sándor Ferenczi, precursor da contratransferência, experimentou a psicanálise tentando render uma autenticidade para a relação analítica. Por sua vez, apesar de Jacques Lacan ter enveredado por um caminho diverso – para ele a contratransferência designa os efeitos da transferência que atingem o desejo do analista –, igualmente à Ferenczi, pode-se sustentar que ele também buscava uma autenticidade no analista. Dessa forma, notou-se que um com o outro ou contra o outro, juntos não deixaram de questionar a autenticidade *do* e *no* analista e o seu papel determinante no tratamento. Ambos são as referências teóricas dessa pesquisa. Portanto, para alguém das multiplicidades e polissemias do arranjo psicanalítico, o objetivo principal desta tese é discutir que a própria clínica psicanalítica – constituída pelo seu método, sua técnica e sua teoria que lhes são próprias – pode encontrar na noção de autenticidade, uma medida possível das suas vias para se pensar a irreduzível tensão entre a posição do analista e o seu ser. Dessa forma, foi possível perceber que a referida noção pode se converter em uma condição para o analista, bem como, em um importante operador clínico enquanto perspectiva favorável para os efeitos do trabalho analítico.

Palavras-chave: Psicanalista; Autenticidade; Clínica Psicanalítica; Sándor Ferenczi; Jacques Lacan.

ABSTRACT

Vitorello, D. M. (2015). *Authenticity: the psychoanalyst between Ferenczi and Lacan*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

This research focuses the analyst in the relationship with his being. Since psychoanalysis is not a simple set of learned and applied techniques, the difficulty of their craft becomes complex and unique and especially to the psychoanalyst, we pose the problem of their presence. Thus, Freud realized the very influence that the psychics process of the analyst could produce in an analysis, so that, for him, it would be necessary that the analyst found himself in a particular subject position. Position that would be, among others, the effect of a personal analysis. This, for him, should serve to the analyst's being disappear, ie, opacity and psychic asepsis. And as a kind of official position to refer to the analyst's position, it was raised the principle of abstinence and its correlates: neutrality and coldness. From there, it can be argued that most of Freud's technical recommendations was guided in an attempt to correct or prevent the inevitable contamination of his position by his being. However, there is no choice, because first of all, the analytic space includes inevitably two beings, even though to witch one is designated to occupy a position. In turn, the analytical community founded two great paradigmatic destinations for the analyst in the relationship with his being. On the one hand, operate via countertransference and on the other, via the analyst's desire. However, as a methodology, it was searched by the crossing of paradigms, the conditions to approach the subject by other perspectives and from other notions. It was considered necessary to take a step back. One can see that Sándor Ferenczi, precursor of countertransference, experienced psychoanalysis trying to give an authenticity to the analytic relationship. On the other hand, although Jacques Lacan has gone in a different path - for him the countertransference designates the transference's effects that reach the analyst's desire – like Ferenczi, we can argue that he also searches an authenticity in the analyst. Thus, it was noted that this one with or against the other one, together they did not stopped to question the authenticity *of* and *in the* analyst and its decisive role in the treatment. Both authors are the theoretical references of this research. So, before the multiplicities and polysemies of the psychoanalytic arrangement, the main objective of this thesis is to discuss that the psychoanalytic clinic itself - formed by his own method, technique and theory - can find in the notion of authenticity, a possible measure of their paths to think about the irreducible tension between the position of the analyst and his being. Thus, it was possible to realize that this concept may become a condition for the analyst's position as well an important clinical operator while a favorable perspective for the effects of the analytic work.

Keywords: Psychoanalyst; Authenticity; Psychoanalytic Clinic; Sándor Ferenczi; Jacques Lacan.

RÉSUMÉ

Vitorello, D. M. (2015). *Authenticité: le psychanalyste entre Ferenczi et Lacan*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Cette recherche aborde l'analyste dans la relation avec son être. Étant donné que la psychanalyse n'est pas une simple ensemble de techniques apprises et appliquées, la difficulté de leur métier devient complexe et unique et, surtout, on pose au psychanalyste le problème de leur présence. Ainsi, Freud s'est rendu compte de l'influence même que les processus psychiques de l'analyste produisent dans une analyse, de sorte que, pour lui, il serait nécessaire que l'analyste se trouvait dans une position subjective particulière. Position qui soit, entre autres, l'effet d'une analyse personnelle. Celui-là, pour lui, permettra que l'être de l'analyste disparaît, c'est à dire, l'opacité et l'asepsie psychique. Et comme une sorte de position officielle de se référer à la position de l'analyste, on a soulevé le principe de l'abstinence et ses corrélats: la neutralité et la froideur. De là, on peut tenir que la plupart des recommandations techniques de Freud a été guidé dans une tentative de corriger ou prévenir la contamination inévitable de leur position par leur être. Cependant, il n'y a pas de choix, parce que au début, l'espace analytique englobe inévitablement deux êtres, même si chacun est désigné pour occuper une position. À son tour, la communauté analytique a trouvé deux grandes destinations paradigmatiques pour l'analyste dans la relation avec son être. D'une part, de faire fonctionner via le contre-transfert et de l'autre, par l'intermédiaire du désir de l'analyste. Cependant, comme méthodologie, on a cherché par la traversée de paradigmes, les conditions pour aborder la question par d'autres perspectives et notions. Il était nécessaire de faire un recul. On peut voir que Sándor Ferenczi, précurseur du contre-transfert, a expérimenté la psychanalyse en essayant de rendre une authenticité à la relation analytique. À son tour, bien que Jacques Lacan a pris un chemin différent - pour lui le contre-transfert désigne les effets du transfert qui touche le désir de l'analyste - également à Ferenczi, on peut affirmer qu'il poursuivait aussi une authenticité de l'analyste. Ainsi, on a noté que l'un avec l'autre ou contre l'autre, les deux ensemble n'ont pas manqué de se interroger sur l'authenticité *de* et *dans* l'analyste et son rôle déterminant dans le traitement. Les deux sont des références théoriques de cette recherche. Donc, en dessous des multiplicités et polysémies de l'arrangement psychanalytique, l'objectif principal de cette thèse est de discuter que la clinique psychanalytique lui-même - établie par sa propre méthode, technique et théorie - peut trouver dans la notion d'authenticité, une mesure possible pour penser l'irréductible tension entre la position de l'analyste et son être. Ainsi, il a été possible que ce concept pourrait devenir une condition pour la position de l'analyste ainsi, dans un important opérateur clinique comme perspective favorable pour les effets du travail analytique.

Mots-clé: Psychanalyste; Authenticité; Clinique Psychanalytique; Sándor Ferenczi; Jacques Lacan.

SUMÁRIO

Introdução

Sobre a tese	11
Construção do método	14

Capítulo Um

A controvérsia Freud-Ferenczi e a irreduzível tensão entre a posição e o ser do analista	21
1.1 A peste de Buda	21
1.2 Ferenczi: de tabu à Filotetes	44
1.3 Um toque sem luvas	64

Capítulo Dois

Princípios da autenticidade em Psicanálise	75
2.1 Das primeiras mentiras aos vocábulos autênticos	75
2.2 Ferenczi, Lacan e o final de análise	110
2.3 Metapsicologia da autenticidade	143

Capítulo Três

Autenticidade e experiência clínica	156
3.1 Quem mente para quem?	156
3.2 Análise de duas crianças	169
3.3 Por uma presença autêntica	196

Considerações Finais	207
-----------------------------	-----

Referências Bibliográfica	213
----------------------------------	-----

INTRODUÇÃO

Todos nós sabemos que a pessoa que está sendo analisada tem de ser induzida a recordar algo que foi por ela experimentado e reprimido, e os determinantes dinâmicos desse processo são tão interessantes que a outra parte do trabalho, a tarefa desempenhada pelo analista, foi empurrada para o segundo plano. O analista não experimentou nem reprimiu nada do material em consideração; sua tarefa não pode ser recordar algo. Qual é, então, sua tarefa?

Sigmund Freud

SOBRE A TESE

A ideia desta tese surgiu de um conjunto de interrogações, dúvidas e impasses que nos acompanham no dia-a-dia da prática clínica. Ao recebermos em nosso consultório sujeitos em busca, na maioria das vezes, de alívio para os seus sofrimentos ou de cura para os seus sintomas, nos deparamos com algumas inquietações que julgamos importantes acerca da prática psicanalítica e da teoria que se constitui a partir daí. Mas, principalmente, sobre a figura do psicanalista.

Um ponto de partida para discorrermos até a questão principal que sustenta esta tese é pensarmos que a história da condição humana também é a história dos seus dramas, sofrimentos e sintomas. Mas não só isto, também é a história da busca do alívio, do enfrentamento, da procura de possíveis tratamentos e, quiçá, de cura.

Dos médicos feiticeiros da pré-história, passando pelos filósofos, artistas, sacerdotes, e pelas especialidades científicas, o que percebemos é que tais buscas se dão de muitas maneiras, mas quase sempre de acordo com as concepções que cada período histórico sistematiza acerca dos seus males. Trata-se, por último, da busca de um saber.

Dentre estes saberes, podemos destacar a Psicanálise, que, a partir do início do século XX, produziu uma subversão na maneira de compreender o humano e seus sofrimentos, bem como, na forma de tratá-los. A partir daí, não foi mais possível falar desta mesma criatura sem levar em consideração as ideias do Dr. Sigmund Freud.

Porque não se deixou encantar, ao contrário de Charcot, pelos aspectos plásticos daquilo que subjazia os fenômenos da histeria, Freud pode, com sua criativa e genuína descoberta do inconsciente, não só tratar as histéricas, como também, apontar para a terceira ferida narcísica da humanidade (1917b/1996). Neste sentido, para além de um campo de saber, a Psicanálise é um método terapêutico que se sustenta até os dias atuais enquanto possibilidade, e, portanto, também enquanto oferta de tratamento para aqueles que se propõem a associar livremente.

Pode-se dizer que acompanhando a evolução que Freud vai tecendo sobre o tratamento, isto é, do nascimento da psicanálise, passando pelo conjunto dos textos técnicos, até seus últimos escritos sobre a clínica, a tarefa do psicanalista permaneceu a mesma: falar, sem censura, “tudo o que passar pela cabeça”. Estava constituída, assim, a primeira regra fundamental da psicanálise.

Ocorre que o mesmo não se pode dizer das incumbências do psicanalista. Uma vez que a psicanálise não é um mero conjunto de técnicas aprendidas e aplicadas, a dificuldade do seu ofício se torna, no mínimo, complexa e singular. Ao psicanalista ainda se coloca o problema da sua presença, pois sem psicanalista não há psicanálise.

Em *Observações sobre o amor transferencial*, Freud (1915a/1996) pergunta se o amor de transferência não seria uma cópia de um amor antigo, sendo ao mesmo tempo obrigado a admitir ser típico de qualquer enamoramento repetir os modelos do passado. E conclui: “não temos o direito de contestar que o estado amoroso que faz seu aparecimento no decurso do tratamento analítico tem o caráter de um amor ‘genuíno’” (p.185). Ou seja, se não é somente pelo seu ser que o analista está envolvido na transferência, uma vez que o amor atualizado se articula com uma repetição, também não é sem ele que uma psicanálise acontece.

Freud logo percebeu a influência que os próprios processos psíquicos do analista produziam em uma análise, de modo que, para ele, seria necessário que o analista se encontrasse em uma determinada posição subjetiva. Posição que seria, dentre outras coisas, o efeito de uma análise pessoal. Constituíam-se, assim, a segunda regra fundamental da Psicanálise.

Para ele, a análise deveria servir para que o ser do analista desapareça, ou, em outras palavras, opacidade e assepsia psíquica. E como uma espécie de posição oficial para se referir à posição do analista, ergueu-se o princípio de abstinência e seus correlatos: neutralidade e frieza. As metáforas utilizadas por Freud (1912a/1996) sobre a posição do analista são, por exemplo, a do cirurgião que coloca de lado todos os seus sentimentos e a do espelho que não mostra nada exceto o que lhe é mostrado.

Pode-se sustentar, portanto, que a maioria das recomendações técnicas freudianas estava pautada na tentativa de manter a neutralidade do analista, ou se quisermos, no intento de corrigir ou impedir a inevitável contaminação da sua posição pelo seu ser. Todavia, não há escolha, pois a princípio, o espaço analítico engloba inevitavelmente dois seres, ainda que, a cada um, seja designado ocupar uma posição.

Diante deste quadro, a comunidade analítica encontrou dois grandes destinos paradigmáticos e, quiçá, antagônicos para a irredutível tensão entre a posição do analista e o seu ser: por um lado, operar via contratransferência, e por outro, via desejo do analista. No entanto, a não ser que se queira cair em uma espécie de antinomia, torna-se necessário abordar esta tensão por outras vias e a partir de outras noções. Aqui entendemos ser necessário dar um passo para trás.

Pode-se sustentar que Sándor Ferenczi, precursor da contratransferência, experimentou a Psicanálise tentando render uma autenticidade para a relação analítica, a ponto de Jacques Lacan nomear a escola de Budapeste como a “escola de autenticidade (*authenticité*) de Ferenczi” (1953b/1998, p. 349). Por sua vez, apesar de Lacan ter enveredado por um caminho diverso – para ele a contratransferência designa os efeitos da transferência que atingem o desejo do analista – igualmente à Ferenczi, ele também mostrou “como a impotência em sustentar autenticamente (*authentiquement*) uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (Lacan, 1958/1998, p. 592). E ao se questionar sobre a exigência mínima quando se trata de fazer psicanalistas, anuncia que “esse questionamento, com efeito, não pode ser formulado sem uma reposição do sujeito em sua posição autêntica” (*authentique*) (1968-1969/2008, p. 91).

Dois autores aparentemente tão diferentes entre si se aproximam para um encontro pouco provável na comunidade analítica. No entanto, um com o outro ou contra o outro, não deixaram de questionar a autenticidade *do* e *no* analista, e o seu papel determinante no tratamento. Ambos serão as referências teóricas desta tese.

Portanto, para aquém das multiplicidades e polissemias do arranjo psicanalítico – modelos metapsicológicos e métodos de tratamento que se desdobram a partir daí –, o objetivo principal desta tese é discutir que a própria clínica psicanalítica – constituída pelo seu método, sua técnica e sua teoria que lhes são próprias – pode encontrar na noção de autenticidade, uma medida das suas vias para se pensar a irredutível tensão entre a posição do analista e o seu ser, bem como converter-se em um importante operador clínico enquanto perspectiva favorável para os efeitos do trabalho analítico.

Entendendo a noção de ser a partir de uma dupla concepção, isto é, enquanto núcleo duro da subjetividade e enquanto os próprios derivados desse núcleo como, por exemplo, subjetividade do analista, equação pessoal e individualidade, abordar-se-á no primeiro capítulo e a partir da relação entre Freud e Ferenczi, a já citada irredutível tensão, bem como os indícios de um possível encaminhamento via autenticidade.

No segundo capítulo, apoiando-se nas teorias sobre o final de análise propostas por Ferenczi e Lacan, o leitor perceberá que a noção de autenticidade, através de uma curiosa reviravolta, pode se converter em uma condição para a posição do analista, sobretudo para os seus processos psíquicos durante o trabalho de análise.

Consequentemente, no terceiro capítulo, discutir-se-á as possibilidades da autenticidade do analista operar enquanto perspectiva favorável para os efeitos do trabalho analítico.

CONSTRUÇÃO DO MÉTODO

Apesar de se tratar de uma pesquisa teórica, isto é, de uma teoria da clínica, na qual o método consiste essencialmente na leitura de textos psicanalíticos, é necessário fazer algumas pontuações sobre esta possibilidade e sobre o delineamento metodológico que se constrói a partir daí.

A complexidade dos elementos heterogêneos que compõem, de um lado, o trabalho do psicanalista e, por outro, os processos psíquicos do analisante, torna a clínica psicanalítica um campo vasto de especificidades que não deixam de questionar e lançar reflexões ainda hoje sobre o seu método de produção teórica. Soma-se a isso a imensa modalidade de práticas e teorias que se desenvolveram na história do movimento psicanalítico, na qual cada uma enfatiza diferentes conceitos.

Neste sentido, uma abordagem do psicanalista é de início plural e mobiliza numerosos conceitos e noções, de modo a permitir múltiplas possibilidades de pesquisas. Contudo, é possível distinguir metodologicamente dois aspectos: primeiro, as condições requeridas para que haja um analista e, segundo, a função do analista no tratamento psicanalítico.

Outra dificuldade é que produzir pesquisa pautada pela Psicanálise nos coloca, a princípio, em um terreno arenoso. Por um lado, seu *locus* privilegiado de investigação reside na situação analítica. Por outro, o próprio Freud encontrou fora da clínica a oportunidade de validar o seu método. Basta recordarmos o caso do Presidente Schreber, sobre cujo relato autobiográfico Freud, sem nunca tê-lo conhecido, produziu um verdadeiro tratado sobre a paranoia.

Portanto, a investigação em Psicanálise não se restringe à situação analítica, a pesquisa pode ser levada a cabo “na biblioteca, no mundo vivido” (Rezende 1993, p. 104). A pesquisa se realiza, então, sobre os livros e através da leitura, na qual o material de estudo é constituído por textos, como é o caso desta pesquisa. Todavia, uma vez que estamos atravessados pela clínica, há um movimento de efeito da nossa prática sobre a teoria, e consequentemente, da teoria sobre nossa prática, de modo que a pesquisa teórica faz tanto a própria teoria quanto a clínica psicanalítica avançarem.

Através de uma bibliografia selecionada e a partir de uma postura psicanalítica frente à mesma, trataremos aqui de ler os textos, como nos sugere Birman (1993), de um modo analítico, levando em consideração a atenção ao detalhe dissonante, à temporalidade própria da Psicanálise e seus conceitos mestres como repetição, retorno do reprimido e *a posteriori*. De fato, como aponta Nogueira (2004), a Psicanálise tem questões específicas e são

passíveis de análise apenas se investigadas sob os seus próprios critérios, de modo que não podemos adotar outros exteriores a ela para validá-la.

Fazer os textos trabalharem, problematizando-os e interpretando-os de modo a permitir abrir alguns caminhos na teoria, outras formas de apreendê-la e, quiçá, levantar algumas hipóteses sobre impasses obscuros ainda presentes, é nossa intenção.

Em segundo lugar, uma vez que propusemos articular paradigmas diferentes dentro da Psicanálise, torna-se necessário pensar, em termos metodológicos, esta possibilidade.

A tensão entre Ferenczi e Lacan pode ser pensada nos seguintes termos. Onde o primeiro diz “trauma”, o segundo responde “fantasia”. Enquanto o primeiro não tolerava qualquer semblante, o segundo só aparecia como analista. Ferenczi chegou a praticar a análise mútua, enquanto Lacan entendia que não deveria existir reciprocidade entre analista e analisante. Mas não só, para Ferenczi a verdade poderia ser dita, enquanto que para Lacan semidita. Para o primeiro, o analista deveria ser sincero, já para o segundo, ao contrário, tratar-se-ia quase de um fingimento dado o mal-entendido da transferência.

Para Birman (2014), o conceito de paradigma em Psicanálise tem sido objeto de muitas controvérsias desde os tempos de Freud, no qual uma posição, no caso a soberana, demoniza e exclui do campo psicanalítico, os que sustentam outro paradigma, já que estes representariam um desvio da Psicanálise. Trata-se do debate e do confronto entre a verdadeira e a falsa Psicanálise, ou ainda, entre aqueles que seriam os representantes legítimos e aqueles que se desviaram da Psicanálise. Se durante décadas esta soberania foi exercida pela IPA, para o autor, posteriormente esta soberania passou a também se realizar no campo lacaniano. Parece curioso, mas um dos autores com o qual trabalhamos, no caso, Ferenczi, foi vítima desta exclusão, enquanto o outro se tornou um dos paradigmas soberanos.

No entanto, não há, para Birman, como justificar de modo consistente e teoricamente, o que representaria a verdadeira e a falsa Psicanálise, “porque os diferentes paradigmas seriam epistemologicamente *incomparáveis*” (p. 24, grifo do autor). Ou seja, cada paradigma formulado remete a recortes e perspectivas históricas diferentes e, conseqüentemente, a diferentes objetos

teóricos e campos conceituais que foram forjados, por sua vez, para dar conta de diferentes variações subjetivas de mal-estar.

Nesse sentido, pode ser que os paradigmas sejam incomparáveis pela perspectiva de se disputar qual seria a verdadeira e a falsa Psicanálise, e ainda pela perspectiva da tradição epistemológica na qual Birman recorreu, a saber, em Kuhn e Canguilhem. Tradição segundo a qual existiria uma multiplicidade de campos e objetos teóricos diferentes.

Todavia, por outras perspectivas epistemológicas e para utilizar uma ilustração, pode-se recorrer à cena que foi utilizada, inclusive por Hume (1748/1973), e narrada em Dom Quixote: dois parentes do escudeiro Sancho provaram de um vinho considerado excelente. Ambos acharam a bebida saborosa, mas o primeiro percebeu um ligeiro gosto de couro e o segundo notou pequeno sabor de ferro. Ao esvaziar o barril, encontraram uma chave amarrada em uma tira de couro. Apesar da delicadeza do paladar dos dois, talvez o vinho fosse saboroso pela mistura e complexidade dos diversos elementos heterogêneos que o compõe, como o couro, o ferro, o barril, o envelhecimento, as circunstâncias, e tantas outras coisas mais.

Ou seja, se é verdade que os paradigmas são incomparáveis pela perspectiva de qual seria a verdadeira e a falsa Psicanálise, e a não ser que tomemos as teorias psicanalíticas como doutrinas, dogmas e instrumentos de exclusão do diferente, as articulações são bem vindas. Seja para fazer valer as lições que se tirou dos erros do passado, seja para reconsiderar novas perspectivas que se abrem a partir das interrogações do presente. Presente que convoca, inclusive pelo próprio espírito do tempo, uma pluralidade.

Por vezes, vemo-nos obrigados a procurar, no atravessamento de paradigmas, as condições para entender as dificuldades que a clínica nos impõe. Se antes apenas um referencial teórico serviria de acesso à suposta e legítima Psicanálise, não há como falar atualmente em uma única e legítima Psicanálise, já que ela vem se construindo pelos impasses clínicos que se colocam. Impasses que convidam, inclusive, pela sua complexidade, teorias que se produzem a partir de diferentes paradigmas, ainda que sejam antagônicos. A partir daí, a preocupação com a verdadeira Psicanálise só faz impedir qualquer gesto criativo e conservar o *status quo*.

A clínica atual e a complexidade que ela impõe, se é que um dia foi diferente, convocam novas perspectivas, quiçá, possíveis pluralidades. Ou seja, poderia um paradigma finito, construído e forjado para dar conta de uma variação subjetiva de mal-estar, servir infinitamente à heterogeneidade da clínica e às especificidades de cada paciente? Talvez é o que pensam alguns psicanalistas que, fechados na crença que habitam a verdadeira Psicanálise, permanecem discutindo se o vinho psicanalítico carrega um ligeiro gosto de couro ou de ferro.

Os paradigmas não podem ser tão estanques ou disparatados de modo a inviabilizarem qualquer tipo de comunicação, afinal, ainda falamos de um único objeto que nos une: a Psicanálise. Por exemplo, Boukobza (2009) pressupõe que as originalidades das concepções de Ferenczi trouxeram avanços principalmente para a articulação entre o inconsciente do adulto – sobretudo dos pais – e o da criança. Ao tomar os textos *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte* (1929/2011) e *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (1933/2011) como referência, e para além de um quadro de abuso sexual, o autor sustenta uma aproximação com o desejo do Outro enquanto constituinte da fantasia infantil. Ou seja, perante a paixão do Outro, a criança se pergunta: “Onde eu estou no seu desejo?” Trata-se, portanto, de uma nítida aproximação com o pensamento de Jacques Lacan. Sabourin (2011b) já havia dito que Ferenczi antecipa a concepção lacaniana do desejo como desejo do Outro. Ocariz (2003) e o próprio Birman (2009), apontaram a relação entre a técnica ativa e a concepção de ato analítico cunhado por Lacan.

Podemos relacionar ainda, e por enquanto de forma sumária, a famosa frase de Lacan, (1958/1998) que diz não haver outra resistência na análise que não a do analista, com as concepções de Ferenczi (1933/2011), que foi o primeiro a denunciar tal fato. Diz ele: “é aí que nos defrontamos com resistências não desprezíveis, não as do paciente, mas as nossas próprias resistências” (p. 113). Além do final de análise enquanto condição para a formação do analista, entre outras relações não tão evidentes.

Por fim, uma última questão ainda se coloca. As pesquisas em Psicanálise são conjecturais. Por exemplo, segundo Roustang (1987), quando Freud viajou com Ferenczi para a Itália, ele, ao tomar Ferenczi como um interlocutor, falou muito de si e da sua relação com Fliess, de modo a terminar

sua suposta análise com este. Ou seja, à custa de Ferenczi, Freud parece ter liquidado sua transferência. A partir daí, um mesmo jogo transferencial se repetia, mas agora entre Freud e Ferenczi, e em posições diferentes.

Por sua vez, Ferenczi teria que realizar o mesmo processo de liquidação transferencial com Freud. No entanto, parece que este não estava muito disposto a deixar este lugar. Ao acompanharmos, por exemplo, a correspondência Freud-Ferenczi, pode-se perceber, como afirma Gorog (2009), que esta implicava um dispositivo pouco suscetível para se dissolver a transferência. A partir daí, pode-se supor que esta situação conduziu Ferenczi às ações destinadas a tentar encurtar a duração do tratamento.

Da mesma forma, foi o inacabamento de sua análise que serviu para Ferenczi avançar e elaborar, sobretudo, as suas pesquisas em torno da formação do analista e de algumas técnicas. O dispositivo analítico, desde então, carrega um paradoxo: “a transmissão da análise seria a maior ameaça para a própria análise, se o meio transmissor como tal supõe que se reforce a transferência ao invés de dissolvê-la” (Roustang, 1987, p. 38).

Ao mesmo tempo, se a transferência se dissolve e o autor passa a falar por sua própria boca, existe a possibilidade da exclusão. Todos aqueles que discordaram de Freud, foram expulsos da “horda psicanalítica” e, da mesma forma, segundo Roustang (1988), Lacan dizia “que aqueles que o deixavam teriam como único prêmio a esterilidade e a ignorância” (p. 9). Talvez seja o preço a pagar.

Nesse sentido, as teorias psicanalíticas, para além de conjecturais, produzem-se sob transferência, ainda que seja a transferência de trabalho à Freud, à Ferenczi ou à Lacan. Talvez uma forma de minorar isto seja evitando tanto os excessos quanto as transferências religiosas que impedem qualquer possibilidade de criação. Mas fundamentalmente se torna necessário, por vezes, colocar em xeque noções e práticas cristalizadas que se tornaram dogmas. Portanto, na tentativa de pensar para além de uma referência única, encontramos um contraponto na escolha de dois autores antagônicos.

Por fim, percebe-se que a leitura e a análise de uma pesquisa, como uma tese de doutorado, é condicionada pela tradição psicanalítica do leitor. Ou seja, a recepção de um texto, bem como sua interpretação, é determinada pela retórica psicanalítica na qual cada um se reconhece. Em última instância, trata-

se das suas transferências. Portanto, se ler um trabalho sob transferência é inevitável, deixamos ao menos o convite para uma leitura menos teísta.

CAPÍTULO UM

A CONTROVÉRSIA FREUD-FERENCZI E A IRREDUTÍVEL TENSÃO ENTRE A POSIÇÃO E O SER DO ANALISTA

Entre os fatores que influenciam as perspectivas do tratamento analítico e se somam às suas dificuldades da mesma maneira que as resistências, deve-se levar em conta não apenas a natureza do ego do paciente, mas também a individualidade do analista. (...) E, finalmente, não devemos esquecer que o relacionamento analítico se baseia no amor à verdade – isto é, no reconhecimento da realidade – e que isso exclui qualquer tipo de impostura ou engano.

Sigmund Freud

1.1 A PESTE DE BUDA

Fazia frio quando recebeu a carta que o deixou abalado. Não podia imaginar em se afastar sequer um fio de cabelo do seu venerado e adorado mestre. Sentou-se, e ainda exaltado, desculpou-se em uma resposta que perdurou dez longas páginas. Foi no inverno de 1924.

O ocorrido foi que, durante aproximadamente dezesseis anos, esta teria sido a primeira ou a segunda vez que Ferenczi havia discordado das ideias do mestre amigo. Amizade que doravante seria abalada por Ferenczi ser amigo de Freud, mas ainda mais amigo da sua convicção clínica e da sua verdade, a ponto de produzir importantes facetas que influenciaram os rumos da prática, da teoria e da formação do psicanalista.

No dia 28 de março de 1908, em uma conferência intitulada *As neuroses à luz do ensino de Freud e da psicanálise* (1908/2011), realizada na Sociedade Real de Medicina de Budapeste, Ferenczi se disse culpado por ter negligenciado, por tanto tempo, as investigações freudianas sobre as neuroses, uma vez que estes trabalhos já eram de seu conhecimento desde 1893. Neste ano ele havia lido o artigo de Freud sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos e, mais tarde, uma comunicação individual sobre os traumatismos sexuais da infância.¹ Ocorreu que, por volta de dois meses antes de sua conferência, Ferenczi, a seu pedido, havia se encontrado com Freud.

¹ Não há dúvida que se trata, quanto ao primeiro texto, *Sobre o Mecanismo Psíquico dos Fenômenos Histéricos: uma conferência* (Freud, 1893a/1996). Quanto ao segundo, trata-se provavelmente de *A Sexualidade na Etiologia das Neuroses* (1898/1996).

Segundo Balint (2011), este ficou aparentemente impressionado com Ferenczi e o convidou para apresentar um trabalho no I Congresso de Psicanálise em Salzburgo. Como se pode perceber, Ferenczi não ficou menos indiferente², a ponto de sua conferência seguinte já trazer o nome de Freud, e a partir daí se constituir uma relação intensa que perdurou até a morte de Ferenczi em 1933. Relação marcada por importantes acontecimentos que, como dissemos, influenciaram os rumos do movimento psicanalítico, de modo a ser tomada e retomada pelos mais diversos autores e referenciais teóricos. Pelo menos atualmente, uma vez que, como acompanharemos, sua obra foi objeto de um grande ostracismo e provocou uma massiva e persistente resistência por parte da comunidade analítica.

Ferenczi se tornaria, em pouco tempo, o discípulo mais próximo de Freud, em uma comunhão íntima de vida, de sentimentos e de interesses. Desse hiato entre uma primeira leitura e seu pedido de encontro com Freud, a aproximação entre os dois futuros melhores amigos³ se deu motivada pelo Dr. F. Stein, um psicopatologista de Budapeste, mas principalmente pelo interesse despertado em Ferenczi pelos métodos associativos cronometrados de Jung, aquele mesmo que, diga-se de passagem, seria um dos primeiros a tocar na imago da autoridade do mestre fundador e, por isso, expulso da horda psicanalítica.

A impressão causada em Freud por Ferenczi transbordaram os assuntos estritamente teóricos. O entusiasmo e a mente vivamente especulativa de Ferenczi eram qualidades que já haviam, segundo Jones (1989a), fascinado Freud em sua antiga relação com Fliess, apesar de suas emoções estarem, nesse momento, menos envolvidas na amizade. Isto não o impediu de nutrir um interesse paternal pela vida particular e pelas dificuldades do então médico de Budapeste, que por sua vez e, por seu caráter ávido de reconhecimento e afeto, encarnava a personagem: Freud, o pai, o mestre mentor.⁴ Assim, Ferenczi, desde o início, estabeleceu uma transferência maciça e idealizante com Freud.

² Como mostra a história, Freud jamais deixou seus interlocutores indiferentes.

³ Sobre as aquisições valiosas ao movimento psicanalítico, diz Jones (1989a): "Sandor Ferenczi, de Budapeste, que se tornaria o amigo e colaborador mais próximo de Freud" (p. 49).

⁴ Ferenczi se referia à Freud em suas cartas através destas palavras.

Em 1909 Freud foi convidado por Stanley Hall, presidente da *Clark University*, a realizar uma série de conferências por ocasião do vigésimo aniversário dessa universidade. Jung também foi convidado pela universidade e Freud, por sua vez, convidou Ferenczi. Os três viajaram juntos. Durante a viagem, um fato curioso: os companheiros analisavam os sonhos um dos outros. Jung (1966), ao tentar analisar um sonho de Freud, pediu detalhes sobre sua vida particular, que lhe respondeu não poder arriscar assim sua autoridade. Autoridade denunciada por Jung e que foi, como dissemos, um dos entraves que levou ao rompimento precoce desta relação. Ferenczi viria ocupar, assim, o lugar daquele como herdeiro de Freud: o querido filho. Segundo André (1995), Ferenczi recebeu esse título “a partir de 17 de novembro de 1911, momento em que a discórdia com Jung tornou-se explícita” (p. 65). Jones (1979) também relata que “a atitude de Freud para com Ferenczi era sempre paternal e estimulante” (p. 498). Esta viagem aproximou ainda mais os dois companheiros de Viena e Budapeste.

Nesta viagem, mais um fato curioso. Segundo consta, Lacan (1955/1998) teria ouvido da boca de Jung que Freud, ao avistar o porto de Nova York, teria dito as seguintes palavras: “eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste” (p. 404). Pelo desenrolar da história que aqui acompanharemos, mal sabia Freud que a peste, o *terrible*, pelo menos para ele e para a comunidade analítica, dormia ao lado.

No final deste mesmo ano, Ferenczi publicou *Transferência e introjeção* (1909/2011). Neste artigo ele começa evocando a questão da transferência sobre o médico, distinguindo neurose, esquizofrenia e paranoia. Enquanto o esquizofrênico retiraria seu interesse do mundo externo e o paranoico projetaria nesse mesmo mundo seus desejos e tendências, o neurótico incluiria, em sua esfera de interesses, uma parte tão grande quanto possível do mundo ao seu redor. Este processo, inverso ao da projeção, Ferenczi chamou de introjeção. Processo que, ainda segundo ele, estaria na própria base da transferência.

Para Bokanowski (2000), este texto pode ser considerado um verdadeiro “golpe de mestre. (...) A partir daí, o discípulo está em vias de, por sua vez, tornar-se mestre” (p. 48). Para Lacan (1958/1998), por exemplo, tal texto é genuíno no que se refere à problemática do ser do analista e sua ação.

No próximo ano eles visitaram Florença, Roma, Nápoles, Palermo e Siracusa, ocorrendo o conhecido “incidente de Palermo”. Este episódio foi retomado e aludido em diversos momentos entre os dois, principalmente naqueles de crise. A carta de 24 de setembro de 1910 endereçada à Jung por Freud, toca no ocorrido:

Meu companheiro de viagem é uma criatura excelente, embora se mostre um sonhador incômodo e adote em relação a mim uma atitude infantil. Não se cansa de me admirar o que me desagrada, e é provável que me critique com dureza no inconsciente, quando eu me deixo comover. Passivo e receptivo demais, permite que se faça tudo por ele, como uma mulher, e minha homossexualidade não vai tão longe para que o aceite como tal. Em viagens como estas a saudade de uma mulher de verdade é muito forte (McGuire, 1993, p. 377).

Jones (1989a) interpreta o episódio se referindo simplesmente que Ferenczi se demonstrou “inibido, esquivo e pouco confiável nas providências do dia-a-dia” (p. 94). E através de várias conversas íntimas que estabeleceu com ele, relata, de passagem, que Ferenczi “sentia falta do amor de seu pai, de um modo absolutamente incomum e insaciável” (p. 94).

Ferenczi, é verdade, mostrava-se obcecado por uma necessidade extraordinária de amor paterno. Mais ainda, para Jones, “na amizade, suas exigências eram ilimitadas. Era preciso que, entre ele e Freud, não houvesse indiscrição nem segredo” (p. 94). Foi esta paixão dominante na sua vida que o fez, vinte anos depois, introduzir “desafortunadas alterações” (p. 94) em sua técnica psicanalítica. Fato que desembocaria no seu afastamento de Freud, embora não Freud dele, ressalva que Jones faz questão de indicar.

No retorno da viagem à Itália, Ferenczi enviou uma carta para Freud lhe pedindo desculpas. Este, por sua vez, respondeu-lhe na carta de 6 de outubro de 1910:

Era fácil ver que o senhor supunha em mim grandes segredos e que estava muito curioso sobre eles, mas era igualmente fácil reconhecer nisso o infantil. Assim como lhe participei tudo o que era científico, ocultei-lhe apenas umas poucas coisas pessoais (...). Meus sonhos dessa época, como lhe indiquei, giravam todos em torno da história Fliess, de cujos sofrimentos eram difíceis fazê-lo compartilhar, em razão da própria natureza da coisa.(...) Por que não lhe fiz uma reprimenda e assim abri o caminho para uma compreensão mútua? É verdade, foi uma fraqueza minha. Não sou o super-homem psicanalítico que o senhor construiu em sua imaginação, assim como não superei a

contratransferência. Eu não podia tratá-lo dessa forma, assim como podia fazê-lo com meus três filhos, porque gosto muito deles e sentiria pena deles. O senhor não apenas observou, mas também compreendeu, que não tenho mais qualquer necessidade de revelar completamente minha personalidade, e o senhor ligou isso, corretamente, à sua razão traumática. Desde o caso Fliess, com cuja superação o senhor me viu recentemente ocupado, essa necessidade se extinguiu. Uma parte da catexia homossexual foi retirada e usada para ampliar meu próprio ego. Tive sucesso onde o paranóico fracassa (Falzeder, Brabante & Giampieri, 1994, pp. 280-81).

Freud, nessa mesma viagem, relatava seus sonhos que giravam todos em torno do caso Fliess, e pelo que parece, não satisfazia Ferenczi. No entanto, esses acontecimentos não foram empecilho para os dois continuarem a cultivar uma amizade.

Devido ao atrito e à iminente ruptura na relação de Freud e Jung – então presidente da IPA – criou-se, em meados de 1912, alguns impasses e ameaças para o movimento psicanalítico. Ferenczi pensou que “o plano ideal seria o de um número de pessoas plenamente analisadas por Freud, em pessoa, localizar-se em diferentes centros e países”. (Jones, 1979, p. 494). Como tal possibilidade não se verificou aplicável, Jones propôs a criação de um pequeno grupo de analistas que mereceriam a confiança e que “funcionassem como uma espécie de ‘Velha Guarda’ ao redor de Freud” (p. 494): o pai, o mestre criador⁵. Criou-se, dessa forma, o que ficou conhecido, a princípio, a partir de uma idealização de Ferenczi, o Comitê Secreto.

Ferenczi também estabeleceu uma “breve análise” com Freud. Uma primeira em outubro de 1914, durante três semanas e com duas sessões diárias, e uma segunda em 1916, durante o mês de junho. As duas tentativas foram interrompidas, segundo Jones (1989a), devido às obrigações militares de Ferenczi.

Como não poderia deixar de ser, esta análise marcou Ferenczi profundamente, de modo a vir reorientar sua concepção de prática clínica. Concepção que inclusive serviria para ele questionar determinados princípios na própria direção do tratamento freudiano. Mais ainda, esta análise viria a ser o pivô de críticas endereçadas à Freud, uma vez que este não teria analisado a

⁵ “Atrevo-me a dizer que seria mais fácil viver e morrer para mim se soubesse da existência de tal associação, velando pela minha criação” (Jones, 1979, p. 495). Segundo o autor, essas teriam sido palavras pronunciadas por Freud.

transferência negativa do seu “paladino” e “grão-vizir” não mais tão “secreto” assim.

Para Ferenczi (1932/1990), sua análise não foi levada a termo devido à posição subjetiva do seu analista. Assim, e dentre outras coisas, um dos impasses que Ferenczi (1933/2011) irá colocar em cena e que gostaríamos de adiantar, foi sobre a pseudo neutralidade do analista – que muitas vezes se convertia naquilo que ele chamou de “hipocrisia profissional” (p. 113) – sustentada, sobretudo, pelo princípio de abstinência.

Estas críticas foram precedidas, para retomarmos nossa exposição, pela própria exacerbação desse princípio com a técnica ativa, além de ser o começo de um percurso sustentado por uma constante nesse clínico: um verdadeiro *furor sanandi*. O próprio Ferenczi (1931/2011) anunciou isso:

Uma espécie de fé fanática nas possibilidades de êxito da psicologia da profundidade fez-me considerar os eventuais fracassos menos como consequência de uma ‘incurabilidade’ do que da nossa própria inépcia, hipótese que me levou necessariamente a modificar a técnica nos casos difíceis em que era impossível obter êxito com a técnica habitual. (p. 81)

A partir de 1918, Ferenczi iniciou, então, uma longa série de trabalhos sobre a técnica psicanalítica, nos quais relata, primeiramente, suas experiências de atividade. Dessa forma, este ano marcou, também, as inovações técnicas que ele vai formular para responder às diversas questões que os limites do tratamento clássico lhe colocava em face de determinados pacientes.

Publicou, em 1919, *Dificuldades técnicas de uma análise de histeria* (1919/2011), e nos anos 1920, no VI Congresso Internacional em La Haya na Holanda, um importante trabalho: *Prolongamentos da ‘técnica ativa’ em psicanálise* (1920/2011). Este período foi dividido normalmente para fins didáticos, entre os anos de 1919 e 1926. *Fantasias provocadas* (1924/2011) e *Psicanálise dos hábitos sexuais* (1925/2011) também compõem este período, sendo encerrado por *Contraindicações da técnica ativa* (1926/2011). Este, como assinala o próprio título, marcou o fracasso parcial de sua técnica, a limitação sobre as possibilidades razoáveis de sua aplicabilidade e o final deste período.

Freud estava de acordo com a técnica ativa e elogiou seu pupilo com o texto *Linhas de progresso na Terapia Psicanalítica* (1919/1996), reivindicando, inclusive, como aponta Dupont (2011), a paternidade da ideia, uma vez que esta tinha como ponto de partida o princípio de abstinência.

Dada a estagnação das associações e, portanto, o esgotamento e a esterilização do trabalho analítico, esta técnica é um conjunto de procedimentos que induzem o analisante a ser mais ativo afim de tornar novamente o trabalho de análise fecundo. Nota-se que, para esta finalidade, o psicanalista deixa de ser simplesmente passivo e sua participação atuante implica, também do lado do paciente, uma atividade, caracterizando uma relação analítica de duplo trabalho ativo.

Através de injunções ou mesmo de proibições, o paciente é levado pelo analista a fazer ou a renunciar algo. Ferenczi (1920/2011) relatou, por exemplo, ter imposto "a uma paciente tarefas que consistiam nisto: devia renunciar a certas ações desagradáveis que haviam permanecido, até então, despercebidas (excitação masturbatórias das partes genitais, estereotípicas e tiques ou excitações de outras partes do corpo)" (p. 120). Por outras vezes, instigava os pacientes a tomarem decisões já maduras, mas procrastinadas pela resistência.

Em termos metapsicológicos, tratou-se de tocar na esfera da economia pulsional. A ideia de Ferenczi era que, em alguns casos, a pulsão encontrava refúgio e satisfações substitutas alhures, impedindo, assim, seu investimento no trabalho analítico. Através da técnica ativa, esperou-se produzir uma renúncia às satisfações substitutas, de modo a provocar um aumento de tensão na economia pulsional que, por sua vez, encontraria destino novamente pela via simbólica das associações. Dito de outra forma, tratou-se de produzir um giro na pulsão e desviá-la dos seus investimentos sintomáticos para seu investimento analítico.

Após ter aplicado esta técnica em uma de suas pacientes, Ferenczi (1920/2011) anunciou: "O resultado foi o seguinte: um novo material mnêmico tornou-se acessível e o curso da análise foi manifestamente acelerado" (p. 120). Por outro lado, ele também foi percebendo os efeitos colaterais de sua técnica – domesticação, docilidade e exacerbação da posição masoquista de alguns pacientes, reeditando traumas anteriores e tendo o analista, nesse

momento, como um agressor – o que o levou a abandoná-la e consolidar, a partir da revisão desse procedimento, outras posições para o analista com seus pacientes.

Em 1922, Ferenczi apresentou duas conferências em Viena, e nesse mesmo ano endereçou uma carta para Groddeck:

O Prof. Freud tomou uma ou duas horas para se ocupar de meu estado; ele se atém à sua opinião anteriormente expressa, a saber, que o elemento principal em mim seria meu ódio em relação a ele, ele que (da mesma forma que anteriormente o pai) impediu meu casamento com a noiva mais jovem (atualmente enteada). E, por isso, minhas intenções assassinas em relação a ele, que se expressam por cenas de óbitos noturnos (resfriamento, últimos suspiros). (...) Devo confessar que me fez bem poder, por uma vez, falar destes movimentos de ódio face ao pai tão amado (Ferenczi citado por Bokanowski, 2000, p. 29).

Assim, já era explícita uma transferência negativa que se escondia através da benevolência com Freud.

No final de 1923, Ferenczi e Rank publicaram *Perspectivas da psicanálise* (1923a/2011). Relata Jones (1989a) que este foi publicado sem que ninguém do comitê, com exceção de Freud, soubesse, criando um mal-estar devido ao rompimento de promessas mútuas outrora acordadas. Ocorre que quando se criou o Comitê, havia uma obrigação, a saber, em assumir que se qualquer um dos integrantes desejasse se separar de quaisquer dos princípios fundamentais da “teoria psicanalítica – por exemplo, os de repressão, de inconsciente, de sexualidade etc – teria de prometer que não o faria publicamente antes que primeiramente discutisse seus pontos de vista com o resto do grupo” (p. 494).

O referido livro é uma espécie de movimento psicanalítico da técnica, no qual anunciam novos horizontes para a prática clínica. Tomando como ponto de partida o texto de Freud *Recordar, repetir e elaborar* (1914a/1996), Ferenczi atribuiu à compulsão à repetição, o papel principal na técnica psicanalítica, criticando inclusive a “ultrapassada rememoração” (p.248) e seu correlato: o “fanatismo da interpretação” (p. 248).

Uma vez que é absolutamente inevitável que os pacientes repitam fragmentos inacessíveis sob a forma de rememoração, o analista, por sua vez, não pode fazer outra coisa senão considerá-los como uma forma de

manifestação e verdadeiro material inconsciente. Assim postulou Ferenczi (1923a/2011):

Essas considerações fizeram ressaltar a necessidade prática, não só de não estorvar as tendências para a repetição na análise, mas até mesmo de favorecê-las, na condição de saber dominá-las, senão o material mais importante não poderá ser fornecido nem liquidado. Por outro lado, certas resistências opõem-se com frequência à compulsão à repetição, sobretudo os sentimentos de angústia e de culpa, os quais só podem ser enfrentados mediante uma intervenção ativa, ou seja, favorecendo a repetição. Finalmente, na técnica analítica, o papel principal parece, portanto, caber à repetição e não à rememoração. (pp. 245-246).

Neste período, Freud já havia escrito *Além do princípio de prazer* (1920/1996), no qual também retomou os objetivos e as mudanças pela qual a técnica psicanalítica vinha passando. A diferença entre Ferenczi e Freud é que este defendia, tanto quanto possível, favorecer o canal da memória e permitir que surgisse como repetição, apenas o mínimo possível, enquanto aquele ressaltava a necessidade de favorecer, na relação analítica e tanto quanto possível, a repetição.

Segundo Jones (1989b), Freud aceitou, de princípio, “essa conclusão como uma correção de sua atitude e técnicas anteriores” (p. 70), comentando inclusive com Ferenczi que havia sido conquistado pelo livro. Em uma carta de 15 de Fevereiro de 1924 dirigida aos integrantes do Comitê Secreto e se referindo ao aludido trabalho, Freud comentou:

(...) eu o valorizo como uma correção da minha concepção da parte desempenhada pela repetição ou acting-out na análise. Eu tinha apreensões quanto a esses fatos, e costumava tomar tais ocorrências – “experiências”, como vocês hoje as denominam – como acidentes não-desejados. Rank e Ferenczi chamaram a atenção para o fato de que essas “experiências não podem ser evitadas e podem ser de muita utilidade” (Jones, 1979, p. 623).

Mas à medida que o tempo passava, tinha o livro em um menor grau, chegando a dizer que ele era não sincero, pois ocultas estavam as ideias sobre o trauma de nascimento de Rank e a técnica ativa de Ferenczi.

No entanto, seriam apenas estes temas ocultos que *Perspectivas da psicanálise* (1923a/2011) portava, a ponto de desempenhar um papel importante nessa história, já que marca o início de uma divergência que só aumentaria? Como aponta Jones (1989b), 1924 é o ano que começam a

aparecer as primeiras divergências entre Freud e Ferenczi, principalmente a partir do texto em questão. Por sua vez, Scheneider (1993), ao falar da relação entre Freud e Ferenczi, diz: “É a propósito do papel da vivência (*Erlebnis*) no tratamento analítico, tema de um texto conjunto de Ferenczi e Otto Rank escrito em 1924, que as posições começam a se afastar.” (p. 39). Mas acompanhando as querelas dos acontecimentos, parece que não eram apenas aqueles temas ocultos que desagradaram Freud.

No início de 1924 Ferenczi leu um artigo do livro para a Sociedade de Viena. Quando pediu a opinião de Freud, este lhe escreveu dizendo que o trabalho deixou uma curiosa impressão na plateia, pois Ferenczi não havia tocado no tema principal – a tendência para a repetição na análise ao invés da recordação – e tratara apenas da sua nova concepção de técnica ativa, além de Freud fazer uma breve menção “que não concordava inteiramente com tudo o que o livro continha” (Jones, 1989b, p. 71).

Chegamos, assim, à carta que parece ter deixado Ferenczi abalado e com a qual abrimos este capítulo. Como já sabemos, em sua resposta, ele declarou “que nunca poderia sonhar em se afastar sequer um fio de cabelo do ensinamento de Freud” (Jones, 1989b, p. 71), que por sua vez lhe respondeu:

Quanto ao seu esforço para permanecer completamente em acordo comigo, estimo-o como expressão de sua amizade, mas não acho esse objetivo nem necessário nem facilmente alcançável. O senhor sabe que não sou muito acessível e que acho difícil assimilar pensamentos alheios que não estão inteiramente em meu trajeto. É preciso algum tempo para que eu forme um juízo sobre eles, de modo que nesse intervalo tenho de suspender o juízo. Se o senhor fosse esperar tanto tempo a cada vez, sua produtividade chegaria ao fim. De modo que isso não funcionará de modo algum. Parece-me fora de questão que o senhor ou Rank devam algum dia, em seus voos independentes, deixar o chão da psicanálise. Portanto, por que o senhor não deveria ter o direito de tentar ver se as coisas não funcionariam de um modo diferente da minha forma de pensar? (p. 372).

Ora, o direito de pensar diferente estava dado e, como veremos, Ferenczi o escutou, de modo a ser o primeiro discípulo⁶ a produzir – entendem alguns e como perceberemos – uma mudança de paradigma a partir de um

⁶ Pode-se supor que outros antes dele fizeram isso, como Jung, por exemplo. No entanto, Ferenczi promoveu esse corte sem romper com a psicanálise. Para Kahtuni e Sanches (2009), “Sándor Ferenczi foi, dentre os discípulos de Sigmund Freud, o primeiro analista a desenvolver um modelo de psicanálise *epistemologicamente diferente* do modelo proposto por seu mestre” (p. 221, grifo do autor).

novo princípio de praticar a Psicanálise inaugurada por Freud. Motivo que lhe rendeu, como quis Green, o título de pai da Psicanálise contemporânea.

Oficialmente se entende que este livro desagradou Freud por simplesmente ocultar posições divergentes, como o trauma de nascimento de Rank e a técnica ativa de Ferenczi que, como já demonstramos, era inclusive apoiada por Freud. No entanto, vejamos um trecho pinçado para levantarmos, concomitantemente, outra possibilidade não menos oculta. A passagem é longa, mas necessária:

Não é um mero acaso se os erros técnicos produziram-se precisamente a propósito das manifestações da transferência e da resistência. Deixaram-se facilmente surpreender por esses sentimentos elementares na análise e, coisa notável, esqueceram-se justamente neste caso, da teoria que tinham colocado, sem razão, no primeiro plano. É possível que a causa disso seja um fator subjetivo do médico. O *narcisismo do analista* parece apropriado para criar uma fonte de erros muito abundante, na medida em que suscita, por vezes, uma espécie de *contratransferência* narcísica que leva os analisandos a realçar as coisas que lisonjeiam o médico e, outras vezes, a reprimir os comentários e as associações pouco favoráveis que lhe dizem respeito. Essas duas atitudes são tecnicamente errôneas; a primeira, porque pode produzir no pacientes melhoras cujo único objetivo é seduzir o analista e obter, em troca, a sua simpatia libidinal, e a segunda, porque desvia o analista de uma tarefa técnica, aquela que consiste em descobrir os sinais de crítica, já fracos e em geral tímidos, e porque o impede também de levar o paciente a exprimir-se ou a ab-reagir abertamente. A angústia e o sentimento de culpa do paciente jamais podem ser superados sem essa autocrítica do analista – o que exige, aliás, um certo esforço – e, no entanto, esses dois fatores afetivos são essenciais para o surgimento e a manutenção do recalque. (Ferenczi, 1923a/2011, pp. 256-257, grifos do autor).

Implícito ou não, este trecho não toca na relação analítica de Freud e Ferenczi, uma vez que aborda exatamente a crítica que se tornará manifesta e endereçada à Freud nos anos trinta? Como mostra a carta de Ferenczi para Groddeck, este tema já era declarado entre os dois. Portanto, teria o descobridor do inconsciente e o dono das orelhas mais famosas de nossa época⁷ não escutado a crítica implícita nesse trecho?

O caráter perturbador do motor da análise começava novamente a bater na porta de Freud, levantando agora novos questionamentos para o seu manejo: o narcisismo do analista implicado na contratransferência. Dois termos – contratransferência narcísica – que para a época pudesse soar como uma

⁷ Referência à maneira como Foucault (2003) se referiu à Freud.

figura de linguagem, mas que doravante estarão na pena de Ferenczi e que através de seus desdobramentos revelarão, inclusive, impasses para a posição subjetiva do analista e sua formação.

Em fevereiro de 1926, Freud sofreu pequenos ataques de taquicardia. Ferenczi, convencido de que se tratava de um estado psicológico, ofereceu-se – obviamente de modo ingênuo – para analisá-lo. Freud sensibilizado agradeceu: “Pode haver uma raiz psicológica e é exatamente duvidoso que isso possa ser controlado por meio de análise; depois, quando se tem setenta anos, não se tem o direito a todo tipo de repouso?” (Jones, 1989b, p. 131).

Neste mesmo ano Ferenczi viajou para os Estados Unidos durante oito meses. Esse período é marcado, sobretudo na história do movimento psicanalítico, pelo controverso problema da análise leiga e seu correlato: a formação do analista. Ferenczi entrou em conflito com os analistas de Nova York, pois desejava que fossem reconhecidos os analistas não-médicos. Voltou em dois de junho de 1927, e somente em setembro visitou o amigo que ficou “melindrado por Ferenczi não ter aparecido antes” (Jones, 1989b, p. 144). Para Jones, Freud antevia nisso uma tendência emancipatória de Ferenczi, e conclui um pouco maledicentemente: “de Freud ou da psicanálise, ou de ambos, como os fatos mostraram”. (p. 144).

Ao chegar a Budapeste, Ferenczi escreveu que “nem o tempo nem as muitas tempestades que nos assolam podem mudar de alguma forma o inabalável vínculo pessoal e científico entre nós” (p. 145). Freud, por sua vez, respondeu-lhe: “Fizemos um longo caminho juntos desde 1909, sempre de mãos dadas, e não será diferente na pequena distância que resta” (p. 145). Ainda neste ano, atento às controvérsias da análise leiga, Ferenczi expôs no X Congresso em Innsbruck (Áustria) *O problema do fim de análise* (1928b/2011). Nesse texto, para além de outras pérolas acerca do final de análise e que abordaremos no devido momento, ele destituiu qualquer diferença entre análise didática e terapêutica, além de aproximar o final de análise à formação do analista.

No ano de 1928, apresentou na sociedade Húngara de Psicanálise, a reflexão *Elasticidade da técnica psicanalítica: novas abordagens contratransferenciais* (1928c/2011). Monumento da Psicanálise, este texto pode ser abordado como um verdadeiro divisor de águas, uma vez que marca uma

virada no próprio pensamento ferencziano, introduz uma inovação para o posicionamento do analista, além de apontar a maioridade de Ferenczi na sua emancipação de Freud que já se esboçava desde 1924. Para fins didáticos, inicia-se um período que vai até 1932, quando ele vai propor, ainda, outras concepções para a prática do analista.

Com relação à técnica ativa, a elasticidade propõe uma mudança de perspectiva inversa. Trata-se, para o analista, de se colocar na situação de “sentir dentro” (*Einfühlung*) o paciente através do “tato psicológico”. Supõe-se, a partir daí, que para Ferenczi a experiência analítica vinha se transformando em uma experiência excessivamente pedagógica. Centrado agora na qualidade da relação analítica, ele postulou a técnica do analista como uma tira elástica em contraposição a uma postura excessivamente rígida e neutra, sendo que aquela – a elasticidade – seria o efeito da sua análise terminada. Disse ele: “o resultado ideal de uma análise terminada é, pois, precisamente, essa elasticidade que a técnica exige também do psiquiatra”, elevando assim a análise do analista à “segunda regra fundamental da psicanálise” (p. 40). Dessa forma, Ferenczi esboçou, inclusive, o *telos* ou o que se espera de uma análise, no seu final, para um futuro analista: o tato psicológico.

O que está em jogo é que a falta de uma análise terminada leva a remanescentes não resolvidos da “equação pessoal” do analista – como por exemplo, seu narcisismo, sua onipotência e sua onisciência – e, portanto, à falta de tato psicológico. Em seu conjunto, pode-se dizer que esta nova postura tem como fim, causar uma impressão de bondade no analisando, já que o analista pode “ceder às tendências do paciente”. Por outro lado, Ferenczi fez questão de lembrar que a “capacidade de exercer essa espécie de ‘bondade’ significa apenas um aspecto da compreensão analítica” (p. 32), pois antes de qualquer intervenção, o analista deve, primeiramente, avaliar a situação com frieza e não se deixar guiar somente pelos seus sentimentos. Além de, exatamente como uma tira elástica, não ceder sem resistência. Como um diapasão, a posição do analista é ditada pela dinâmica da transferência e não, *a priori*, pela técnica.

Dessa forma, esse conjunto de procedimentos colocou o analista no limiar entre a faculdade de “sentir dentro” (*Einfühlung*) e a “apreciação

consciente da situação dinâmica” (p.41), além do exame crítico das suas próprias tendências, como seus investimentos objetivos e suas identificações.

No XI Congresso de 1929, em Oxford, Ferenczi leu um artigo publicado posteriormente sob o título *Princípio de relaxamento e neocatarse* (1930/2011) e cujo título inicial foi *Progresso da técnica psicanalítica*. Visitou Freud na mesma época – por volta de julho – e somente no final do ano voltou a lhe escrever. Segundo Jones (1989a), isso era um grande contraste perante os anos anteriores no qual ele sequer ficava uma semana sem corresponder com o mestre amigo. O fato é que Ferenczi dedicava-se às suas pesquisas. Perante este contraste, Freud lhe escreveu: “O senhor sem dúvida tem-se afastado exteriormente de mim nos últimos anos. Mas não a tal ponto, espero, que se possa esperar de meu Paladino e Grão-vizir secreto um avanço no sentido da criação de uma nova análise⁸”. Para além do tom de ameaça, o talento profético de Freud não deixaria de se confirmar, uma vez que o artigo em questão já denunciava tal afastamento.

As inovações técnicas de Ferenczi precisam ser entendidas a partir do seu complemento indispensável: a teoria metapsicológica da “traumatogênese” (Ferenczi, 1930/2011, p. 75), que ele recorreu para pensar e responder às dificuldades impostas pelas suas experiências clínicas. Dificuldades ligadas, sobretudo, a determinados tipos de transferências que produziam impasses para a psicanálise clássica⁹. Disse Ferenczi (1930/2011): “(...) a acumulação de casos de exceção leva-me a formular um princípio até então não postulado, embora tacitamente admitido, o princípio de *laisse-faire* que cumpre admitir, com frequência, a par do princípio de frustração”. (p. 68). Ele, mais uma vez, iniciou uma crítica sobre a unilateridade e os excessos, na maioria das vezes inúteis¹⁰, do princípio de abstinência ou frustração, propondo uma ênfase no que também se pode nomear de princípio de relaxamento. Assim, o

⁸ Carta de 13 de dezembro de 1929. Ver McGuire (1976).

⁹ “Em toda uma série de casos, em que a análise fracassou diante de resistências aparentemente insolúveis dos pacientes, uma modificação da tática de frustração, antes rigorosa demais, acarretou, quando de uma nova tentativa de análise, resultados que são muito mais profundos” (Ferenczi, 1930/2011, p. 70).

¹⁰ “Com efeito, não se pode negar que a fria objetividade do médico pode adotar formas que colocam o paciente em confronto com dificuldades inúteis e evitáveis” (Ferenczi, 1930/2011, p. 69). Ou então, “Pode-se apenas perguntar se, por vezes, não se inflige ao paciente mais sofrimento do que é absolutamente necessário. Eu escolheria a expressão “economia do sofrimento” para fazer compreender e ensinar, sem equívocos demais, assim espero, como trabalhar com o princípio de frustração e com o princípio de *laisse-faire*” (1930/2011, p. 71).

relaxamento e a “amabilidade” do analista, permitiriam, por exemplo, vencer as resistências dos pacientes mais facilmente. Tratar-se-ia, portanto, de uma atitude mais amistosa e benevolente por parte do analista em contrabalanço com uma atitude unicamente de assepsia e extrema reserva.

A mudança na posição deste último, por sua vez, não é gratuita, mas se sustenta a partir da direção que as pesquisas clínicas de Ferenczi foram tomando a partir daí. *Princípio de relaxamento e neocatarse* foi o nome escolhido para designar sua nova concepção de prática e seu novo modelo metapsicológico, baseado principalmente na retomada da problemática do trauma. Disse Ferenczi (1930/2011):

Após ter dado toda a atenção devida à atividade fantasística como fator patogênico, fui levado, nesses últimos tempos, a ocupar-me cada vez com maior frequência do próprio traumatismo patogênico. Verificou-se que o traumatismo é muito menos frequentemente a consequência de uma hipersensibilidade constitucional das crianças, que podem reagir de um modo neurótico até mesmo a doses de desprazer banais e inevitáveis, do que de um tratamento verdadeiramente inadequado, até cruel. As fantasias histéricas não mentem (p. 73).

Dentro desse pressuposto, tornou-se não somente favorável, mas necessário, uma atmosfera psicológica adequada que também privilegiasse o princípio de relaxamento e a benevolência, incluindo inclusive mimos. Ferenczi sustentou assim a importância de uma atmosfera mais terna e indulgente¹¹. Essa atmosfera permitiria a não repetição das condições que estiveram na base da constituição da patologia propriamente dita:¹² o trauma, o abandono e, sobretudo, o desmentido deste.

Doravante, estas ideias foram se afirmando através de novos textos, como *Análise de crianças com adultos* (1931/2011) e *Confusões de língua entre adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão* (1933/2011). Ideias que encontrarão resistência por parte de Freud e da comunidade

¹¹ “É uma vantagem para a análise quando o analista consegue, graças a uma paciência, uma compreensão, uma benevolência e uma amabilidade quase ilimitadas, ir o quanto possível ao encontro do paciente” (Ferenczi, 1931/2011, p. 85).

¹² “Ao comparar a atitude inicialmente obstinada e fixa do paciente com a flexibilidade que resultava do relaxamento, pode-se constatar nesses casos que o paciente vê a reserva severa e fria do analista como a continuação da luta infantil contra a autoridade dos adultos, e que repete agora as reações caracteriais e sintomáticas que estiveram na base de sua neurose propriamente dita” (Ferenczi, 1930/2011, p. 70) assim conclui: “*A semelhança entre a situação analítica e a situação infantil incita mais, portanto, à repetição; o contraste entre as duas favorece a rememoração*” (1930/2011, p. 76, grifos do autor).

psicanalítica. Ideias que selarão o destino de Ferenczi na história da Psicanálise.

Cumprir dizer que ele procurou atingir seus objetivos se servindo “com tato e compreensão das duas técnicas” (Ferenczi, 1930/2011, p. 75). Assim, engana-se, como supostamente poderia sugerir uma leitura apressada, que se trata, pelo menos nesse momento, da substituição de uma técnica por outra.

No dia 17 de janeiro de 1930, Ferenczi escreveu uma carta para Freud. Carta que pode ser tomada como ícone dessa relação transferencial e seus impasses, como por exemplo, a problemática liquidação da transferência. Mais ainda: emblemática, essa carta pode mostrar e tocar novamente – inclusive pelo resumo da obra – em algumas dificuldades acerca da posição subjetiva do analista no trabalho de análise:

Na relação entre você e eu, trata-se (pelo menos em mim) de uma sobreposição de diferentes conflitos de emoções e de posições. Primeiro você foi o meu mestre venerado e o meu modelo inatingível, a respeito de quem eu cultivava os sentimentos – nunca sem mistura, como se sabe – do aluno. Depois, tornou-se meu analista, mas as circunstâncias desfavoráveis não permitiram levar a minha análise a termo. O que lamentei, em particular, foi que, na análise, você não tivesse percebido em mim e levado à ab-reação os sentimentos e as fantasias negativas, parcialmente transferidas (...). Pequenos acontecimentos de nossas viagens comuns fizeram também que você suscitasse em mim uma certa inibição, sobretudo com a severidade com quem puniu o meu comportamento indócil no caso do livro sobre Schereber. Ainda agora me pergunto: a doçura e a indulgência por parte daquele que estava investido da autoridade não teriam sido uma atitude mais justa? (Ferenczi citado por Dupont, 2011, p. 13).

Após três dias, Freud, em sua resposta, disse ter se “divertido com a leitura de certas passagens” (Freud, citado por Dupont, 2011, p.13), principalmente aquelas relativas à transferência negativa, uma vez que na época, esta não era manifesta e, dada a excelente relação entre os dois, seria necessário um tempo maior para que ela se manifestasse. É a mesma resposta que veio a público, quase dez anos mais tarde¹³.

No próximo ano, Ferenczi enviou um novo texto para Freud, *Análise de crianças com adultos* (1931/2011). Texto pronunciado por ocasião do 75º aniversário de Freud. Curiosamente, no início do texto, ele fez um discurso em defesa do amigo. Este vinha sofrendo ataques por alguns que o consideravam

¹³ Freud respondeu a Ferenczi no texto *Análise terminável e interminável* (1937a/1996).

intolerante e ortodoxo. Acusado de tirano, Freud expulsaria da comunidade qualquer um que criticasse sua autoridade e vontade científica. Ao tomar como exemplo o *enfant terrible*¹⁴, ou seja, ele mesmo, Ferenczi relatou que, igualmente à grande maioria da comunidade analítica, Freud também não estava de acordo com suas inovações técnicas, mas que nem por isso existiria qualquer cogitação de rompimento entre os dois por causa das diferenças relativas ao método e à teoria.

Atormentado pelos limites do tratamento padrão que se esboçavam pela boca da comunidade analítica através de fórmulas como “a resistência do paciente é insuperável”, ou “o narcisismo não permite aprofundar mais este caso” (Ferenczi, 1931/2011, p. 81), Ferenczi foi se vendo obrigado, como já postulamos e principalmente sobre os casos considerados difíceis, a rever esses impasses a partir do modelo clássico de análise, no qual se esperava que era o paciente que deveria se adequar aos princípios técnicos do analista. Perguntou ele: “a causa do fracasso será sempre a resistência do paciente, não será antes o *nosso próprio conforto que desdenha adaptar-se às particularidades da pessoa, no plano do método?* (p. 81, grifos nossos). Ou seja, não seria antes a resistência do analista que impede o avanço dos chamados casos estancados? É como se Ferenczi dissesse algo parecido com isso: “Psicanalista, não procure o autor da resistência; esse autor é você mesmo. Não existe outra resistência para além do que você faz ou do que você sofre, ambas veem de ti”.

É nesse sentido que, mais uma vez, Ferenczi defendeu a adoção do princípio de relaxamento em contraponto à inépcia que a técnica sustentada unicamente pelo princípio de abstinência vinha se tornando. Considerou ele (1931/2011):

Nesses casos aparentemente estancados em que a análise não oferece há muito tempo perspectivas novas nem avanços terapêuticos, tive o sentimento de que o que denominamos associação livre ainda continua sendo uma seleção muito consciente de pensamentos; por isso levei os pacientes a adotar um “relaxamento muito mais profundo, um abandono mais total às impressões, tendências e emoções interiores que surgem de um modo inteiramente espontâneo” (pp. 82-83).

¹⁴ Ferenczi havia sido apelidado de *enfant terrible* por ocasião do congresso de Oxford.

A postura de “expectativa fria e muda, assim como a ausência de reação do analista, pareciam então, com frequência, agir no sentido de uma perturbação da liberdade de associação” (p. 82). Aos olhos de Ferenczi, a regra fundamental da Psicanálise – associação livre – vinha sendo descaracterizada devido a essa reserva fria e neutra como único paradigma para a posição do analista. Nesse sentido, o relaxamento tinha por princípio restituir uma liberdade mais profunda, verdadeiramente livre e espontânea no espaço analítico.

Isto lhe permitiu criar as condições para uma análise mais regressiva, haja vista que:

quanto mais verdadeiramente livre a associação se tornava, mais as falas e outras manifestações do paciente eram ingênuas – poderíamos dizer, infantis; com frequência cada vez maior, aos pensamentos e representações em imagens vinham misturar-se ligeiros movimentos de expressão, algumas vezes até ‘sintomas passageiros’ que eram então submetidos, como tudo o mais, à análise (p. 82).

Consequentemente, houve uma valorização da experiência vivida em detrimento do par rememoração-interpretação - a discórdia dos anos 1924 voltava à tona, se é que em algum momento esse pressuposto deixou de ser a semente do seu plantio - levando Ferenczi a uma concepção de análise pelo jogo. Ponderou ele:

Sem dúvida, Freud tem razão em ensinar-nos que a análise obtém uma vitória quando consegue substituir o agir pela rememoração; mas penso haver também vantagem em suscitar um material atuado importante, que poderá em seguida ser transformado em rememoração. Em princípio, eu também sou contra as explosões descontroladas, mas penso ser útil descobrir, tão amplamente quanto possível, as tendências para a ação, escondidas, antes de passar ao trabalho do pensamento, assim como à educação que ocorre paralelamente. Ninguém pode enforcar um ladrão antes de tê-lo agarrado (p. 84).

Vale lembrar novamente que nesse período Ferenczi se referiu a uma metapsicologia do traumatismo, que desde o *Princípio de relaxamento e neocatarse* (1930/2011), vinha se tornando o pressuposto das suas inovações técnicas e teóricas. Ele passou a colocar como foco na constituição de diversas psicopatologias, o tratamento ambiental desprovido de tato, na qual a criança seria arrebatada pelos elementos passionais do adulto. É neste sentido que

“uma paciência, uma compreensão, uma benevolência e uma amabilidade quase ilimitadas” se adaptariam melhor às “particularidades do paciente no plano do método” (p. 81), não repetindo e não reafirmando as bases do traumatismo infantil. Disse Ferenczi: “pode-se afirmar, com razão, que o método que emprego com os meus analisandos consiste em ‘mimá-los’” (p. 89).

Doravante, o problema que se colocou é saber quais são os limites concedidos ao relaxamento infantil, pois “essa relação terna não pode durar eternamente, mesmo em análise” (p. 90). Ou seja, quais os motivos levariam o “paciente a desinteressar-se da análise a fim de voltar-se para a dura realidade da vida, se ele pode desfrutar junto do analista uma liberdade infinitamente irresponsável, de uma forma que por certo lhe é recusada na realidade?” (Ferenczi, 1930/2011, p. 76).

Em alguns momentos, Ferenczi (1930/2011) entendeu que o analista é obrigado a terminar com alguns excessos, envolvendo o paciente na inevitável situação de frustração:¹⁵ “no relaxamento analítico, assim como na análise de crianças, cuida-se de que as árvores não cresçam até o céu” (p. 76). Por isso não se pode dizer, como já apontamos e pelo menos nesse momento, que Ferenczi substituiu simplesmente uma técnica por outra. Tratou-se antes de fazer uso das duas em paralelo, apesar da ênfase que ele colocou sobre o “relaxamento”. Como na educação, pensou ele, concede-se ternura e amor e se exige renúncias dolorosas para permitir condições mais favoráveis de adaptação a uma realidade repleta de desprazeres.

Não há dúvida que este método desagradaria Freud, o qual era chamado de ortodoxo, intolerante e tirano. O mesmo Freud (1914b/1996) que escreveu que a Psicanálise era invenção sua e que, portanto, ninguém poderia saber melhor do que ele o que é a Psicanálise.

Nesse contexto, Freud escreveu para Ferenczi: “Lamento observar que o senhor se encaminha em várias direções que não me parecem levar a

¹⁵ “Mesmo em relaxamento analítico, por mais puxado que seja, não será admitida a satisfação de desejos ativamente agressivos nem de desejos sexuais, assim como muitas outras exigências excessivas: o que fornece ao paciente numerosas ocasiões para aprender a renúncia e a adaptação” (Ferenczi, 1930/2011, p. 76). Ou ainda, ao fazer referência à relação terna na análise, diz: “O apetite chega comendo diz o adágio. O paciente feito criança mostra-se cada vez mais exigente (...) momento em que nos vemos obrigados, por fim, a terminar com esses excessos. O paciente envolve-se então na situação de frustração” (Ferenczi, 1931/2011, p. 90).

qualquer objetivo desejável. Mas, como o senhor sabe, sempre respeitei sua independência e me contento em esperar até que o senhor volte atrás” (Jones, 1989b, p. 170). Por sua vez, Ferenczi não mudaria suas convicções. Foi nessa relação tensa que Freud lhe enviou a famosa “carta do beijo”, de 13 de dezembro de 1931, marcando o ponto de tensão culminante na relação entre os dois. O ocorrido se referiu a uma paciente, Clara Thompson, que se permitia a algumas liberdades com seu analista, no caso, Ferenczi. Em algumas ocasiões ela chegou a dizer para outros pacientes que ela podia beijar “papai” Ferenczi quando quisesse. Gostaríamos de citar um trecho desta carta:

Imagine agora quais serão as consequências da publicação de sua técnica. Não há revolucionário que um outro mais radical não suplante. Um certo número de pensadores independentes em matéria de técnica dirão: por que se deter em um beijo? (...) Logo iremos aceitar, como fazendo parte da técnica analítica, todo o repertório da meia-viduidade e das partidas de péla, o que terá como efeito suscitar um interesse consideravelmente maior pela psicanálise tanto por parte dos analistas quanto dos pacientes. Quando a novidade tiver passado, no entanto, ela reclamará sempre mais deste interesse por si mesma, e nossos colegas mais jovens terão dificuldades em parar no ponto em que se fixaram no início. Deus-Pai Ferenczi olhando a cena animada da qual terá sido o instigador dir-se-á: talvez no final das contas eu devesse ter parado em minha técnica de afeição materna, antes do beijo (Ferenczi citado por Bokanowski, 2000, p.39).

Algumas semanas depois, Ferenczi começou a redigir o que se tornaria o seu famoso diário clínico. As notas cessam em 2 de outubro de 1932. Neste mesmo ano, Max Eitingon, então presidente da IPA, sofreu uma pequena trombose cerebral. Convalescente, decidiu não buscar a reeleição como presidente. Todos tinham como certo que Ferenczi o substituiria, apesar da relação tensa que aumentava com Freud. Em abril do mesmo ano, Freud se queixou com Eitingon: “Ferenczi não é uma atribuição? Mais uma vez há meses que não se tem notícias dele. Está ofendido porque não ficamos encantados em saber como ele brinca de mãe e filho com suas pacientes femininas” (Jones, 1989b, p. 178).

Segundo Jones (1989b), Ferenczi levantou dúvidas quanto a sua adequação para o cargo e disse estar muito concentrado em suas pesquisas. Acompanhando as correspondências trocadas na época entre Freud e Ferenczi, pode-se supor as querelas que subjaziam em torno de sua suposta presidência.

Freud via nessa possibilidade uma forma de arrancar Ferenczi do seu isolamento, em uma espécie de cura forçada. Ferenczi, por sua vez, tomou isso como uma ofensa. No fim de agosto, ele anunciou sua decisão de não se candidatar à presidência, “alegando que suas últimas ideias estavam tão em conflito com os princípios aceitos da psicanálise que não seria digno para ele representar estes últimos em uma função oficial” (Jones, 1989b, p. 78). Essa decisão, para Freud, não podia anunciar outra coisa senão a criação de uma nova espécie de Psicanálise. Ferenczi, então, voltou atrás e somente resolveu decidir sua candidatura após sua visita à Freud. Nesta visita pediu ao amigo que lesse um artigo recém escrito. Tratava-se de *As paixões dos adultos e sua influência sobre o desenvolvimento do caráter e da sexualidade da criança*, publicado um ano depois sob o nome de *Confusão de língua entre os adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão* (1933/2001).

Neste encontro, segundo Jones (1989b), Freud teria pedido para Ferenczi não publicar o artigo, pelo menos pelo período de um ano. Segundo Bokanowski (2000), Freud teria dito, um pouco mais que isso, a saber, que não o publicasse até que Ferenczi voltasse atrás nas posições expressadas.

Seja como for, após chegar a Budapeste, Ferenczi escreveu para Freud demonstrando sua irritação ante a sugestão. Freud se defendeu dizendo que tal sugestão foi para preservar o amigo, na esperança que ele pudesse rever e corrigir sua técnica e suas conclusões.

Em Wiesbaden, local do XII Congresso Internacional de Psicanálise, surgiu uma questão complicada. Freud insistiu na sua censura e pediu que Ferenczi não lesse o artigo. Brill, Eitingon, e Van Ophuijsen foram mais longe e julgaram que seria, nas palavras de Jones (1989a), “escandaloso ler tal artigo perante um congresso psicanalítico” (p. 179). Eitingon resolveu então proibi-lo firmemente. Jones, como um bom samaritano e pelo menos na sua versão, entendeu que seria “ofensivo dizer ao mais eminente membro da Associação, e seu verdadeiro fundador, que o que tinha a dizer não merecia ser ouvido” (p. 179), de modo que seu conselho foi acatado e finalmente Ferenczi leu o artigo.

Mas afinal, o que de escabroso poderia conter sob a pena de Ferenczi? O que poderia conter este artigo para ele sofrer uma censura?

Atento às manifestações dos pacientes que o acusavam de ser insensível, frio e duro, Ferenczi, apesar da boa vontade consciente, observou,

pouco a pouco, que os pacientes percebiam “com muita sutileza os desejos, as tendências, os humores, as simpatias e antipatias do analista, mesmo quando este está inteiramente inconsciente disso” (Ferenczi, 1933/2011, p. 113). Ocorre que os pacientes caem, pela transferência, numa extrema submissão, dada a incapacidade ou o medo de desagradar o analista com suas críticas. Ferenczi interpretou que grande parte dessas críticas recalcadas se devia a dois fatores. Primeiro ao fator da resistência do analista, o que remete ao problema da análise dos analistas que, segundo ele, eram menos analisados que os próprios pacientes:

Não se deve esquecer que a análise em profundidade de uma neurose exige quase sempre vários anos, ao passo que a análise didática habitual não dura, com frequência, mais de alguns meses, ou de um ano a ano e meio, o que pode redundar na situação absurda de que, pouco a pouco, os nossos pacientes estão mais bem analisados do que nós (p. 113)

Em segundo lugar, ao fator das tendências do analista e da denegação das suas emoções e intenções que se dissimulam por trás do que ele chamou de “hipocrisia profissional”. Em meio às aparências de analistas, lá estava Ferenczi denunciando a hipocrisia dos mesmos. Disse ele:

Acolhemos polidamente o paciente quando ele entra, pedimos-lhe que nos participe suas associações, prometemos-lhe, assim, escutá-lo com atenção e dedicar todo o nosso interesse ao seu bem-estar e ao trabalho de elucidação. Na realidade, é bem possível que certos traços, externos ou internos, dos pacientes nos sejam dificilmente suportáveis. (p. 113)

O interessante foi ele associar este estado de coisas com a reprodução do que outrora fez o paciente adoecer: a hipocrisia ou, se quisermos, a mentira dos adultos perante suas próprias intenções afetivas para com a criança.

Ferenczi (1930/2011), como já anunciara, vinha colocando uma importância no traumatismo em oposição às “mentiras históricas” (p. 73). Para se explicar melhor, lançou mão, dentre outras coisas, de uma cena que se desenrolaria, mais ou menos, da seguinte forma: na relação entre um adulto e uma criança, as brincadeiras, em algum momento, podem assumir uma forma erótica que a criança a conserva no âmbito da ternura, enquanto que o adulto pode ir além e se deixar arrastar por verdadeiras práticas sexuais. Num primeiro momento, a criança repugna tal tentativa, mas, perante um medo

intenso, ela se emudece e se submete automaticamente à vontade do agressor. Desta forma, a criança, ainda fracamente desenvolvida psiquicamente, reage ao desprazer não pela defesa, mas por identificação com o agressor, de modo a introjetar seu sentimento de culpa e se tornar então dividida: ao mesmo tempo inocente e culpada.

De um modo geral, a criança recorre a uma segunda pessoa – a mãe, por exemplo – que desmente o ocorrido. O trauma se constitui e se torna – principalmente pelo abandono a que a criança é remetida – patogênico. A consequência é uma criança traumatizada, ocorrendo uma clivagem da personalidade na qual, uma parte sensível, encontra-se destruída, enquanto a outra parte, segundo Ferenczi (1931/2011), sabe tudo, mas não sente nada.

Dentro deste contexto, Ferenczi continuou a redigir seu diário clínico, cujo interesse avançou, portanto, pelo traumatismo e seu estatuto metapsicológico. Recorreu, ainda, a uma última tentativa, a controvertida análise mútua, que ainda choca os analistas.

Em 22 de maio de 1933 Ferenczi morreu, não sem tentar incitar Freud a deixar a Áustria antes que fosse tarde demais. Após o incêndio do Reichstag em Berlim, sinal da perseguição nazista, Ferenczi enviou uma carta para Freud aconselhando-o a deixar a Áustria e partir com sua filha para a Inglaterra. Freud, na ocasião, considerou a preocupação exagerada.

O artigo *Confusão de língua entre os adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão* (1933/2001) foi retirado da publicação prevista na *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*.

Pois bem. Como uma espécie de romance com seus personagens, cenários e historicidades, ou ainda, como uma espécie de conteúdo manifesto do sonho, esta é uma primeira aproximação da relação entre Freud e Ferenczi. Mas também como um romance ou um sonho, entendemos que esta narrativa, para além das suas máscaras e fachadas, carrega também uma estrutura de metáfora. Ou seja, diz o que está dito, inclusive pela versão oficial dos “fatos”, mas também diz outra coisa. É nessa outra coisa, ou se quisermos, nessa “Outra cena” que se alojam algumas questões que nos interessam mais de perto, já que ela pode portar o “verdadeiro” arquiteto da obra. Portanto, é através dessa outra dimensão, tão importante e característica da Psicanálise, que pretendemos tirar algumas questões que julgamos fundamentais para se

pensar a prática analítica, principalmente sobre a irredutível tensão entre a posição do analista e o seu ser.

Vale ressaltar que a noção de Ser aqui deve ser entendida em uma concepção dupla, em dois níveis: enquanto núcleo duro da subjetividade, e enquanto os próprios derivados desse núcleo, como por exemplo, subjetividade do analista, equação pessoal e individualidade. A escolha desta noção se apoia, também, nas ideias de Lacan, para quem, segundo Iannini (2012), o núcleo duro da subjetividade corresponde ao ser do sujeito que indica, por sua vez, os pontos limites da cura.

Dito isto, mais de perto, veremos as implicações e os efeitos que o legado e o caso Ferenczi¹⁶ trouxeram para a Psicanálise e os seus rumos. Implicações que, dado os seus incômodos e barulhentos questionamentos, sofreram uma repressão que, por sua vez, não deixou de retornar – exatamente como um sintoma e, portanto, distorcido – nas penas dos analistas preocupados com a sua prática.

1.2 FERENCZI: DE TABU À FILOTETES

Embora a personagem Ferenczi seja referência indispensável na história da Psicanálise, sua teoria ficou, por muito tempo, reprimida. A demora na publicação das suas obras demonstra isto. Na França, por exemplo, mais de trinta anos se passaram desde a sua morte até a publicação dos seus textos. Seu *Diário clínico* (1932/1990) precisou esperar trinta e sete anos. No Brasil, suas obras foram publicadas somente em 1992.

Diversos mecanismos de defesa se ergueram dentro do próprio movimento psicanalítico contra as ideias do *enfant terrible*. Seus colegas, principalmente seus contemporâneos, escolheram insistir nos seus déficits e nas suas supostas ingenuidades ao invés de reconhecer seu trabalho notável como clínico. Suas inovações foram interpretadas e vistas sugerindo que ele fosse psicótico, haja vista, por exemplo, o perverso ataque que Jones fez à sua sanidade mental quando da produção dos seus últimos textos. Referindo-se a Ferenczi conclui ele: “O tratamento médico conseguiu deter a anemia, mas em março a doença, como às vezes ocorre, atacou a medula espinhal e o cérebro,

¹⁶ Cottet (2004), por exemplo, chama o caso Ferenczi de uma sexta psicanálise de Freud.

e nos últimos meses de vida ele não podia ficar de pé nem andar; isso sem dúvida exacerbou suas inclinações psicóticas latentes” (Jones, 1989b, p. 182). E em outro momento chancela:

A última carta de Ferenczi, escrita na cama em 4 de maio, consistia em umas poucas linhas pelo aniversário de Freud. Ele relatou como uma de suas pacientes americanas, a quem costumava dedicar quatro ou cinco horas diárias, analisara-o e assim o curara de todos os seus problemas. Recebia mensagens dela através do Atlântico – Ferenczi sempre acreditara firmemente em telepatia. Houve ainda os delírios sobre a suposta hostilidade de Freud. Perto do fim, ocorreram as violentas explosões paranóicas e até homicidas (p. 184).

De qualquer forma, o reprimido retorna e atualmente ele vem se tornando uma referência para os avanços psicanalíticos, sobretudo para a prática clínica¹⁷. Mesmo assim, algumas perguntas se colocam: Qual seria a razão da tentativa de sepultar as ideias do mestre de Budapeste? Por que Ferenczi perturbou¹⁸ e se tornou uma espécie de tabu para o movimento psicanalítico a ponto de ser conhecido como o *enfant terrible*? E por fim, o que esta nomeação chistosa pode, para além da simples aparência, nos ensinar? Pois, como uma formação do inconsciente, esta carrega, se não uma verdade, no mínimo um saber.

Dada a variedade de possibilidades e circunstâncias que tomam esse caso, diversas hipóteses podem e foram levantadas. Quanto a nós, gostaríamos também de produzir uma versão que nos servirá para avançarmos em nossa pesquisa. Para isso, retomaremos agora a criação do Comitê Secreto. Grupo que, como recorda Roustang (1987), o próprio Freud chamava

¹⁷ Por exemplo, Borgogno (2004) lembra que Granoff “está entre aqueles autores que, em tempos pouco solidários e amigáveis para com o pensamento de Ferenczi, deu-lhe crédito considerando-o ‘um, se não o’ personagem central da evolução psicanalítica. O seu texto “Ferenczi: *faux problème ou vrai malentendu*” (1958) antecipou de vinte e cinco à trinta anos a radical mudança de avaliação da sua obra” (p. 157). Podemos citar ainda os seguintes eventos que resgataram a importância de Ferenczi: em março de 1998 houve o congresso internacional *Ferenczi e a psicanálise contemporânea* em Madri. Em maio de 1999, na mesma cidade, o colóquio *Sándor Ferenczi, a mãe da psicanálise moderna e da psicoterapia*. Em fevereiro de 2001 o colóquio também internacional *A criança perdida*. E em 2006 o encontro *Ferenczi após Lacan*, os dois em Budapeste. Em Paris o colóquio internacional *Uma mãe, uma terra, uma língua* dedicado à Ferenczi. Na mesma cidade houve ainda em novembro de 2006 o colóquio *Uma vida no mundo contemporâneo* e em 2009 o colóquio *Sándor Ferenczi, um analista incorrigível*. Na Itália em 2002, o congresso internacional *Ferenczi, sua pessoa, sua obra: o trauma e as questões psicanalíticas e históricas*. Em Montreal, no ano de 2006, o congresso internacional dedicado à Ferenczi (Sabourin, 2011a).

¹⁸ “Sem dúvida, serei obrigado a negligenciar o fato de perturbar o conforto intelectual dos analistas ao apresentar-lhes novos problemas” (Ferenczi, 1930/2011, p. 69).

de “horda selvagem”, o que nos convida a lê-lo nos termos de *Totem e Tabu* (1913a/1996).

Como já apontamos, foi Ferenczi quem primeiramente idealizou esse pequeno grupo que deveria ser analisado pessoalmente por Freud. Kupermann (1996) interpreta esse fato da seguinte forma:

A proposta de Ferenczi revela, *in status nascendi* e a um só tempo, o que se tornaria o paradigma da formação analítica, bem como a origem de seu próprio malogro: o saber psicanalítico só pode ser transmitido a partir da experiência de uma análise pessoal, o que vincula saber e prática; como consequência, está embutida nesta proposta a ideia de que a transmissão da psicanálise é regulada pela transferência, e que a transferência (a Freud) seria o melhor instrumento para evitar “adulterações teóricas” com base em complexos pessoais (p. 64)

Por outro lado, esse dispositivo também não deixou de colocar Freud no lugar da exceção, o de “chefe insubstituível de quem se adota o pensamento e a quem se reconhece como mestre” (Roustang, 1987, p. 29). Em uma palavra, no lugar de Pai. Kupermann (1996) lembra ainda que, com a saída de Jung de cena, o lugar de herdeiro ficou vago, e os membros lutaram entre si para ocupar esse lugar¹⁹. Continua ele:

Acompanhando as correspondências trocadas na época do Comitê, com suas querelas, disputas, tentativas de “assassinato” simbólico dos rivais, e a análise “selvagem” praticada entre os membros, pode-se supor que na horda selvagem reinava uma transferência “*selvagem*” para com Freud. Somente com a sua morte e com a burocratização da IPA esta transferência “*selvagem*” seria domesticada. Como em *Totem e Tabu*, após a morte do pai, os filhos se entendem entre si para evitar a carnificina (p. 67, grifos do autor).

Nessa mesma linha de raciocínio, Schneider (1993), em seu trabalho *Trauma e filiação em Freud e em Ferenczi*, entende que o paradigma da filiação em Freud remete a uma teoria da identificação, que funciona como um pivô para conceber a transmissão psicanalítica de geração em geração e verticalmente. A autora lembra a definição da identificação dada por Freud em *O ego e o Id* (1923/1996), no qual funciona concomitantemente como uma

¹⁹ Diz Roustang (1987): “O que surpreende, e espanta ao mesmo tempo, é a repetição dos mesmos processos com cada um dos mais próximos colaboradores, levando em conta suas histórias pessoais e situação geográfica. Ligação à pessoa de Freud, pedido de reconhecimento privilegiado, ciúme para com os outros, conflitos pela herança estão presentes em cada caso” (p. 22).

injunção e uma proibição. Trata-se, ao mesmo tempo, do imperativo: “Você *deveria* ser assim (como o seu pai)”, e da proibição: “Você *não pode* ser assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele” (Freud, 1923, p. 47, grifos do autor).

Essa teoria marca “um único modelo, o modelo do pai, e é frente a esse modelo do pai que se erigem um sinal positivo e um sinal negativo” (Schneider, 1993, p. 32). O lado positivo marca um processo de transmissão que enfatiza o lado da continuidade e da reiteração identitária; O lado negativo determina que:

(...) só o pai tem o direito de ser o modelo de todos, a partir de si mesmo: o modelo na sua própria geração, na geração dos filhos, na geração dos netos, na geração dos bisnetos e assim por diante, o que nos confronta a uma transmissão paralisada, proibida: só o pai tem o direito de suceder a si mesmo (p. 32).

Conceber dessa forma a transmissão da herança teórica é também reforçar o caráter imortal do pai revestido de mestre²⁰. No entanto, como preservar o pai da ameaça de assassinato, haja vista, como lembra Schneider (1993), que para Freud nenhum pai morre de morte natural? “Seria preciso embalsamá-lo, mumificá-lo de alguma maneira, permitindo que se conserve de maneira indefinida através das gerações. Na instituição, todo um conjunto de forças vai promover a transmissão integral dessa herança do pai” (p. 33).

Ainda segundo a autora, nos estudos que Freud faz sobre os processos psíquicos, “o próprio vocabulário deixa pressentir a importância do tema da filiação: o inconsciente produz *abkömmlinge* (*‘rejetons’*, literalmente descendentes), o que o coloca [Freud] como ancestral originador de vastas linhagens” (p. 33).

Ora, Wundt, citado por Freud (1913a/1996), escreve que “o animal totêmico é também geralmente considerado o animal ancestral do grupo em

²⁰ Foucault (1970/2010), em sua aula inaugural no *Collège de France*, por exemplo, lembra que em algum momento seria importante estudar o papel que Freud desempenha no saber psicanalítico, certamente muito diferente do de Newton na Física (e de todos os fundadores de disciplina), muito diferente também do papel que pode desempenhar um autor no campo do discurso filosófico (mesmo que esteja, como Kant, na origem de uma nova maneira de filosofar). Dessa forma, percebe-se que em termos de transmissão, a Psicanálise acentua a figura do transmissor. O famoso “Freud explica” – com ou sem amém no final – corrobora isso. Algumas perguntas mereceriam ser feitas, como por exemplo, quais dispositivos que estão em jogo permitem e sustentam esse tipo de transmissão? E quais os efeitos que isso traz, ainda hoje, para o campo psicanalítico? O que fugiria do objetivo do presente trabalho.

questão. 'Totem' é, por um lado, um nome de grupo e, por outro um nome indicativo de ancestralidade" (p. 114). E nessa mesma linha de raciocínio, e se apoiando em Frazer, Freud diz que "os membros de clã totêmico chamam-se a si mesmo pelo nome do totem e *geralmente acreditam serem realmente descendentes dele*" (p. 112, grifos do autor).

Comparando as análises de Freud sobre a Igreja e o Exército em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921/1996), *Totem e Tabu* (1913a/1996), e o projeto da constituição de uma sociedade de psicanálise exposto em *A história do movimento psicanalítico* (1914b/1996), constata-se, nestes textos destacados, uma curiosa relação: o pai como o elemento que corporifica a comunidade e que é o verdadeiro objeto de idealização de homens e mulheres como descendentes que são de um ancestral em comum.

Sendo assim, cremos poder estabelecer uma analogia entre esse lugar que ele ocupa na "horda psicanalítica" com um totem. O próprio Freud (1913a/1996) nos revela que o totem nada mais é que um representante do Pai. Nesse sentido, podemos supor e arriscar ver a comunidade analítica²¹ como uma espécie de clã que se forma ao redor e carrega a nomenclatura do seu Totem: freudianos. E devido à imensa modalidade de práticas e teorias que se desenvolveram na história do movimento psicanalítico, divisões de clãs a partir e cada qual do seu Totem: kleinianos, winnicottianos, lacanianos e etc.

Mas para além de um totem, esta palavra não convoca outra? Ou seja, um tabu? Assim, qual seria o tabu da Psicanálise?

Freud, em uma carta endereçada à Ferenczi, queixa-se dos efeitos que suas recomendações técnicas produziram nos analistas. Pontua ele: "Tudo aquilo de positivo que alguém deveria fazer deixei ao tato, o resultado foi que os analistas obedientes não perceberam a elasticidade das regras que propus e se submeteram a elas como se fossem tabus" (Freud citado por Figueiredo, 2008, p. 16). Portanto, à guisa de hipótese, encontramos nesta carta uma pista que pode nos ajudar a encontrar um suposto tabu na Psicanálise.

²¹ O totemismo se constitui tanto como uma comunidade – portanto, fala-se em comunidade psicanalítica – quanto como uma religião. Quanto a este último, diversos autores, entre eles Roustang (1987), já compararam a instituição psicanalítica com a instituição religiosa, na qual aquela se transforma, muitas vezes, em uma espécie de igreja com seus deuses, padres, fiéis, dogmas, sagradas escrituras e dízimos.

Partindo da etimologia da palavra, ao mesmo tempo como algo sagrado, impuro e proibido, Freud (1913a/1996) postula que os tabus se expressam principalmente em proibições. “O tabu é uma proibição primeva forçadamente imposta (por alguma autoridade) de fora” (p. 51) contra atividades para as quais haveria forte inclinação. E em outro trabalho, Freud (1918a/1996) afirma que um tabu se institui quando se teme algum perigo.

Freud publicou, entre 1911 e 1915, uma série de textos dedicados à produção de algumas “recomendações”²² sobre a técnica psicanalítica: *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1917a/1996), a última das *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (1933/1996), os seus últimos trabalhos, como *Análise terminável e interminável* (1937a/1996), *Construções em análise* (1937b/1996), e *Esboço de psicanálise* (1938/1996), também tratam dessas questões, embora de modo menos incisivo e negativo. Enfim, lendo tais textos, pode-se sustentar que a maioria das recomendações estavam pautadas na tentativa de manter a neutralidade do analista, ou se quisermos, de corrigir ou impedir a inevitável contaminação da sua posição pelo seu ser.

Na mesma carta citada acima, Freud confessa que as recomendações sobre a técnica eram “essencialmente de natureza negativa” (p. 16), cujas diretrizes giravam em torno de proibições. Ou seja, nesses textos, o seu procedimento foi o de proibir ou coibir certas condutas entre analistas e analisantes. E como uma espécie de posição oficial para se referir à posição do analista e, talvez, para enobrecer a Psicanálise entre as ciências, ergueu-se o princípio de abstinência²³ e seus protocolares correlatos: neutralidade e frieza.

As metáforas utilizadas por Freud (1912a/1996) nesse mesmo período acerca da posição do analista não deixam de corroborar essas noções. São, por exemplo, a do cirurgião que coloca de lado todos os seus sentimentos e a

²² Vale lembrar, como nos mostra Figueiredo (2008), que o próprio Freud denominou seus *Escritos técnicos* como pequenos conselhos ou dicas (*Ratschläge*). Termo menos contundente que a tradução em português sugere por “recomendações”.

²³ “O tratamento deve ser levado a cabo na abstinência. Com isto não quero significar apenas a abstinência física, nem a privação de tudo o que a paciente deseja, pois talvez nenhuma pessoa enferma pudesse tolerar isto. Em vez disso, fixarei *como princípio fundamental* que se deve permitir que a necessidade e anseio da paciente nela persistam, a fim de poderem servir de forças que a incitem a trabalhar e efetuar mudanças, e que devemos cuidar de apaziguar estas forças por meio de substitutos. O que poderíamos oferecer nunca seria mais que um substituto, pois a condição da paciente é tal que, até que suas repressões sejam removidas, ela é incapaz de alcançar satisfação real” (Freud, 1915a/1996, p. 182, grifos nossos).

do espelho opaco que não mostra nada exceto o que lhe é mostrado. O analista, ao contrário da *via di porre* (Freud, 1905a/1996), nada colocaria.

É verdade, como afirma Figueiredo (2008), que os artigos de Freud passaram a vigorar e serem lidos como uma espécie de “cartilha ortodoxante” (p. 45), na qual a responsabilidade por esse desvio recai sobre o leitor. No entanto, e como acabamos de ver, o próprio Freud não deixou de contribuir com o seu desejo para que isso ocorresse, de modo que a técnica psicanalítica se tornou realmente um tabu.

Ora, se como vimos, um tabu se ergue contra os anseios a que se estão expostos, no caso da técnica, quais são eles a quem os psicanalistas em sua atividade estão à mercê e que, portanto, devem ser controlados? O que Freud temia?

Para Freud (1905a/1996), uma parte do “sucesso” do trabalho analítico – e também por sua ambição científica marcada pela *via di levare* – dependia do princípio de abstinência. Ao contrário de Breuer, Freud não temeu e, portanto, não recuou perante as intempéries da transferência amorosa, mas ao mesmo tempo criou diversos artifícios para neutralizá-la. Ou seja, pode-se sustentar que os objetivos desse princípio, para além de barrar as satisfações substitutas na transferência como compensação de gozo e entrave para o desejo²⁴, também servia para controlar a contratransferência que deveria ser sobrepujada²⁵. Pondera Freud (1915a/1996): “Em minha opinião, portanto, não devemos abandonar a neutralidade para com a paciente, que adquirimos por manter controlada a contratransferência (...). O tratamento deve ser levado a cabo na abstinência” (p.182).

²⁴ “O doente busca a satisfação substitutiva sobretudo no próprio tratamento, dentro da relação de transferência com o médico, e até pode querer ressarcir-se, por este caminho, de todas as renúncias que se lhe impõem nos demais campos. Sem dúvida que é preciso consentir-lhe algo, mais ou menos, segundo a natureza do caso e a peculiaridade do enfermo. Mas não é bom consentir-lhe demasiado. Quem, como analista, talvez por extravasar seu coração caridoso, dispense ao paciente aquilo que todo ser humano tem direito de esperar de seu próximo, cometerá o mesmo erro econômico no qual incorrem nossos sanatórios para doentes nervosos. Esforçam-se para que tudo seja o melhor possível para o doente, de modo que este se sinta a gosto e, em outra ocasião, venha ali refugiar-se das dificuldades da vida. Deste modo, renunciam a fortalecê-lo para esta, a torná-lo mais produtivo em suas genuínas tarefas. No tratamento analítico, é preciso evitar qualquer mimo dessa índole. Ao doente, têm que restar muitos desejos não cumpridos em sua relação com o médico. O adequado é, justamente, negar-lhe aquelas satisfações que mais intensamente deseja e que exterioriza com a maior urgência” (Freud, 1919/1996, pp. 177-78).

²⁵ Segundo Freud (1910/1996), a contratransferência é o conjunto das reações indesejadas e inconscientes do analista à transferência do paciente que, por isso, necessita ser sobrepujada.

Ferenczi, por outro lado e como já salientamos, adotou uma postura oposta à do analista neutro, frio e regido pelo princípio de abstinência. É verdade que, a princípio, o ponto de vista de Ferenczi foi calcado no de Freud, de modo que ele sublinhava um domínio da contratransferência que seria o resultado de uma análise que, por sua vez, diferenciaria-se de uma mera resistência à contratransferência. Mas principalmente com sua ótica de retorno à traumatogênese, ele rumou por caminhos diferentes, o que lhe permitiu deixar, nas palavras de Schneider (1993), “cair a divisão, teimosamente defendida por Freud, entre analistas e pacientes” (p. 39). Onde Freud erguia a todo o tempo “cercas e proteções” para se defender da contratransferência, Ferenczi comemorava “a derrubada das fronteiras” (p. 39) e não temia em fundir-se com os seus pacientes²⁶.

Desta forma, Ferenczi (1933/2011) denunciou, sobretudo em termos de “hipocrisia profissional” (p.113), a artificialidade e a iatrogenia que a *pseudo* neutralidade e assepsia do psicanalista – que se recusava reconhecer e tratar dos afetos suscitados em suas análises maquiadas por métodos científicos e por protocolos técnicos – produzia na cena analítica. Portanto, ao criticar e questionar os analistas e o próprio Freud, pela sua contratransferência narcísica e sua posição marcada exclusivamente pelo princípio de abstinência, bem como propor, ainda, o princípio de relaxamento, Ferenczi tocou, em um só tempo, nas bases das principais proibições erguidas por Freud como tabu, e por isso também se transformou, ele próprio e para a comunidade analítica, em um tabu.

Mais ainda, talvez Ferenczi tenha tocado, e agora sem luvas, no âmago da questão que subjaz e sustenta todas essas proibições. Algo que os psicanalistas não podem suportar e que julgamos ser um impasse, ainda nos dias de hoje: a irreduzível tensão entre a posição do analista e o seu ser, o que para Ferenczi assumia o aspecto de uma ligação intrínseca.

Apesar dos esforços de Ferenczi, pode-se perceber que havia, da mesma forma que há ainda, uma espécie de asfixia, como bem apontou Roustang (2014), de toda interrogação sobre o papel do ser do analista na análise em detrimento do acento colocado unilateralmente sobre a sua função

²⁶ Diz Ferenczi (1933/2011): “Permitam-me falar-lhes do que essa relação mais íntima com o paciente me fez compreender melhor” (p. 116).

ou posição. Pode-se supor ainda que Ferenczi foi além. Afinal, não foi ele quem enxergou a iatrogenia do tratamento por excelência na duplicidade do psicanalista entre sua posição e o seu ser?

De fato, Ferenczi não poupou argumentos para desqualificar a técnica freudiana, de modo que as críticas ao jogo das aparências, à busca da transparência e à denúncia e derrubada da hipocrisia na cena do trabalho analítico – elementos centrais do pensamento de Ferenczi – são apresentados como responsáveis pela vitória sobre a resistência do analista e consequentemente do analisante, porque a recomposição entre a falsa dicotomia entre a posição do analista e o seu ser lhe permite isso. Ou seja, aquele escândalo inicial que chocou Ferenczi foi também o dado inaceitável através do qual ele buscou outra saída, de modo a se debruçar sobre as transformações que se exigiam da “metapsicologia dos processos psíquicos do analista” (Ferenczi, 1928c/2011, p. 40), já que ele fez desta uma função que deveria operar no âmbito do trabalho analítico.

Trata-se, por último, da formação do analista e o seu correlato: os fins da análise quanto ao ser do futuro analista e as consequentes transformações que se exige dos processos psíquicos do analista para que este possa operar durante o trabalho de análise. Deixamos, por enquanto, essa questão para retomá-la em breve.

A partir de suas pesquisas pontua Freud (1913a/1996): “Sabemos também que qualquer um que viole um tabu pela entrada em contato com algo que seja tabu se torna tabu ele próprio” (p. 45). E continua:

Qualquer um que tenha violado um tabu torna-se tabu porque possui a perigosa qualidade de tentar os outros a seguir-lhe o exemplo: por que se lhe deve permitir fazer o que é proibido a outros? Assim, ele é verdadeiramente contagioso naquilo em que todo exemplo incentiva a imitação e, por esse motivo, ele próprio deve ser evitado (p. 49).

Entendemos que isso pode, de alguma forma, lançar algumas luzes sobre o ostracismo e as fortes resistências que as ideias de Ferenczi encontraram, e encontram ainda, na comunidade analítica. Ou seja, Ferenczi violou um tabu e por isso deve ser evitado. Além do mais, a semelhança entre o contágio que a violação de um tabu pode provocar com a preocupação veiculada por Freud na “Carta do beijo”, torna-se, aqui, inevitável. Também se

torna claro porque a violação de certas proibições tabus constitui um perigo para a comunidade e deve ser punida ou expiada pelos membros, como seguem os exemplos abaixo. Ou seja, com os exemplos que se seguem, pretendemos mostrar a punição que Ferenczi sofreu, pela comunidade analítica, já que viam nele uma ameaça.

Além de lançar dúvidas sobre a sanidade de Ferenczi, Jones (1989b) concebe que a necessidade extraordinária de amor paterno e transparência por parte dele, o levou a introduzir desafortunadas alterações em sua técnica psicanalítica.

Nessa mesma linha, André (1995), além de ter chamado Ferenczi de perverso, entende que desde o incidente de Palermo e dada a sua impossibilidade de suportar qualquer atitude de reserva, Ferenczi já ficara melindrado por Freud não lhe dizer tudo, como por exemplo, os detalhes de sua “análise” com Fliess. Dessa forma e ainda segundo André, Ferenczi enveredou “por um caminho cuja palavra de ordem era, ao contrário, *transmitir tudo*” (p. 52, grifo do autor), cujo ápice se desembocaria na análise mútua.

Apesar de saber que um analista vai dirigir suas pesquisas para o intratável do seu sintoma, Cottet (2004) sugere algo na mesma vertente. Referindo-se à necessidade de reciprocidade de Ferenczi, diz ele:

Essa demanda de reconhecimento continuará a orientar Ferenczi cada vez mais para uma concepção dual de análise, que apresenta ela própria uma história e descontinuidades. Nossa hipótese é que a exigência da demanda de amor, bastante explícita na correspondência, e à qual Freud opunha bico calado, encontrará uma escapatória na elaboração da sua técnica, sobretudo em seus exageros (p. 69).

Cottet (2004) presume que as razões subjetivas de Ferenczi o faziam se queixar do inacabamento de sua análise, de sua obra e dos seus sentimentos. Ou seja, suas demandas infinitas de gratificações e reconhecimento, tropeçaram em todo conhecimento possível da castração simbólica: “a impossibilidade de renunciar à completude do sujeito” (p. 70). Nesse sentido, conclui que Ferenczi não podia ocupar a posição que o fez tanto sofrer: a posição do mestre e pai na análise. Disso se presume que essas referências servem para compreender a posição que ele procurava ocupar em sua prática: a posição da mãe. Mas – pela identificação com o analisante – essa também

era a posição da criança. Posição na qual Sédat (2009) também identifica Ferenczi.

O referido autor coloca um holofote na relação transferencial paterna entre Freud e Ferenczi, mais ainda, na relação professor-aluno, criança-adulto. Como já apontamos, o texto *Confusões de língua entre os adultos e criança* (1933/2011), chocou Freud ao ponto de pedir a não publicação. E nesta mesma época escreveu para Marie Bonaparte: “Ferenczi é uma pílula amarga. Sua sensata esposa me disse que eu deveria considerá-lo como uma criança doente!” (Sédat, 2009, p. 116, tradução livre). O autor pinça, então, cuidadosamente esse dito da mulher de Ferenczi pela boca de Freud, para sustentar sua hipótese na qual aquele, como analista, estava identificado com uma criança. Para ele, o próprio diário clínico confirma isso quando Ferenczi dizia jamais ser um adulto. Ou então, quando Ferenczi se “deixava conduzir como uma criança” (p. 110, tradução livre) pelas mãos de Freud – pai ideal aos seus olhos – pelas ruas da Sicília. Postula o autor: “não é gratuito que ele sempre procurava analisar a criança no adulto” (p. 129, tradução livre).

Doravante, Ferenczi é mais que uma criança, ele desempenha o papel do bebê sábio²⁷ para salvar os adultos, tentando inclusive, lembra o autor, salvar Freud de um câncer ao se oferecer como analista²⁸. Mas como Freud era “Pai demais” para arriscar, assim, sua autoridade, Sédat conclui que as inovações técnicas de Ferenczi pretendiam reparar o que ele não pôde fazer no curso de sua análise: uma relação igualitária.

Por sua vez, Nominé (2009) toma como ponto de partida, as ideias ferenczianas expostas nos artigos *A Adaptação da família à criança* (1928/2011) e *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte* (1929/2011). Agora Ferenczi foi identificado, não mais com o bebê sábio, mas com a criança mal acolhida que interpretava os fenômenos clínicos a partir de sua própria subjetividade. As consequências sobre sua prática e técnica, continua o autor, não poderia ser outra senão a pretensão de restaurar, com benevolência e relaxamento, o período desagradável da sua infância. Toma inclusive como argumento, a seguinte frase de Ferenczi (1929/2011): “Por esse ‘*laisse faire*’

²⁷ Trata-se de uma figura utilizada por Ferenczi (1923b/2011) para ilustrar o desenvolvimento da hipermaturidade, secundária a um choque psíquico.

²⁸ Samson (2009) pergunta, por exemplo, se não seria a última tentativa de salvar o pai.

permite-se a tais paciente desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade da infância, o que equivale a introduzir impulsos *positivos* de vida e razões para se continuar existindo” (p. 59, grifos do autor)

Nominé (2009) não para por aí. Para explicar as causas das ideias contidas agora no texto *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (1933/2011), o autor, mais uma vez, afirma se tratar de uma identificação com a criança traumatizada a partir do seguinte argumento: no *Diário clínico* de Ferenczi (1932/1990) há o relato de um episódio traumático de sua infância com uma empregada que comprimiu sua cabeça entre as pernas depois de lhe ter permitido brincar com os seus seios. Com ódio, ele teria recalcado a sua agressividade e introjetado – essa é a palavra usada – a culpa do outro e sua vontade compulsiva de ajudar aqueles que sofrem.

Nominé entende que Ferenczi teria, portanto, feito dessa identificação, o princípio de sua terapia: o “sentir dentro” (*Einfühlung*).

Por fim, Soler (1998) tece críticas parecidas. Para ela, Ferenczi “ilustra de modo claro a impossibilidade de analisar desta posição” (p. 182). Posição que busca gratificação e satisfação da demanda amorosa. E pela boca de Freud demanda à Ferenczi: “até onde você iria na gratificação”? (p.180). Pergunta que também deveria, a nosso ver, ser colocada pelo seu avesso: até onde você iria na frustração?

Através desses breves exemplos, vemos o legado ferencziano, sobretudo suas inovações técnicas, reduzidas a um desvio pessoal, o que não deixa de ser verídico. Ou seja, a presença da criança que foi alvo de crítica realmente se fazia presente, do lado do analista e do paciente também, nas análises conduzidas por Ferenczi. Basta tomarmos, como bem apontou Kupermann (2011), os últimos textos de Ferenczi nos quais a presença da figura da criança, a começar pelos títulos, eram frequentes. No entanto, a pergunta que se coloca é a seguinte: seria possível ser diferente? Qual teoria não é um derivado e, portanto, carrega qualquer coisa daquele que a produziu?

Efeito do inacabamento de sua análise e da sua relação transferencial virulenta, tempestiva e insaciável, Ferenczi passa a ser entendido não somente como louco ou perverso, mas também denunciado pejorativamente como uma criança. Talvez poderemos perceber que, ao trocar de mãos, as armas dos inimigos de Ferenczi se convertam em uma fecunda condição para o trabalho

clínico. Mas principalmente, essas críticas não ilustram também a evitação e a vingança, devido ao medo do contágio que se faz àquele que violou um tabu?

Paradoxalmente, o próprio Freud o levou bem mais a sério do que isso. Haja vista que somente no final da década de trinta com *Análise terminável e interminável* (1937a/1996), respondeu oficialmente à comunidade analítica e às críticas embutidas nos seus supostos desvios técnicos. Freud, portanto, estava muito longe de ver aí simplesmente um desvio de ordem pessoal,²⁹ apesar de entender Ferenczi como um transgressor, e suas inovações como uma ameaça de possíveis contágios.

O interessante dessas interpretações é cancelar os próprios limites da Psicanálise, no qual o consolo é pronunciar que Ferenczi, dada a sua demanda infantil de amor, era criança demais para se adaptar aos dispositivos analíticos clássicos. No entanto, não pensamos que isso possa determinar os limites da Psicanálise, como se estes fossem intransponíveis. Foi o que Ferenczi também não quis aceitar.

Segundo Bokanowski (2000), Ferenczi não parou de interrogar seus interlocutores sobre questões relativas ao enquadre, ao processo analítico e à técnica. Em suma, sobre as fronteiras do analisável e da análise. Desde muito cedo ele tentou compreender os obstáculos e os limites contra os quais se chocava, de modo a criar novas condições que ultrapassassem as grades fronteiriças da Psicanálise. “Assim, a técnica, indispensável complemento da teoria, parece-lhe poder, e dever, ser modificada, adaptada e desenvolvida em função das necessidades impostas pelas exigências da cura” (p. 68), e não pelo dogmatismo e pedantismo da técnica psicanalítica.

Submetido a certos impasses, Ferenczi percebeu a necessidade de uma reinvenção metapsicológica centrada no trauma, uma vez que a metapsicologia freudiana não lhe permitia avançar na cura de casos considerados difíceis,³⁰

²⁹ Como o próprio Ferenczi (1930/2011) afirma, “a validade de uma teoria, ou de uma hipótese, mede-se por sua utilidade teórica e prática, ou seja, pelo seu valor heurístico, e tive a experiência de que a adoção do princípio de relaxamento também produz bons resultados segundo esses dois pontos de vista. (p. 70)

³⁰ Bokanowski (2000) entende esses casos difíceis como: “transferências negativas, resistências à transferência e pela transferência, posições narcísicas ou masoquistas, *actings* ‘in’ ou ‘out’ etc.” Ou ainda: “distúrbios graves de caráter, personalidades ‘como se’, estruturas narcísicas, ‘casos limites’ etc)” (p. 68).

nos quais o método habitual clássico não lhe era suficiente³¹. É por esse viés que Ferenczi propôs inovações técnicas como, por exemplo, a técnica do relaxamento analítico. Pondera ele (1930/2011):

Se fosse comprovada a exatidão de uma parte da técnica do relaxamento e da experiência neocatártica aqui proposta, isso nos permitiria, sem dúvida, ampliar sensivelmente as nossas perspectivas teóricas e o campo de ação da nossa prática (p. 77).

Mesmo assim, as leituras demonstradas anteriormente não deixam de perpetuar a ideia de um Ferenczi tabu porque tocou exatamente no tabu psicanalítico e, por isso, foi considerado uma ameaça potencialmente produtora de desvios. E dada a sua possibilidade de contaminação, deve permanecer, portanto, à margem. Dito de outro modo, Ferenczi, enquanto tabu – impuro por que tocou no tabu –, constitui um perigo que “reside no risco da imitação, que rapidamente levaria à dissolução da comunidade. Se a violação não fosse vingada pelos outros membros, eles se dariam conta de desejar agir da mesma maneira que o transgressor” (Freud, 1913a/1996, p. 50). Lembremos mais uma vez do medo de Freud sobre a “técnica do beijo”, mencionada em carta à Ferenczi em 13 de dezembro de 1931: “Agora imagine qual será o resultado da publicação de sua técnica. Não há revolucionário que não seja expulso do campo por outro mais radical” (Freud citado por Bokanowski, 2000, p. 39). Nesses termos, e agora não mais à guisa de hipótese, cremos poder arriscar que Ferenczi foi excluído, exatamente por ser uma ameaça à suposta pureza psicanalítica.

No entanto, é a presença do impuro formado pessoalmente pela doutrina freudiana que denunciou qualquer ideal de pureza em termos de prática clínica. Talvez por isso, alguns – como André (1995) – preferem entender Ferenczi como um fracasso na transmissão psicanalítica. No entanto, não é de outro o mérito de ter apontado, questionado e, ao seu modo, valorizado o papel determinante do ser do analista para o progresso ou para o estancamento do

³¹ “Ficarei satisfeito se tiverem colhido a impressão de que levamos na devida conta a *traumatogênese*, por tanto tempo negligenciada, poderia mostrar-se uma decisão fecunda não só no plano terapêutico e prático, mas também no teórico” (Ferenczi, 1930/2011, p. 75, grifos do autor).

tratamento. Seja como for, retomamos, como se segue, a suposta neutralidade em termos de prática clínica.

“Estou, no momento, demasiadamente impaciente. Sofro de um certo número de desvantagens que me impedem de ser um mestre analista. Entre outras coisas sou pai demais” (Kardiner, 1978, pp. 103, tradução livre), confessou Freud a Kardiner, em 1922. Segundo Hilda Doolittle (2012), que se correspondeu e fora analisada por Freud durante a década de 1930, este também teria lhe confessado algo na mesma ordem, dois meses antes da morte de Ferenczi: “Eu não gosto de ser a mãe na transferência. Isso me choca sempre um pouco, eu me sinto tão masculino” (p. 269).

Ora, se o princípio de relaxamento é um sintoma de Ferenczi, a técnica analítica clássica não deixa de ser um sintoma por excelência de Freud, identificado com um substituto paterno. Portanto, vemos por outros ângulos e inclusive através da produção de teorias, a irreduzível ligação entre a posição do analista com o seu ser. Ou seja, talvez não tenha jeito, o ser transborda de uma forma ou de outra, por algum lado.

A partir daí, transformar as inovações técnicas e o empenho terapêutico de Ferenczi – mesmo que com alguns excessos – em um mero desvio subjetivo, torna qualquer tentativa ingênua. Mas, ainda que se insista no desvio, podemos indagar sobre o que se pode construir e se beneficiar com as suas propostas, e não com a postulação de seus fracassos em comparação a uma prática fiel à ortodoxia do *establishment* analítico, e infiel às necessidades do paciente.

Além disso, é pertinente retomamos um enunciado de Freud: “O que estou asseverando é que essa técnica é a *única apropriada à minha individualidade*, não me arrisco a negar que um médico *constituído* de modo inteiramente *diferente* possa ver-se levado a adotar *atitude diferente*” (1912a/1996, p. 125, grifos nossos).

O que Freud chamou neste momento de “minha individualidade” somado aos questionamentos ferenczianos sobre essa mesma individualidade que, por sua vez, funcionou como resistência para o avanço³² da sua análise, fizeram,

³² “Minha própria análise não pôde avançar o suficiente em profundidade, porque meu analista (de própria confissão, uma natureza narcisista), com sua firme determinação de manter-se em boa saúde e sua antipatia pelas fraquezas e pelas anomalias, não pôde acompanhar-me numa

Freud pensar, uma vez que em *Análise terminável e interminável* (1937a/1996) ele dialogou com o texto *O problema do fim da análise* (1928/2011) de Ferenczi.

Ele concorda com Ferenczi na importância do “analista ter aprendido o suficiente de seus próprios ‘erros e equívocos’ e de ter levado a melhor sobre ‘os pontos fracos de sua própria personalidade’” (1937a/1996, p. 264) para o êxito de uma análise. Continua ele:

Entre os fatores que influenciam as perspectivas do tratamento analítico e se somam às suas dificuldades da mesma maneira que as resistências, deve-se levar em conta não apenas a natureza do eu do paciente, mas também a individualidade do analista (p. 264).

Por essa via, apesar da condição subjetiva de Ferenczi, a própria individualidade do seu “analista” favoreceu para o estancamento da sua análise. “Mas pelo menos fiz o que eu podia fazer em meu papel paterno”, escreveu Freud à Ferenczi em carta de 13 de dezembro de 1931. Ou seja, se Ferenczi gozava dessa relação e de sua posição de *enfant*, Freud não menos³³ da sua posição de mestre como analista.

No entanto, a partir dessa relação, mas também para além dela, ou seja, para além de uma crítica transferencial endereçada exclusivamente para o seu “analista” e para além de sua demanda amorosa, Ferenczi apontou os desvios acelerados que ele já vinha observando desde a década de vinte na experiência psicanalítica como um todo³⁴.

As figuras do analista e do analisante foram se transformando, pouco a pouco, na do professor e do aluno, mestre e discípulo.³⁵ A Psicanálise vinha se convertendo em uma prática educativa, cujo ápice se pode visualizar ainda

certa profundidade e começou muito cedo com o “educativo”. O forte de Freud é a firmeza da educação, como o meu é a profundidade na técnica do relaxamento” (Ferenczi, 1932/1990, p.113).

³³ “É por isso que, às belas almas que tenderem a crer que Ferenczi morreu por ter sofrido demais com sua relação com a psicanálise e com Freud, objetarei que seria mais justo e mais instrutivo formular a hipótese de que ele morreu, antes, por ter gozado demais com sua posição de analista” (André, 1995, p. 55).

³⁴ Diz Ferenczi (1923a/2011), por exemplo: “De fato, não se pode negar o surgimento nestes últimos anos de uma desorientação crescente entre os analistas, sobretudo no que diz respeito aos problemas técnicos apresentados pela prática” (p. 244).

³⁵ Ferenczi (1923a/2011), por sua vez, já denunciava esse excedente desde 1923 em um texto que desencadeou suas divergências com Freud. “Sabe-se muito bem, e conviria levá-lo muito mais em conta, que o desejo de ensinar e o de aprender criam uma atitude psíquica pouco favorável à análise” (p. 255).

hoje em alguns credos: análise-padrão, formalização da técnica, evangelização das instituições psicanalíticas e burocratização na formação do analista – que muitas vezes se assemelham a um catecismo. Desvios que seriam denunciados por outros posteriormente, de mesmo espírito ferencziano.

Por conseguinte, a sua inquietude com Freud insistia:

Eu acho, de minha parte, que, a princípio, Freud acreditava realmente na análise, que seguiu Breuer com entusiasmo, que se dedicou apaixonadamente, com devoção, à cura de neuróticos (ficando deitado não chão durante horas, se necessário, junto a uma pessoa em crise histeria). Mas deve ter ficado primeiro abalado, depois desencantado com certas experiências, mais ou menos como Breuer no momento da recaída de sua paciente, e pelo problema da contratransferência que se abria diante dele com um abismo. Em Freud, isso corresponde, sem dúvida, à descoberta de que os histéricos mentem. Depois dessa descoberta, Freud deixa de gostar dos pacientes. Retorna a seu amor de seu superego ordenado, culto (outra prova disso é sua antipatia e seus termos injuriosos contra os psicóticos, os perversos e, em geral, contra tudo o que é “anormal demais”...). (...) Ele permanece ainda *intelectualmente* ligado à análise, mas não emocionalmente. (...) ele se tornou pedagógico. A modificação de seu método terapêutico, ao tornar-se cada vez mais *impessoal* (flutuar como uma divindade pairando acima do pobre paciente, rebaixado ao nível da criança; não tendo qualquer dúvida de que grande parte daquilo a que se dá o nome de transferência é *artificialmente* provocada por esse comportamento, pretende-se, no entanto, que a transferência é gerada pelo paciente) (Ferenczi, 1932/1990, p. 129-131, grifos nossos).

As dificuldades sentidas através da sua análise, da sua clínica³⁶ e com seus pares³⁷, levou-o, então, a supor que os efeitos iatrogênicos de uma análise – tutelada principalmente pela excessiva rigidez das regras técnicas e pelo dogmatismo analítico³⁸ – não ocorriam pela simples resistência do

³⁶ Ferenczi (1931/2011) era considerado um especialista de casos difíceis: “Foi, portanto, a contragosto que me resolvi a abandonar os casos mais correntes para tornar-me, pouco a pouco, um especialista de casos particularmente difíceis, dos quais me ocupo agora já lá vai um bom número de anos” (p. 81).

³⁷ “Ouvia-se com frequência os analistas queixarem-se de que determinada análise tinha fracassado por causa de ‘resistências extremamente fortes’ ou de uma ‘transferência intensa demais’”. (Ferenczi, 1923a/2011, p. 255). Ou então “quando a análise não caminhava bem, o consolo era dizer que o paciente era ‘narcisista demais’ ”(1923a/2011, p. 257). Ferenczi (1931/2011) levanta os mesmos clichês dos analistas em outro texto: “Fórmulas tais como ‘a resistência do paciente é insuperável’ ou ‘o narcisismo não permite mais aprofundar este caso’, ou mesmo a resignação fatalista em face do chamado estancamento de um caso, eram e continuam sendo para mim inadmissíveis” (p. 81).

³⁸ “Adquiri igualmente a convicção de que os meus pacientes estavam profundamente descontentes comigo mas não se atreviam a revoltar-se abertamente contra o dogmatismo e o pedantismo de que dávamos prova” (Ferenczi, 1930/2011, p. 66). Ferenczi (1930/2011), inclusive, aconselhou seus colegas: “num dos meus trabalhos consagrados à liberdade convidei, portanto, os meus colegas a doutrinar seus pacientes num maior uso da liberdade, a

paciente, mas, sobretudo, pelo lugar do analista identificado com um “substituto paterno” (Freud, 1937a/1996) e pelos seus processos psíquicos, somando, portanto, as maiores fontes de resistência. Por isso, houve um “esforço de Ferenczi para libertar o lugar do analista da figura de um pai superegóico” (Kupermann, 2003 , pp. 297-98).

A partir daí, Ferenczi se permitiu às diversas tentativas no sentido de se adaptar “da melhor forma possível às exigências dos pacientes e não fazê-los ceder às dificuldades, ao não-pensamento e às fatalidades” (Borgogno, 2004, p. 152). Em suas palavras, “pensava que, enquanto o paciente continua aparecendo, o fio de esperança não se rompeu” (Ferenczi, 1931/2011, p. 81), cabendo ao analista, como um “diapasão”, alterar sua posição, rever seus processos psíquicos e redefinir os princípios da análise. Dito de outra forma, pretendia que a Psicanálise de qualquer paciente se realizasse e que a rígida posição do analista não fosse obstáculo³⁹. Foi o que Ferenczi tentou fazer até sua morte.

Pois bem, através do breve percurso que fizemos do plantio teórico de Ferenczi, pode-se perceber uma constante em seu pensamento. Desde a ideia de introjeção, passando pela *Confusões de língua entre adultos e a criança: a linguagem da ternura e da paixão* (1933/2011) até a análise mútua, ele privilegiou a qualidade da relação. “Sua orientação é decididamente relacional, considerando ritmos e tempos do encontro; privilegia peculiares necessidades e idiossincrasias do parceiro” (Borgogno, 2004, p. 155).

Birman (2009) entende essa virada como um ato analítico e uma reinvenção da retórica psicanalítica. Com seus novos pressupostos, Ferenczi teria produzido um conjunto de técnicas em ressonância com os avanços teóricos da década de vinte. Ou seja, uma técnica relativa à formalização da segunda tópica.

No lugar de uma posição de escuta e espera, passividade e neutralidade, a posição do analista deveria assumir outros lugares de modo a

ensinar-lhes como abandonarem-se mais livremente à sua agressividade para com o médico” (p. 66).

³⁹ “Uma espécie de fé fanática nas possibilidades de êxito da psicologia da profundidade fez-me considerar os eventuais fracassos menos como consequência de uma ‘incurabilidade’ do que da nossa própria inépcia, hipótese que me levou necessariamente a modificar a técnica nos casos difíceis em que era impossível obter êxito com a técnica habitual” (Ferenczi, 1931/2011, p. 81).

incidir na economia pulsional e “na situação psíquica atual, a fim de que” o recalçado e o passado pudessem “ser efetivamente experimentados” (Ferenczi, 1923/2011, p. 254). Ou seja, uma posição que não mais sobreviesse unicamente no campo da representação psíquica. Para Ferenczi (1912/2011), paciente e analista não podiam alcançar um verdadeiro convencimento “somente por meio do conhecimento lógico”, pois “é preciso ter vivido afetivamente as coisas e tê-las experimentado no próprio corpo” (p. 213).⁴⁰ Dessa forma, Birman (2009) entende que Ferenczi anuncia sua filiação teórica à última metapsicologia freudiana, pois sem os conceitos “compulsão à repetição” e “pulsão de morte”, a nova retórica ferencziana seria impossível⁴¹.

Bokanowski (2002) chega a propor dois tipos de prática clínica: “uma, a de Freud, ‘clássica’” e outra “menos ‘ortodoxa’” (p. 24).

Para Kahtuni e Sanches (2009), Ferenczi acabou por construir as bases para uma nova concepção de relação psicanalítica. “O adjetivo ‘nova’ é utilizado aqui tendo-se como referência o *modelo clássico* de relação analítica proposto por Sigmund Freud” (p. 280). As autoras chegam a propor uma verdadeira mudança de paradigma para o psicanalizar que se sustenta, sobretudo, pelo uso terapêutico da contratransferência. Nessa mesma linha, Borgogno (2004) sustenta que Ferenczi introduziu uma “práxis inovadora e indício de futura mudança de paradigma” (p. 157).

Assim, a controvérsia Freud-Ferenczi incorporou no movimento psicanalítico um paradoxo teórico-prático que se encontra, ainda hoje, herdado por nós. É nesse sentido que pudemos afirmar, no início, que Ferenczi influenciou os rumos da prática, da teoria e da formação psicanalítica, a ponto de Cottet (2004) chegar a propor que para além de questionar, Ferenczi divide, ainda hoje, a comunidade analítica.

⁴⁰ Essa concepção percorre seus escritos, como se pode perceber, mais de dez anos depois, pelos seguintes exemplos: “A simples comunicação, por exemplo uma reconstrução, não é capaz por si só de produzir reações afetivas; ela permanece inicialmente sem nenhum efeito sobre os pacientes”. (Ferenczi, 1923a/2011, p. 253) E ainda: “Pensamos, de resto, que para se tornarem eficientes os afetos devem, em primeiro lugar, ser reavivados, ou seja, atualizados. Com efeito, tudo o que não nos afeta diretamente no presente, portanto, realmente, permanecerá sem efeito psíquico (p. 254).

⁴¹ Borgogno (2004), ao contrário, postula que a concepção ferencziana de análise encontra como modelo o Freud do “pequeno Hans e afins. Aquele que em Psicoterapia, de 1904 (...), oferece a palavra ao poeta e, através dele, a Hamlet, para dizer, antes de mais nada, que somente o coração pode encontrar ‘o mistério’ de outro coração, ou seja, a sincera e profunda disponibilidade relacional” (pp. 158-159).

A mudança promovida por Ferenczi originou, portanto, uma linhagem teórico-clínica tomada pelo Grupo Independente da Sociedade Britânica de Psicanálise (*Middle Group*). Borgogno (2004) entende Ferenczi como o “natural e verdadeiro fundador” (p. 155) desse grupo, tornando evidente a sua influência no pensamento, por exemplo, de Winnicott e obviamente de Michel Balint: seu paciente, aluno e discípulo⁴².

De tabu, Ferenczi, como uma espécie de Filotetes⁴³, é reincorporado e passa a ser considerado, pelo menos para uma vertente, como o fundador da psicanálise contemporânea⁴⁴, mesmo que alguns não tenham podido reconhecê-lo ou citá-lo tanto quanto podiam ou gostariam. Como Filotetes, injustamente tratado pelos companheiros, Ferenczi se torna, atualmente, um clínico exaltado. Imprescindível à sociedade analítica que o desprezou e que

⁴² Ao tomar o texto de 1928 *A adaptação da família à criança*, Boukobza (2009) sustenta que Ferenczi sempre se interessou na influência do meio familiar sobre o indivíduo, tema que estará vinte e cinco anos mais tarde na letra de Winnicott. O seu artigo *Psicose e sentido maternal* prova isso. O elo perdido entre Ferenczi e Winnicott, continua o autor, tem um nome: Michel Balint. Assim, Winnicott teria através de Balint, conhecido bem mais das ideias ferenczianas do que ele poderia reconhecer. Borgogno (2004), por sua vez, diz: “Ferenczi amadurece progressivamente a visão de como o erro pode ser, de fato, um inevitável percurso de conhecimento e uma oportunidade de reabertura e de retranscrição do passado, para o analista que pode aceitar um encontro com este passado durante o curso do processo psicanalítico, generosamente hospedando uma ‘alteridade em curso’, sem anulá-la no cansaço cotidiano de analisá-la. Este seria um dos pontos de vista que Winnicott levaria adiante graças ao conhecimento do trabalho de Ferenczi e do casal Balint, mais recentemente teorizado na América sob o conceito de *enactment*” (p. 160). Da mesma forma que entende que Ferenczi pré-anuncia a diferença entre necessidades de sobrevivência e de reconhecimento, de um lado, e desejos pulsionais de outro, a partir dos quais Balint e Winnicott desenvolverão suas reflexões os distinguindo entre patologia neurótica clássica e patologia borderline-psicótica. Por fim, Benhaim (2009), ao tomar Ferenczi como pioneiro na importância da presença do Outro nas impressões psíquicas deixadas no bebê, entende que Winnicott retoma de Ferenczi e com insistência a questão do meio nas hipóteses sobre o universo infantil e em uma certa prática dos borderlines. Lembra a autora que Ferenczi já havia salientado a importância de uma “transferência maternal”.

⁴³ Filotetes é um herói grego originário da Tessália, filho de Peante e de Demonassa. Segundo o mito, foram-lhe confiados o arco e as flechas de Hércules. Chefiava um contingente de sete naus com cinquenta arqueiros, mas não chegou à Tróia com os outros chefes, pois durante a escala em Ténedo, foi mordido no pé por uma serpente, enquanto procedia a um sacrifício. A ferida infectou de tal modo que exalava um odor de putrefação insuportável. Devido a isso, Ulisses e os outros chefes abandonaram o ferido em Lemnos, onde permaneceu dez anos. A sorte dele, ou não, foi o adivinho Heleno o ter citado como condição para a destruição de Tróia, já que ele possuía o arco e as flechas. Este herói, injustamente tratado pelos companheiros, tornou-se no homem exaltado pelos deuses, imprescindível à sociedade que o desprezou e que agora o tem de procurar. Procura-o, contudo, por necessidade e não para reparar a injustiça que lhe fizeram. Ver Martinez (2003).

⁴⁴ Como já citamos, Green diz que Ferenczi pode ser considerado o pai da psicanálise contemporânea. Granoff (2001), por sua vez, disse aos seus colegas contemporâneos: “Ferenczi convidou os analistas futuros, ou seja, aqueles atuais, de arriscar e se tornarem histéricos, pois disso é possível se recuperar. Eles, todavia, tornaram-se provavelmente obsessivos, e não conseguiram se recuperar” (p. 113, tradução livre). Borgogno (2004) fala da “surpreendente modernidade clínica da contribuição de Ferenczi” (p. 149).

agora tem que relê-lo, não para reparar a injustiça que lhe fizeram, mas, contudo, por necessidade.

Ferenczi e Freud se tornam, portanto, as bases e as referências obrigatórias para o campo analítico, e, se assim o for, pesquisas e avanços na Psicanálise não deixarão de ser uma continuidade das ideias dos ex-melhores amigos de Viena e Budapeste.

Seja como for, as dificuldades entre Freud e Ferenczi começaram justamente aí, ou seja, enquanto Freud privilegiou o par rememoração- interpretação, Ferenczi privilegiou o par relação-regressão e o jogo compartilhado. Nas palavras de Kupermann (2008), “o ‘Freud explica’ que fizera a fama da psicanálise nas primeiras décadas do século XX cedia a vez à formulação inédita de ‘análise pelo jogo’” (p. 120). O que nos interessa é que, ao privilegiar a relação, vemos mais uma vez Ferenczi colocar em pauta o ser do analista em jogo, uma vez que, irremediavelmente, este está incluído na cena analítica não mais como um mero observador opaco que anuncia a regra fundamental e acompanha passivamente as associações do paciente para interpretá-las. Como diz Bernardes (2005):

Foi Ferenczi quem levou mais longe a preocupação com o dito fator pessoal do analista, sua formação, sua capacidade de avaliar a situação (...). De fato, Ferenczi foi o primeiro analista a tematizar sobre o papel do analista na instauração e no manejo da transferência e a sustentar que a ação do analista vai além da interpretação de sentido. Toda a questão aí parece ser saber afinal em que o analista se apoia em seu ato (p. 109-10).

Com efeito, o artigo de Ferenczi *Introjeção e transferência* (1909/2012), já antecipava os temas desenvolvidos nesta tópica, uma vez que ele concebeu a transferência como a introjeção da pessoa do psicanalista – e tudo o que ele presentifica - na economia subjetiva do paciente.

A partir daí, podemos retomar nosso tema deixado em aberto, por se tratar exatamente dessa questão, a saber, o toque sem luvas de Ferenczi.

1.3 UM TOQUE SEM LUVAS

Ferenczi reconheceu, ao lado de Freud, é verdade, a própria influência dos seus processos psíquicos como responsáveis por impulsionar ou impedir os efeitos terapêuticos. Mas ao contrário de Freud, Ferenczi fez disso o

princípio da sua posição, ou seja, ele personificou a posição do analista, enquanto aquele o tornou supostamente impessoal. Consequentemente e como nenhum outro, Ferenczi não deixou de interrogar a cômoda responsabilidade dos analistas quanto ao seu ser e sua formação, desacomodando pretensões na qual a comunidade, até então, encontrava refúgio: o ilusório antagonismo entre a posição do analista e o seu ser, promovido e veiculado, inclusive, pelos princípios técnicos erguidos por Freud. Princípios que ele não deixou de desalojar como hipócritas. Ou seja, é como se o princípio de abstinência com suas características metafóricas do espelho e do cirurgião, por exemplo, resolvessem o problema da contaminação da posição do analista pelo seu ser.

O curioso foi a tentativa caricatural, pelo menos em um determinado momento, de alguns tentarem imitar sistematicamente, fora do âmbito da análise, a ilusão da posição analítica – no sentido de que não é mais do que o produto de uma suposição necessária da crença neurótica do paciente – dando-lhe assim – e se enganando – uma pseudo consistência. Ocorre que já não se podia abandonar esse ilusório artifício que esconde a própria inconsistência do seu ser. Ou seja, foi se tornando cada vez mais difícil, para alguns, “abandonarem a batina” fora da análise e tolerar qualquer denúncia do seu truque. E, por uma curiosa reviravolta, a comunidade não deixou de criticar Ferenczi por achar que ele confundiu essas duas funções: a posição do analista e o seu ser.

Freud, por sua vez, na transmissão da técnica, tentou corrigir essa irremediável e fatal “contaminação” da posição do analista pelos efeitos do seu ser. Usamos a palavra “tentou” já que a técnica, como vimos, não deixa de ser uma derivação da individualidade do próprio analista. O resultado foi a produção daquilo que podemos chamar de uma espécie de hiper-realidade da técnica.

Por exemplo, como notou Kupermann (2010), o texto *Recordar, repetir e elaborar* (1914a/1996) e o caso clínico do Homem dos lobos, publicado como *História de uma Neurose Infantil* (1918b/1996), são contemporâneos. No primeiro texto, Freud (1914a/1996) recomenda ao analista, paciência. Nas suas palavras e ao abordar o processo de elaboração, diz ele: “esta elaboração das resistências pode, na prática, revelar-se uma tarefa árdua para o sujeito da

análise e uma prova de paciência para o analista” (p. 171); Quanto ao segundo texto e dado o estancamento da análise, Freud recorreu à medida de fixar um limite de tempo para a análise. No início de um novo ano de trabalho, o paciente foi informado que aquele deveria ser o seu último ano de análise, não importando o que ele conseguisse produzir no tempo que lhe restava. Ora, dentre outras coisas, pode-se supor que a falta de paciência de Freud também o fez limitar o referido tempo de análise do jovem russo.

De um lado, o que o Freud recomendava e escrevia, do outro, o que acontecia realmente na sua relação com os seus pacientes, isto é, o que ele era enquanto analista. Diversos autores⁴⁵ já mostraram essa discrepância entre o Freud que recomendava e aquele que analisava. Sanches (1994) denomina esse movimento de “duplo vínculo de transmissão” (p. 42).

Nesse sentido, é o ideal e, portanto, o faz de conta ou o ilusório que foi manifestamente transmitido através dos escritos técnicos, enquanto que o latente, ou seja, a “verdadeira” prática clínica de Freud, ficou não oficial e invisível. Como uma nota falsa, transmite-se e, portanto, autentica-se a técnica ilusória de modo a torná-la “verdadeira”, enquanto que a técnica “verdadeira” se torna um simulacro quando alguém, como Ferenczi, ousa fazer diferente.

É nesse sentido que cremos poder aproximar a técnica transmitida pelos textos com uma espécie de hiper-realidade. Para Baudrillard (1991), quando se passa a se relacionar mais com o simulacro do que com a realidade, desloca-se assim para uma hiper-realidade, na qual acontece um aperfeiçoamento daquela. A hiper-realidade passa a ser um simples reflexo e um simulacro daquilo que outrora foi a realidade, de modo que a hiper-realidade se apresenta de modo mais real que a própria realidade, ou seja, hiper-real. É o que acontece também, quando uma teoria só aborda a *pseudo* pureza do lugar do analista, dando-lhe, por exemplo, cada vez mais um tom matemático. Dessa forma, como aponta Roustang (2014), o inerente paradoxo da situação analítica não aparece mais e é mesmo interdito aparecer sob a pena de cair em acusações de psicologismo.

É verdade que no momento dos escritos técnicos, não havia ainda formação analítica estabilizada, com a exigência formal de análise do futuro

⁴⁵ Remetemos o leitor aos trabalhos de Ruitenbeek (1973), Flemm (1985), Roazen (1999) e Eizirik (1993).

analista, e que a divulgação da Psicanálise estava fazendo com que muitas barbaridades técnicas fossem, segundo Figueira (1994), cometidas em nome de Freud, que, por sua vez, precisava conter de alguma forma esses desvios. Mas, por outro lado, a soma de alguns ingredientes - os textos lidos mecanicamente como cartilhas, os ideais de cientificidade de Freud e a sua característica de mestre - contribuíram para a Psicanálise ir se perpetuando como uma prática pouco *espontânea e sincera; impessoal e artificial*. Como vimos, não foram outras as palavras utilizadas por Ferenczi quando se referiu à Freud no seu *Diário clínico* (1932/1990).

O que estamos tentando extrair como o âmago de todo este percurso é que não foi outra coisa que Ferenczi questionou a não ser a irredutível tensão entre a posição do analista e o seu ser. Ou seja, não é possível, em uma análise, não se entrecruzar permanentemente a posição do analista com o seu ser. Freud tentou resolver esse impasse sobrepujando a contratransferência, impondo o princípio de abstinência e veiculando suas técnicas de modo idealizado, mas que, no entanto, não dissolve de nenhum modo o problema, pois como percebemos, a própria teoria é uma derivação do seu autor. Ferenczi, por sua vez, percebeu a hipocrisia disso e o aspecto artificial e impessoal que a Psicanálise portava a partir daí e encontrou na análise do analista uma possível saída.

Kupermann (2008) interpreta esse momento sugerindo que “a arte da escuta” psicanalítica se transformava, no curso do movimento psicanalítico, em uma “ciência da interpretação” (p. 117). Da “encenação erótica” dos primórdios da terapêutica catártica, o analista se distanciava em direção a “um novo imaginário para o psicanalisar, no qual as figuras privilegiadas seriam as do silêncio e do incógnito do psicanalista e, paralelamente, as da excessiva sobriedade e da assepsia das sessões de análise” (p. 117). Um dos marcos do pensamento ferencziano, ainda segundo o autor, foi o de restituir “ao espaço analítico a liberdade languageira que o havia caracterizado originalmente e que se encontrava obstruída pelo distanciamento sensível promovido entre analista e analisando” (p. 120).

Assim, o *modelo princeps* da abstinência e seus correlatos para além de uma estratégia, também negaram a espontaneidade do trabalho analítico, demonizaram os processos subjetivos do analista e romperam, independente

da relação transferencial em jogo, com qualquer tipo de afeto. Trata-se do verdadeiro baile de máscaras em que se converteu a cena analítica, provocando uma espécie de dança enganosa.

Ferenczi, por outro lado, acreditava que a libido do psicanalista tinha um papel crucial na promoção do “acontecimento clínico, e que o trabalho de análise só poderia ocorrer se promovesse um autêntico encontro de afetos, o que propiciaria o ‘diálogo de inconscientes’, ao qual o psicanalista deveria comparecer de corpo presente” (Kupermann, 2008, p. 130-31). E dessa forma podemos entender a afirmação de Granoff (2001) ao dizer que se Freud inventou a Psicanálise, Ferenczi a realizou, encarnando-a e vivendo-a na pele.

Portanto, Ferenczi ao unir o final de análise com a assunção do analista, pretendeu fazer do seu ser a ferramenta crucial da prática do analista, mesmo que tenha produzido alguns excessos e desagradado seus pares.

Pois bem, a partir da irreduzível tensão entre a posição do analista e o seu ser, entendemos que chegamos a uma diferença radical entre os dois grandes mestres da Psicanálise. Um privilegia o levantamento de fronteiras, como as supostas neutralidades, impessoalidades e opacidades. O outro privilegia a personificação dessa posição e a quebra de barreiras. Entendemos ainda que esta irreduzível tensão, que continuamente bate à porta dos analistas, encontrou destino e supostas soluções no campo analítico, através de duas grandes vertentes de praticar a clínica psicanalítica, que por sua vez, não deixa de dividir a Psicanálise e perpetuar o impasse, ou se quisermos, o tabu herdado.

Como vimos, a contratransferência para Freud deveria ser sobrepujada. Mais ainda, para ele (1910/1996), o analista deveria reconhecer e dominar obrigatoriamente em si essa contratransferência. E após essas colocações que se tornaram clássicas, Freud jamais reconheceu que a contratransferência pudesse ser utilizada no trabalho analítico. É verdade que, a princípio, a concepção de Ferenczi foi calcada na de Freud, sublinhando inclusive a necessidade de o analista dominar sua contratransferência que só resultaria de uma análise. Aquela, segundo Ferenczi (1918/2011), distinguir-se-ia de uma simples resistência à contratransferência que, por sua vez, seria passível de produzir uma rigidez artificial no analista. Mas, como também vimos, posteriormente, Ferenczi rumou por um caminho diverso – cujo ápice

desembocou na análise mútua –, produzindo um deslocamento na concepção de análise clássica e preconizando o emprego da contratransferência do analista. Esta orientação encontraria sua marca nos métodos psicanalíticos da Escola inglesa através de Donald Woods Winnicott, Masud Khan, Paula Heimann e Margaret Little, entre outros.

Por outro lado, foi por uma crítica radical dessa concepção que Lacan enveredou por um caminho diverso. Para ele (1960-1961/1992), a contratransferência designa os efeitos da transferência que atingem o desejo do analista, não como pessoa, mas como alguém que é colocado no lugar do Outro, ou seja, numa posição terceira que torna, por sua vez, qualquer relação analítica irreduzível a uma relação dual. Trata-se, por último e a partir dessa concepção, de ocupar um lugar.

Portanto, é nesse sentido que ousamos afirmar acima que a referida dificuldade ou tabu encontra-se hoje herdado por duas grandes correntes da Psicanálise que, por sua vez, encontraram destinos e supostas soluções díspares para a irremediável ligação entre a posição do analista e o seu ser. Ou seja, uma optou pelo uso da contratransferência, em uma nítida herança ferencziana. A outra, pelo desejo do analista que, por sua vez e sem que Freud nunca tenha dito algo nesses termos, estaria mais próxima de uma concepção freudiana.

No entanto, faz-se notar, e como não poderia deixar de ser, que as próprias concepções teóricas e clínicas de Lacan guardam, mesmo no que se refere ao desejo do analista, uma afinidade com o seu próprio ser. Segundo Roustang (2014), ao tratar seus analisantes com uma desenvoltura concernente aos horários, à duração das sessões, aos honorários e exigindo, ainda, que eles se submetessem aos seus próprios imperativos ou eventuais caprichos, Lacan os tornavam uma espécie de brinquedos de si mesmo, cuja inteligência, autoridade e poder eram, sem dúvida, fora do comum. Sua pessoa se manifestava em sua prática exatamente à medida do que ele era: imponente, impressionante e algumas vezes invasivo, chegando a criar suas próprias regras e modificá-las à sua maneira. Ou seja, para além das duras críticas, inevitavelmente seu ser tomava um lugar considerável ao olhar dos seus pacientes e das suas teorias.

Seja como for, poderíamos enveredar por esse impasse atual, ou seja, refletir as soluções possíveis promovidas pelas duas grandes correntes psicanalíticas. Contudo, pensamos que não obteríamos frutos se optássemos imediatamente por esse caminho, haja vista que esse paradoxo, como uma espécie de antinomia kantiana, conduzir-nos-ia para uma via insolúvel, de disputas teóricas e imaginárias de modo a demonizar o diferente. Gostaríamos, antes, de dar um passo para trás. Ou seja, para alguém desse paradoxo, cremos que abordá-lo por outras vias e a partir de outras noções, nos ajudará a tomar a questão por outros vieses.

Vimos que este impasse – a irreduzível tensão entre a posição e o ser do analista – foi trazido à tona, se não exclusivamente, principalmente por Ferenczi⁴⁶ e é através dele que poderemos começar a enxergar tal impasse por outro ângulo e, quiçá, abstrair outras direções. Vejamos um dito de Ferenczi (1928c/2011) a partir da segunda regra fundamental da Psicanálise:

Após a adoção dessa regra, a importância da nota pessoal do analista dissipou-se cada vez mais. Toda pessoa que foi analisada a fundo, que aprendeu a conhecer completamente e a controlar suas inevitáveis fraquezas e particularidades de caráter, chegará necessariamente nas mesmas constatações objetivas, no decorrer do exame e do tratamento do mesmo objeto de investigação psíquica e, por via de consequência, adotará as mesmas medidas táticas e técnicas. De fato, tenho a impressão de que, após a introdução da segunda regra fundamental, as diferenças de técnica analítica estão prestes a desaparecer (p. 31).

Foi ele, de fato, quem situou o problema em um terreno inteiramente novo, fazendo-o passar do terreno da metapsicologia do paciente para a metapsicologia do analista. A teoria e a técnica de Ferenczi situaram, portanto, a responsabilidade num lugar onde ninguém imaginou procurar, pelo menos na sua época. Nesse sentido, Ferenczi criou um novo lugar de imputabilidade na análise, que não é o do paciente, mas do analista.

O psicanalista, sob a forma que prosperava hipocritamente, infligia ao analisante as suas feridas mais resistentes, ao mesmo tempo em que eram elas que deveriam ser “curadas” pela sua própria análise. Nesses termos,

⁴⁶ Inclusive, segundo Roudinesco (1998), foi numa carta a Freud, datada de 22 de novembro de 1908, que ele “mencionou pela primeira vez a existência de uma reação no analista aos ditos de seu paciente: ‘Tenho demasiada tendência a considerar os assuntos dos doentes como meus’ ” (p. 133).

pode-se pensar, inclusive, em uma espécie de revolução copernicana produzida por Ferenczi, haja vista a sua proposta de se pensar em uma metapsicologia dos processos psíquicos do analista, enquanto ocupando uma função e uma influência no próprio processo analítico. Isso ampliou, inclusive, o que se tinha até então: apenas uma metapsicologia do paciente. Diz ele (1928c/2011):

Mencionarei agora um problema que nunca foi suscitado até o presente momento, ou seja, uma eventual metapsicologia dos processos do analista durante a análise. Seus investimentos oscilam entre identificação (amor objetual analítico), por um lado, e autocontrole ou atividade intelectual, por outro. No decorrer de sua longa jornada de trabalho, jamais pode abandonar-se ao prazer de dar livre curso ao seu narcisismo e ao seu egoísmo, na realidade, e somente na fantasia, por breves momentos (p. 40).

Doravante, a pergunta que se coloca é sobre o *telos* da análise, ou seja, qual transformação na metapsicologia do sujeito é exigida para que advenham psicanalistas? Qual mudança é necessária ocorrer na metapsicologia do analista, e durante o seu trabalho, para que ele esteja à altura de tal função? E quanto ao núcleo duro da subjetividade, isto é, quanto ao ser do sujeito que indica, por sua vez, os pontos limites de uma análise? Qual o seu destino durante o trabalho de análise?

Eis um terreno movediço, no qual nos encontramos, dada a irredutível pluralidade das correntes de pensamentos teóricos e de escuta clínica, sem falar das experiências singulares de cada analista no íntimo de sua análise.

Mas, para aquém das multiplicidades e polissemias do arranjo psicanalítico – modelos metapsicológicos e métodos de tratamento que se desdobram a partir daí – gostaríamos de, primeiramente, anunciar, para depois sustentar que a própria clínica psicanalítica – constituída pelo seu método, sua técnica e sua teoria que lhes são próprias – pode encontrar na noção de autenticidade uma medida das suas vias para se pensar a irredutível tensão entre a posição do analista e o seu ser. Mas não só. Talvez possamos também encontrar na noção de autenticidade uma forma de compreender a metapsicologia do analista, ou ainda, as devidas transformações esperadas para que ele possa operar durante o trabalho de análise.

Do exposto até aqui, podemos afirmar que Ferenczi privilegiou a relação analítica. Mas também que não se tratava de outra relação que não uma relação autêntica. Palavras como hipocrisia, artificialidade, insinceridade, impessoalidade, não espontaneidade, entre outras, aparecem nas críticas de Ferenczi para mostrar as iatrogenias de uma relação marcada por esses ingredientes. Mais ainda, da autenticidade na relação analítica, passando pela autenticidade do traumatismo, e denunciando, inclusive, a impossibilidade do analista sustentar uma posição autêntica, cremos poder afirmar que Ferenczi fez dessa noção, voluntariamente ou não, o seu “cavalo de batalhas”. Segundo Borgogno (2004), esta noção foi testemunhada desde 1906 – e posteriormente reforçada pelo seu percurso –, quando escolheu traduzir uma carta do Professor Dumas aos jovens médicos. Nas palavras deste professor, cremos também se exprimir a convicção ainda nascente e perpetuada por Ferenczi:

O médico, na sua missão, logo se cansa e abandona a dedicação ao paciente e ao aprender pela experiência, substituindo-os por um conjunto de conceitos, de rituais e de formalismos, em parte vazios, que impedem, na realidade, a autêntica (*authentique*) escuta e o verdadeiro socorro, bloqueando todo e qualquer avanço cognitivo (Ferenczi citado por Lorin, 1983, p. 303).

Ainda para Borgogno (2004), Ferenczi experimentou a Psicanálise “mostrando com seus escritos como ela pode validar-se por meio de um *exercício autêntico de pensamento e sensibilidade a serviço do paciente e da compreensão de seu sofrimento*” (p. 157, grifos do autor). Nas palavras de Ferenczi (1933/2011), por exemplo, “Os pacientes não se impressionam com uma expressão teatral de piedade, mas apenas com uma simpatia autêntica” (p. 115). Posição que, ainda segundo Ferenczi, seria mais vantajosa devido ao contraste entre um presente e um passado traumático, porque desmentido. Guyomard (2007), por sua vez, entende que Ferenczi buscava a autenticidade da experiência e do analista.

Não vemos outro motivo para Lacan (1953b/1998) nomear, a nosso ver, justamente, a escola de Budapeste como a “escola de autenticidade de Ferenczi” (p. 349). Escola na qual, segundo Roudinesco (1994), Lacan, pelo

menos na década de cinquenta, se reconhecia. Em uma carta⁴⁷ endereçada à Balint, Lacan confessa que grande parte do seu ensino estava ligado simpaticamente ao espírito ferencziano.

Nesse momento, dois autores aparentemente tão diferentes entre si, aproximam-se para um encontro pouco provável e estudado⁴⁸ pela comunidade analítica, uma vez que se trata de concepções teóricas e clínicas distintas. Onde um dizia trauma, o outro respondia fantasia. Enquanto um manifestava sua “intolerância em relação a qualquer semblante” (Cottet, 2004, p. 70), o outro realizava, pelo menos a princípio, “a proeza de só aparecer em público e em particular como analista, ou, de maneira mais sutil, de fazer com que todos os traços pessoais colocados sob nossos olhos fiquem ocultos durante a constituição da figura do analista” (Roustang, 1988, p. 5). Um chegou a praticar e propor, para alguns casos, a análise mútua, enquanto o outro entendia que, “tal como ocorria na relação entre o analista e o analisando, também naquela

⁴⁷ Carta de Jacques Lacan (1976) à Michael Balint: “*Bien cher ami, Pardonnez-moi de vous répondre si tard, quand vous-même m’avez accordé si promptement ma requête. Je vous en remercie et saurai ne pas oublier ni la confiance que vous m’avez faite ni votre générosité. Comme vous l’avez sûrement appris, des événements se sont ici passés. Ils sont en tout conformes à vos propres termes : « interesting, startling, tragic, or non-essential », et j’eusse préféré n’avoir jamais à en faire état au dehors. Je mettais un grand espoir dans votre article, dans la tentative que j’ai faite pour ramener à la notion des principes un conflit sans issue entre les étudiants et la Direction du nouvel Institut. Cette tentative a échoué comme toutes celles que j’avais précédemment faites dans le même sens tout au long de la dissension (« curse of strifes ») qui durait depuis le mois de novembre à l’intérieur de la Société elle-même. Et il a fallu en venir à une scission qui a été littéralement imposée à notre minorité, alors que nous avions fait pour l’éviter tous les sacrifices. Ceci bien entendu ne saurait s’expliquer en quelques lignes. Nous sommes partis, et la grande majorité des élèves nous a suivis. Si vous vouliez que je vous parle de tout cela, j’arriverais volontiers à Londres un jour ou deux avant le Congrès. Je garde sans doute dans la situation actuelle bien des motifs d’amertume pour le passé, mais ils sont effacés par des raisons de certitude pour le présent, et le plus grand espoir dans l’avenir. Pour tout dire, la nouvelle Société française de psychanalyse est née sous les auspices les plus favorables, ceux de la réaction du cœur et de l’audace, et sans que nous ayons à nous faire de reproches. À bientôt, cher ami. Sachez que je fais toujours une grande part dans mon enseignement à la lignée spirituelle de Ferenczi, et que je vous reste sympathiquement lié, avec mes meilleurs sentiments*”. J. L. (p.119).

⁴⁸ Até onde podemos pesquisar, há a tese de doutorado de Perla Klautau (2007): *Avançando para trás: a presença do legado de Ferenczi nas teorias de Winnicott e Lacan* e a tese de Ana Beatriz Fávero (2010), intitulada *A noção de trauma em psicanálise*, no qual a autora toma como referencial Freud, Ferenczi e Lacan. Em maio de 2006 houve uma jornada em Budapeste intitulada *Ferenczi après Lacan* que rendeu a publicação dos trabalhos apresentados em livro que carrega o mesmo nome e que foi organizado por Gorog (2009). Outro livro que faz essa relação é de Lessere (1992) que se chama *Ferenczi com Lacan* e de Birman (2014) *Arquivo e memória da experiência psicanalítica: Ferenczi antes de Freud, depois de Lacan*. Em termos de artigos, encontramos o de Bernardes (2002) *A segunda regra fundamental: um comentário sobre o Ferenczi de Lacan*, de Guyomard (2007) *Il n’y a que les mots qui différent. Ferenczi et Lacan, la confusion de langues*, Guyomard (2010) *Le signifiant vivant e*, por fim, o artigo de Laia (2007) intitulado *Ferenczi e Lacan: duas abordagens da variedade dos objetos ‘a’ na experiência psicanalítica*.

entre o diretor da Escola e um de seus membros não devia haver reciprocidade” (p. 6). Um enveredou pela contratransferência, enquanto o outro propôs o conceito de desejo do analista.

Mas, igualmente à Ferenczi, Lacan (1958/1988) também mostrou “como a impotência em sustentar *autenticamente* (*authentiquement*) uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (p. 592, grifo nosso). E ao se questionar sobre a exigência mínima quando se trata de fazer psicanalistas, Lacan (1968-1969/2008) anunciou que “esse questionamento, com efeito, não pode ser formulado sem uma reposição do sujeito em sua posição autêntica (*authentique*)” (p. 91).

Doravante, um com o outro ou contra o outro, entendemos que, juntos, nos permitirão também questionar e buscar, de algum modo, a autenticidade *do* e *no* analista e *da* e *na* experiência de análise, bem como o seu papel no tratamento.

Portanto, é em torno da autenticidade que gostaríamos de começar a abordar o referido impasse levantado. Pretendemos mostrar, primeiramente e através de alguns referenciais teóricos e clínicos propostos por ambos, que a noção de autenticidade pode se converter em uma condição para a posição do analista na relação com o seu ser e, inclusive, em uma possibilidade para se entender a metapsicologia do analista durante o trabalho de análise. Dentro desta perspectiva, pretendemos mostrar também que a autenticidade pode se converter em um importante instrumento enquanto perspectiva favorável para os efeitos do trabalho analítico. E por fim, que a nomeação chistosa que Ferenczi carrega e que inclusive serviram de críticas endereçadas a ele, pode se converter para uma figura de valor, uma interessante chave de leitura para os impasses que levantamos e, quiçá, para a hipótese que propusermos em torno da autenticidade. Ou seja, talvez poderemos reverter, como dissemos, as críticas em torno da “criança Ferenczi” e fazer das armas dos seus críticos uma saída para a problemática em questão. Afinal, não é a criança, única em sua autenticidade, que denuncia a nudez do mestre, isto é, do rei e a partir daí dá voz para uma fala possível que não estava lá antes? Não é razoável que seja a autenticidade de uma criança que permita e provoque a aparição de uma outra criança para um verdadeiro “soltar-lhes a língua”?

CAPÍTULO DOIS

AUTENTICIDADE E PSICANÁLISE

Qual é então o papel do psicanalista? Acabo de dizer que é o de uma presença humana que escuta. Como esse se humano feito como os outros, oriundo da mesma população, foi formado de sorte que a sua escuta produza tais efeitos de verdade? Pois bem, ele próprio foi formado por meio de uma Psicanálise geralmente longa e de tratamentos conduzidos por ele sob a supervisão de um clínico mais velho. Essa formação permitiu-lhe chegar a uma autenticidade do seu ser, por trás do robô que todos nós somos e que devemos um pouco à educação. Por meio do discurso que ele escuta, a sua sensibilidade receptiva permite-lhe entender em vários níveis o sentido emocional subjacente ao discurso do paciente, e de um modo mais sutil do que em geral podem fazer aqueles que não foram psicanalisados.

Françoise Dolto

2.1 DAS PRIMEIRAS MENTIRAS AOS VOCÁBULOS AUTÊNTICOS

O substantivo autenticidade é a qualidade, condição ou caráter do que é autêntico. Segundo o dicionário Houaiss & Villar (2001), o antepositivo “*autentic*” é derivado de *authéntês* que significa “senhor absoluto”. Autêntico, enquanto adjetivo, remonta, portanto, a um poder absoluto, principal e primordial. Pelo latim, *authenticus* ocorria (séc. XIII) “em vocabulários cultos atestados desde cedo como autêntico e autenticado” (p. 478). Autenticidade ou autêntico passou a ser usado em diversos contextos: 1) cuja origem é comprovada, ou seja, algo genuíno; 2) sinônimo de legitimidade, verdade, veracidade e fidedigno em oposição à mentira, à falsidade e ao imitativo; 3) em conformidade com os fatos, cujo detalhamento reflete a realidade; 4) espontâneo, sincero e natural; 5) Aquilo que se pode dar fé, que está dentro das formalidades legais; 6) do indivíduo que se assume tal qual é, que não se apresenta aos outros de forma idealizada. Pelo dicionário Petit Robert (2014) e pelo grego tardio, *authentikos* significa “cujo poder, a autoridade é inatacável.” É derivado de *authentês*, “autor responsável” (inclusive de um assassinato), de onde *authentia*, isto é, autoridade. É um composto de *auto* (auto) e de *hentês* (que realiza, que termina).

Segundo Abbagnano (2012), este termo foi empregado conceitualmente por Jaspers para indicar “o ser que é próprio do homem em contraposição à perda de si mesmo ou de sua própria natureza que é a inautenticidade” (p. 108). Para Jaspers o autêntico seria o mais profundo em oposição ao mais superficial. Por exemplo, o que toca o fundo de toda existência psíquica em oposição ao que aflora na epiderme; o que dura contra o que é momentâneo; o que cresceu e se desenvolveu com a própria pessoa contra o que ela colheu ou imitou.

A mesma oposição Heidegger (1927/2012) expressou em outros termos. A guisa de apresentação, para ele, a existência inautêntica constitui o modo de ser impessoal do homem e representa uma decadência do ser em relação a si mesmo. Por outro lado, a possibilidade própria (*eigen*) do *Dasein* (ser-aí, isto é, o homem) é essencialmente a sua possibilidade de se escolher e se conquistar no seu ser. Dentre as possibilidades, a privilegiada é a morte. O ser autêntico (*eigentlich*) é inexoravelmente um “ser-para-a-morte”.

Na filosofia contemporânea, essa palavra tem sido usada, normalmente, em sentido análogo ao de Jaspers e Heidegger.

Definitivamente, na Psicanálise, a autenticidade não é um conceito, e logo de início – devido à polissemia da palavra –, percebe-se o terreno no mínimo arenoso que nos encontramos. No entanto e como já esboçamos no final do capítulo anterior, algumas recorrências se abrem para a possibilidade de articulá-la *com* e *no* saber psicanalítico. Uma das formas de se começar essa investigação é através das primeiras aparições do referido termo no legado freudiano.

O termo autenticidade aparece, pela primeira vez em Freud (1888/1996), no “*Prefácio à tradução de De la suggestion, de Bernheim*”. Havia, pelo menos na Alemanha da época, duas correntes de opiniões opostas sobre o hipnotismo. Uma colocava dúvidas sobre a realidade dos fenômenos da hipnose e a outra explicava como uma combinação de credulidade: de um lado, a sugestão do observador, do outro, uma simulação por parte das pessoas submetidas a tal experiência. A corrente contrária e da qual Freud participava, sustentava a opinião de que os mecanismos das manifestações do hipnotismo se baseavam em modificações fisiológicas através do fenômeno *transfert* – entendido na época como “a transferência de sensibilidade de uma parte do

corpo para a parte correspondente do outro lado” (p. 114). Para Freud, este tipo de transferência era “indubitavelmente” um “processo autêntico” (*Echt*) (p. 115).

Esse debate em torno da hipnose é consequência de outro ainda maior e relativo à psiquiatria do século XIX. Segundo Garcia-Roza (1987), formou-se nesse período, dois grandes grupos de doenças: aquelas com sintomatologia regular e que remetiam às lesões orgânicas identificáveis pela anatomia, e aquelas outras, no caso as neuroses, que eram perturbações sem lesão e que a sintomatologia não apresentava regularidade. Contudo, o famoso neurologista de *Salpêtrière*, Charcot, trouxe para a discussão o que pode ser considerado um reparo fundamental. Ele demonstrou, sobretudo através de novas formas de intervenção clínica – dentre as quais a hipnose se constituiu na mais importante –, que a histeria tinha uma sintomatologia bem definida e obedecia a regras precisas. Ou seja, esse reparo foi importante porque permitiu “afastar a hipótese de simulação, o grande fantasma da psiquiatria do século XIX” (p. 32).

Freud, por sua vez, já tinha assistido, em Paris, o curso de Charcot, e havia sido conquistado pelas ideias do mestre francês. Foi a esse modelo fisiológico que ele aderiu para pensar a histeria e sustentar, a partir daí, sua posição. Com efeito, ele não deixou de criticar a concepção que entendia a histeria como uma simulação de doença e defender a “autenticidade (*Echtheit*) e a objetividade do fenômeno histérico” (Freud, 1893b/1996, p. 28) – como se pode perceber no texto intitulado *Charcot* (Freud, 1893b/1996) que destacamos entre outros.

A partir daí, Freud construiu sua hipótese sobre a etiologia sexual da histeria. Como esta era o efeito de eventos externos e traumáticos porque sexuais e ressignificados com a chegada da puberdade, o seu interesse foi se deslocando para a história subjetiva e singular do paciente. A consequência foi o abandono da hipnose em favor da narrativa, ou seja, da associação livre, inaugurando assim a Psicanálise.

Gostaríamos de marcar que isso colocou o paciente, até então um mero corpo a ser observado, em outra posição. Posição sem a qual não ocorre, pelo menos a princípio, uma Psicanálise e que se tornou, inclusive, a sua primeira regra fundamental: a associação livre. Ocorre que essa subversão não se daria

sem o seu complemento: um outro reposicionamento, mas agora do lado do médico. Reposicionamento formalizado através da segunda regra fundamental, defendida e tematizada sobretudo por Ferenczi. Trata-se da análise do analista enquanto condição *sine que non* para sua formação.

Retomando, no momento de operar essa passagem, Freud não se livrou de problemas antigos. No texto *A etiologia da histeria* (Freud, 1896/1996), ele compreendeu que alguns indagariam sobre o grau de certezas das descobertas analíticas, e conseqüentemente, sobre a aplicabilidade que a psicanálise ofereceria, principalmente através de dois pontos. O primeiro, sobre as dúvidas concernentes agora à “autenticidade (*Echtheit*) das cenas sexuais infantis” (p. 200) narradas pelos pacientes que ele tentou rebater com uma série de argumentos na tentativa de provar sua realidade. O segundo sobre a possibilidade do médico impor e, portanto, forjar “tais cenas a seus dóceis pacientes, alegando que elas são lembranças” (p. 200). Quanto a esta última dúvida, sobre a fidedignidade do psicanalista, os argumentos, no momento, faltaram à Freud. Ele respondeu que esta só poderia ser apreciada e eliminada quando se tivesse uma apresentação completa de sua técnica e seus resultados.

Nesse sentido, mesmo Freud tendo abandonado a hipnose, as mesmas e antigas dúvidas sobre a autenticidade desta – uma vez que, como vimos, alguns a entendiam como uma combinação de credulidade por parte da sugestão do observador e uma simulação por parte das pessoas submetidas a tal experiência – deslocaram-se para o método analítico.

Seguindo os desdobramentos que estão por vir e relativo à dúvida sobre o médico, vemos agora, *in statu nascendi*, o impasse que acompanhou Freud e que foi denunciado principalmente por Ferenczi: a ilusória dicotomia entre o trabalho do analista e o seu ser, já que se percebe aqui a incidência e a participação do médico nos fenômenos da cena analítica e naquilo que virá a ser chamado de transferência. Mesmo com outros nomes, veremos que esse impasse não parou de se repetir na literatura psicanalítica, para não dizer que assediam ainda hoje os analistas preocupados com os princípios de sua *práxis*. O que está em jogo aqui já é a suposta neutralidade do analista. Nesse sentido, desde o início já se percebe que a Psicanálise não é um mero conjunto de técnicas aprendidas e aplicadas, a dificuldade do seu ofício se tornará, cada

vez mais, complexa e singular. Ao psicanalista, como aponta Hofstein (1989), sempre se colocará o problema da sua presença, pois sem psicanalista não há psicanálise.

Apesar do foco deste trabalho estar sobretudo no analista, o que, portanto, nos permite abordar diretamente a credulidade por parte da sugestão deste, gostaríamos de examinar, também, a suposta simulação por parte do paciente. Entendemos que este aparente desvio é necessário, pois nos ajudará na aproximação da complexidade do tema principal desta pesquisa. Como se trata de uma articulação que se apoia principalmente nas ideias de Ferenczi e Lacan, vejamos como isso se desdobrou em suas teorias, mas não sem antes recorrer à Freud.

Mesmo Freud tentando rebater qualquer dúvida sobre a autenticidade das lembranças infantis, pode-se supor que, acompanhando o desenrolar e os desenvolvimentos teóricos da sua obra, essa permaneceu, até o fim, como um impasse, quiçá, insolúvel. Percebe-se uma busca por evidências de autenticidade sobre o que ele escutava de seus pacientes. Trata-se, mais especificamente, do impasse sobre a autenticidade ou a falsificação da cena narrada. Impasse que toca na noção de mentira e que encontra sua gênese já no *Projeto para uma psicologia científica* em *Proton Pseudos [Primeira Mentira] Histórica* (Freud, 1895/1996).

Segundo Vidal (2013), *Pseudos* significa mentira e falsidade; erro e mentira; ditos sem intenção de mentir, para tranquilidade. Na extensão, *pseudos* tem acepção de invenção poética e, na arte da guerra, uma ação disfarçada. Advindo do grego, significa enganar alguém na sua esperança ou expectativa; na voz passiva – ser enganado. Pode-se supor também uma segunda concepção que remete a convencer alguém, por erro ou por mentira, enganar para seu interesse, derivando-se mentir, dizer uma mentira. Em Plutarco, encontra-se o sentido de algo que parece ser e não é.

Proton Pseudos, para Freud, é a primeira mentira histórica. Trata-se de uma falsa ligação motivada pelo processo de defesa do ego. Freud (1895/1996) ilustrou esse processo a partir de um exemplo clínico conhecido como o “Caso Emma”.

Emma se achava dominada pela compulsão de não ousava entrar sozinha nas lojas. Ela tentou encontrar um sentido para este sintoma através

de uma lembrança que remonta aos treze anos de idade. Ocorreu que, quando ela entrou em uma loja de roupas, percebeu dois vendedores rindo e foi tomada por uma espécie de afeto de susto e fugiu: ela achou que os homens zombavam de suas roupas. Assumiu para Freud, ainda, que havia sentido uma atração por parte de um deles.

Mas a análise conduzida fez aparecer outra cena, mais antiga, na qual ela não pensou enquanto estava na loja. Quando contava oito anos de idade, foi a uma confeitaria comprar doces e o confeiteiro colocou a mão, por cima do seu vestido, nos seus órgãos genitais. Emma não se abalou com o fato, de modo que retornou à mesma confeitaria. Foi somente cinco anos mais tarde que o gesto do confeiteiro adquiriu, após ter ocorrido a puberdade, seu caráter de excitação sexual e, portanto, seu valor de trauma desencadeador de angústia:

O resultado – não permanecer sozinha na loja, devido ao risco do atentado – é construído de maneira perfeitamente racional, levando em conta todos os elementos do processo associativo. No entanto, nada do processo (...) penetrou na consciência, a não ser o elemento ‘roupas’; e o pensamento conscientemente operante estabeleceu duas conexões falsas no material à sua disposição (vendedores, riso, roupas, sensação sexual): primeiro, que riam dela por causa da roupa e, segundo, que ela havia ficado sexualmente excitada por um dos vendedores (Freud, 1895/1996, p. 409).

De fato, a segunda cena (vendedores rindo) constitui uma repetição da primeira: o riso dos vendedores evocou inconscientemente o riso irônico do confeiteiro, e a palavra roupa, evidentemente a mais inocente, foi o elemento consciente e comum nos dois casos. Assim, a partir do trabalho analítico, as falsas ligações – ou a “mentira” de Emma – foram desfeitas e se chegou a uma cena “mais verdadeira”, o que resultou em efeitos terapêuticos.

Em *Lembranças encobridoras*, Freud (1899/1996) volta a se perguntar sobre a “autenticidade (*Echtheit*) das cenas infantis” (p. 301). Por um lado, não há como negar seu valor de realidade, mas por outro, há uma falsificação – “quase como obras de ficção” (p. 298) – que constrói fantasias ao modelo do trabalho onírico: realização de desejos recalcados. Ou seja, a realidade das cenas serve, por assim dizer, como matéria-prima para as fantasias se produzirem. Elas, por exemplo, “são falsas no sentido de terem transposto um acontecimento para um lugar onde ele não ocorreu” (p. 303). Freud chega

inclusive a usar, como ilustração, um dito corrente “sobre as falsificações, no sentido de que, em si mesmas, elas não são feitas de ouro, mas estiveram perto de algo *realmente* feito de ouro” (p. 291, grifos do autor).

Argumento semelhante aparece no texto *As neuropsicoses de defesa* (1894/1996), no qual ele se refere agora, não à construção fantasmática, mas à sintomática.

Dado o conflito entre uma representação sexual e o ego, há todo um trabalho de construção sintomática que tende a resolver tal conflito, não pela reconciliação, mas pela falsa ligação. Na histeria, o ego separa a excitação da representação de modo que aquela se converte em sintomas corpóreos. Na obsessão e na fobia ocorre a mesma separação, mas dessa vez a excitação se liga a um representante psíquico fraco e inofensivo. Ou seja, de forma alusiva, o sintoma se constrói com seus deslocamentos e substituições, sob um disfarce. Nesse sentido, se o sintoma carrega a verdade do desejo recalcado, é na mentira – nas falsas ligações – que ele se constitui e se revela.

Por um lado, temos então as manifestações sintomáticas como formas substitutas que o inconsciente encontra para a satisfação dos seus desejos recalcados. Por outro, que as falsas ligações, de forma tendenciosa, “servem aos objetivos de recalque e deslocamento de impressões objetáveis ou desagradáveis” (p. 304).

Nota-se também, que na busca pelas evidências de autenticidade das cenas infantis, Freud foi deslocando a discussão para outro campo: a distinção entre realidade e fantasia.

Nos *Escritores Criativos e Devaneio* (1908/1996), essa diferenciação começa a tomar corpo quando ele opõe brincar, não ao que é sério, mas ao que é real. Doravante se trata da diferenciação entre realidade psíquica e realidade material, realidade interna e realidade externa.

Com o abandono da teoria da sedução e do papel patogênico dos traumas infantis reais, as fantasias passaram a ter o mesmo valor patogênico que outrora Freud atribuía às reminiscências, de modo que a autenticidade das cenas que ele escutava passou a ser um problema menos relevante. O que não significa que para Freud o impasse estava liquidado. Pelo contrário, pode-se afirmar que esse impasse é onipresente na sua obra, sendo traduzido,

inclusive, por diversos termos: princípio de realidade, teste de realidade, verdade histórica e, por vezes, como realidade material.

Nesse sentido, pode-se verificar, por um lado, que nessa mudança, a noção de autenticidade perde consistência a partir da perspectiva pela qual abordamos, ou seja, pela autenticidade das cenas infantis. No entanto, por outro lado, talvez poderemos perceber que nessa mesma mudança, a noção de autenticidade, não tenha se perdido, mas fora deslocada para outras vias e através de outras perspectivas mesmo que ocultas. Dito de outro modo, caso tenha sumido, não significa que não tenha deixado o seu rastro e perpetuado com outros nomes.

Na *Conferência XXIII* de 1917 ele volta a abordar o assunto:

Eu os avisei de que ainda tínhamos algo novo para aprender; trata-se realmente de algo surpreendente e desconcertante. Por meio da análise, conforme sabem, partindo dos sintomas chegamos ao conhecimento das experiências infantis, às quais a libido está fixada e das quais se formam os sintomas. Pois bem, a surpresa reside em que essas cenas da infância nem sempre são verdadeiras. Com efeito, não são verdadeiras na maioria dos casos, e, em alguns, são o oposto direto da verdade histórica (Freud, 1917a/1996, p. 369).

Curiosa surpresa desconcertante de Freud, uma vez que há vinte anos ele se debatia sobre essa questão. Ele chega inclusive a dizer, no referido texto, que se trata de uma descoberta que estaria fadada a desacreditar tanto a Psicanálise, quanto os ditos dos pacientes. Trata-se dos mesmos ditos que encontramos em *A etiologia da histeria* (Freud, 1896/1996). Faz-se notar ainda que para Freud (1917a/1996), “um sintoma, tal qual um sonho, representa algo como já tendo sido satisfeito: uma satisfação à maneira infantil” (p. 369).

O incômodo freudiano se dá pela variação entre falsificação e verdade das experiências da infância, uma vez que, ora elas são construídas, ora elas são recordadas, mas principalmente pela fusão de ambas, já que “na maior parte dos casos são situações compostas de verdade e de falsidade” (p. 369).

Essa confusão se daria, segundo Freud (1917a/1996), pela desatenção à diferença entre realidade e fantasia e, sobretudo, pelo baixo valor que o analista, sentindo-se ofendido, poderia dar para as histórias inventadas. Ao se referir aos produtos mentais também como possuidores de realidade, ele encontra argumentos, então, para sustentar a importância, na análise, para o

que é da ordem da falsificação, da fantasia e que não deixam, por sua vez, de carregarem algum desejo. Por conseguinte, afirma:

Subsiste o fato de que o paciente criou essas fantasias por si mesmo, e essa circunstância dificilmente terá, para a sua neurose, importância menor que teria se tivesse realmente experimentado o que contêm suas fantasias. As fantasias possuem realidade psíquica, em contraste com realidade material, e gradualmente aprendemos a entender que, no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva (p. 370).

Apesar da realidade psíquica ser a decisiva, Freud não deixou de entender que o material produzido em uma análise também conta com a realidade material ou a verdade histórica. Basta recordarmos a insistência e o interesse que ele se exigiu ao pretender determinar a data do trauma do “Homem dos lobos”. Como ele mesmo afirmou, trata-se de um ponto no qual é difícil “achar uma saída” (Freud, 1917a/1996, p. 369), o que nos parece que Freud relativizou o problema ao optar pela mistura entre as duas realidades. A maneira como *Moisés e o monoteísmo* (1939/1996) foi escrito, ilustra bem essa opção.

Com fragmentos da história não necessariamente comprovados, Freud elabora, ou melhor, constrói, como uma ficção, a narrativa da origem e do desenvolvimento do judaísmo e de Moisés. Nesse sentido, pode-se dizer que, para ele, as fantasias seriam exatamente construções sobre as hiências da realidade. Este também é o sentido que ele usa para o processo de construção em *Construções em análise* (Freud, 1937b/1996).

Nesse texto, ele assemelha o trabalho de construção analítico ao trabalho feito pelo arqueólogo. Se este, por exemplo, ergue paredes e determina os números de colunas a partir de restos encontrados nos escombros, o analista, de modo parecido, extrai suas inferências dos “fragmentos de lembranças, das associações e do comportamento do sujeito em análise” (p. 277). Obviamente que o problema, a partir daí, é se estas construções são corretas ou “fornecem uma aproximação da verdade” (p. 283). De certa forma, Freud resolve a questão ao atribuir, novamente, valor de verdade para a realidade psíquica e ao considerá-la digna de atenção e interesse investigativo. Diz ele:

O caminho que parte da construção do analista deveria terminar na recordação do paciente, mas nem sempre ele conduz tão longe. Com bastante frequência não conseguimos fazer o paciente recordar o que foi reprimido. Em vez disso, se a análise é corretamente efetuada, produzimos nele uma convicção segura da verdade da construção, a qual alcança o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança recapturada (p. 284).

Ainda no referido texto, Freud levanta algumas ideias que nos interessam mais de perto. Ele relata que após algumas construções comunicadas aos pacientes, estes foram levados a “recordações vivas – que eles próprios descreveram como ‘ultraclaras’” (p. 284). Freud afirma que estas recordações poderiam ser descritas como verdadeiros delírios.

Normalmente, no mecanismo de um delírio, acentuam-se dois pontos: o afastamento do mundo real e a influência que a realização de um desejo exerce sobre o conteúdo do delírio. No entanto, Freud levanta outra hipótese:

Mas não poderá acontecer que o processo dinâmico seja antes o ato de afastamento da realidade ser explorado pelo impulso ascendente do reprimido, a fim de forçar seu conteúdo à consciência, enquanto as resistências despertadas por esse processo e a inclinação à realização de desejo partilham da responsabilidade pela deformação e pelo deslocamento do que é recordado? Esse é, afinal de contas, o mecanismo familiar dos sonhos, o qual, desde tempos imemoriais, a intuição igualou à loucura (p. 285).

Ora, a essência deste ponto de vista “é que há não apenas um *método* na loucura”, mas também, tanto um “fragmento de *verdade histórica*” (p. 285, grifos do autor) quanto a realização de um desejo recalcado. Como Freud não deixou de fazer uma analogia entre o delírio e a construção neurótica, é como se existisse, por um lado, um trabalho espontâneo do aparelho psíquico que tende a manifestar o inconsciente não através de outra coisa que não pela deformação. Se quisermos, pela mentira, pela falsificação e pelo engodo. Não é de outro modo que os chistes, os atos-falhos e os sintomas, da mesma forma que os sonhos, se manifestam na realização de um desejo. Por outro lado, é através dessa deformação como método, que se chega a uma verdade. Postula Freud:

(...) o reconhecimento de seu núcleo de verdade permitiria um campo comum sobre o qual o trabalho terapêutico poderia desenvolver-se. Esse trabalho consistiria em libertar o fragmento de verdade histórica de suas deformações e

ligações com o dia presente real, e em conduzi-lo de volta para o ponto do passado a que pertence (p. 286).

Freud chega a fazer inclusive outra interessante analogia. Substituindo o indivíduo pela humanidade como um todo, descobre-se que ela também desenvolveu delírios que são ilógicos e que contradizem a realidade. Mas, apesar disso, se esses delírios exercem um poder extraordinário sobre os homens, chega-se à mesma explicação que a Psicanálise nos levou para os casos dos indivíduos isolados, ou seja, eles – os delírios – devem seu poder “ao elemento de verdade histórica que trouxeram à tona a partir da repressão do passado esquecido e primevo” (p. 287).

Pois bem, se no advento da Psicanálise Freud se debatia perante as dúvidas que seus adversários erguiam quanto à autenticidade das cenas sexuais infantis, após o seu desenvolvimento teórico, essas deixaram de fazer, pelo menos para ele, sentido. Mas principalmente pode-se presumir que Freud, ao invés de descartar, no caso, as supostas cenas forjadas e entendê-las como simples tapeações voluntárias, as escutou, dando-lhes, inclusive, um estatuto de verdade porque também é uma realidade, mesmo que seja psíquica.

Dessa forma, foi através da mentira e da falsificação – como aquilo que “primeiramente tomamos conhecimento” (Freud, 1899/1996, p. 304) – que se chega às verdades que subjazem as mentiras neuróticas e, portanto, sintomáticas. Mas não se trata mais, realmente, das verdades ou da autenticidade das cenas sexuais infantis, mas se trata, agora, da verdade de um desejo recalcado. Talvez a primeira mentira histórica, como protótipo da neurose, já nos mostrasse isso: *Proton pseudos* desvela a verdade de seu desejo.

Freud, a partir daí, cedo percebeu que o inconsciente se manifesta pelo o que é da ordem do tortuoso e, enganoso, revela possíveis verdades. Poderíamos dizer, ainda, que ele fez das acusações dos seus adversários as armas do seu método de tratamento. Onde seus inimigos diziam: – isso é falsificação, Freud respondia: – sim, mas é dessa farsa, que se chega a alguma verdade. Ele fez da mentira fantasmática o caminho à verdade mais íntima do sujeito, ou como ele mesmo afirmou, ao “seu núcleo de verdade” que é o seu desejo recalcado. Desejo que remete para o ponto do passado “das

experiências infantis, às quais a libido está fixada” (Freud, 1917a/1996, p. 369). Desejo que, portanto, não deixa de ter um caráter infantil: “o desejo só é freudiano porque é tanto sexual quanto infantil; mais ainda, é por isso mesmo que o desejo é recalcado” (Lajonquière, 2004, p. 10). Esse é um ponto que gostaríamos de frisar, ou seja, que essa verdade do desejo e que chegamos a partir da autenticidade das cenas infantis, porta, como não poderia deixar de ser, qualquer coisa de infantil. Pontua Freud (1909/1996), ao fazer um esclarecimento a um de seus pacientes:

Observei que, aqui, ele havia atingido uma das principais características do inconsciente, ou seja, a relação deste com o infantil. O inconsciente, expliquei, era o infantil; era aquela parte do eu que ficara apartada dele na infância, que não participara dos estádios posteriores do seu desenvolvimento e que, em consequência, se tornara recalcada (p.181).

Realmente, ao acompanhar a noção de infantil na obra de Freud, pode-se dizer que esta foi sofrendo algumas transformações. A princípio era associada ao terreno da infância, dessa infância descoberta através das falas dos adultos. Depois como sexualidade infantil, sendo este último, um adjetivo. No entanto, pouco a pouco, o infantil passou de adjetivo para substantivo a ponto de, como vimos, ser o outro nome do inconsciente. Para Birman (1997):

Nestas diversas transmutações, significantes e gramaticais, algo de fundamental se processou na leitura do sujeito e de seu sofrimento psíquico. Pode-se dizer, sem qualquer exagero, que foi neste deslocamento entre as palavras infância e infantil, assim como nesta dança e nesta transmutação de gêneros gramaticais, que se pode circunscrever a invenção da psicanálise como tal (p. 9).

Dito isto, a originalidade do seu método surgiu dos meios que o privavam. E desse meio ele reservou o direito para constituir um campo cujos limites definem as regras da sua *práxis*.

Vale ressaltar ainda que, até Freud, a comunidade científica desprezava os sonhos, os atos falhos e os chistes enquanto objetos nobres da ciência, por considerá-los meros equívocos ou ilusões. A medicina do século XIX, como apontamos, entendia o sintoma histérico como uma simples simulação.

Veremos agora como Ferenczi e Lacan tomaram essas questões que levantamos até o momento. Ou seja, se partimos das primeiras aparições do

termo autenticidade na obra de Freud, percebe-se que fomos conduzidos a dialogar com outras noções, como: a *mentira* criada pelo próprio sujeito na sua construção fantasmática e sintomática e que encobre, por sua vez, a verdade do desejo recalcado *infantil*. Talvez estas duas noções que grifamos nos ajude a elaborar alguma coisa em termos de autenticidade na Psicanálise.

Ferenczi, no texto *O problema do fim da análise* (1928b/2011), fez a exposição de um caso no qual um paciente tinha uma tendência para a mentira, de modo a induzir seu analista ao erro sobre alguns dados, no caso, de natureza financeira. Ocorreu que, no decorrer da análise, certa vez o paciente faltou à sessão, sem mesmo mencionar posteriormente sua omissão. Ferenczi ao retomar o ocorrido, percebe juntamente com o paciente, que este não somente não se lembrava de sua falta, como também de todos os acontecimentos do dia em questão. Portanto, no momento em que Ferenczi obteve a prova irrefutável da sua tendência para a mentira, adquiriu também a convicção que o sintoma de “clivagem da personalidade, pelo menos nele, era apenas o sinal neurótico dessa tendência de caráter. Assim, nesse caso, o surgimento de provas de uma mentira tornou-se um evento que favoreceu a compreensão analítica” (p. 18). Ou seja, pode-se presumir que a partir daí a mentira também falou uma verdade.

Desse ponto, Ferenczi levanta a hipótese que o abandono verdadeiro para a tendência de mentir, apresenta-se como sendo um dos indícios do fim de uma análise. Segundo ele, Freud em certa ocasião, teria lhe sugerido que, do ponto de vista do prognóstico, é um sinal favorável, o presságio de uma cura próxima, quando, de súbito, o paciente exprime a convicção de que durante sua doença, não fizera mais do que simular. Ocorre que depois de um percurso pelo trabalho analítico, o paciente teria condições de não mais permitir que os sintomas se constituíssem automaticamente sem a menor intervenção que fosse do saber consciente adquirido. Para isso, “seria necessário uma separação muito mais nítida do mundo da fantasia e do mundo da realidade” (p. 21).

Como vimos, para Freud, saber em que medida a realidade psíquica possuía uma realidade efetiva, ou ainda, se era uma autêntica recordação, perdeu importância, dado seu deslocamento para a verdade do desejo recalcado. Mas para Ferenczi, as coisas deveriam acontecer um pouco

diferente. Diz ele: “minha experiência ensinou-me, porém, outra coisa. Adquiri a convicção de que nenhum caso de histeria pode ser considerado definitivamente solucionado enquanto a reconstrução, no sentido de uma separação rigorosa do real e da pura fantasia, não estiver consumada” (p. 19). Mais ainda, somente essa nítida separação livraria o paciente da sedutora tendência para a fabulação sintomática. Postula Ferenczi:

Aquele que admite a verossimilhança das interpretações analíticas, sem estar convencido de sua realidade efetiva, reserva-se assim o direito de escapar a certas experiências desagradáveis, mediante a fuga para a doença, ou seja, para o mundo da fantasia (p. 19).

Nesse contexto, ele chega inclusive a propor que o “neurótico não pode ser considerado curado enquanto não renunciar ao prazer do fantasiar inconsciente, ou seja, à mentira inconsciente” (p. 19). Portanto, Ferenczi constata, como já demonstramos no caso relatado acima, que há uma mentira, mas que na mentira mesmo a verdade se mostra: a mentira levou à verdade da clivagem da personalidade. Mentira que Ferenczi associa à “estrutura fantasística” (p. 19) e que ele faz questão de apontar que Freud a chamava de “uma realidade psíquica” (p. 19). Trata-se, portanto, de reconhecer, pelo menos neste momento do seu ensino, que o sujeito, impulsionado a inventar uma ficção na operação do fantasma, mente para si de modo que a falta é imputa a ele mesmo. Estamos no âmbito da constituição da fantasia à maneira freudiana.

A mentira já havia sido objeto de reflexão de Ferenczi em outros momentos. Para ele, qualquer mentira de criança são mentiras por necessidade, uma vez que é mais confortável ser franco e sincero. A seguinte imagem é usada por Ferenczi (1928b/2011) para expor suas ideias: no início, tudo o que tem gosto bom é considerado pela criança como algo bom. Deve, então, aprender a considerar e sentir que algumas coisas que tem gosto bom são ruins. A criança descobre também que a obediência aos preceitos que demandam renúncias se transforma, por vezes, em fontes de felicidades e satisfações extremas. Este processo, para Ferenczi, é a passagem da amoral para a aquisição da moral. Passagem na qual há um hiato, ou ainda, um

período de transição no qual cada renúncia pulsional e cada afirmação de desprazer estão intimamente ligadas ao “sentimento de não verdade” (p. 20).

De modo mais contundente, no texto *A adaptação da família à criança* (1928a/2011), encontramos as seguintes ideias: para ele, o ego, suscetível de adaptação, deve se adequar ao meio. No entanto, como os seres humanos também fazem parte desse meio, Ferenczi lembra que estes têm uma particularidade bastante específica que torna tal adaptação difícil: “o homem é o único ser vivo que mente” (p.12).

As primeiras opiniões da criança se defrontam com uma série de opiniões diferentes, novamente e pelo exemplo escolhido, que os doces são ruins e que ser educado é bom. Assim, a sua vivência efetiva se opõe às ideias e aos ideais à sua volta, obrigando “também a criança a mentir”. (p. 12). Ou seja, as crianças mentem em decorrência da relação com a moral, de modo a incorporar essa mentira e torná-la sua *pseudo* verdade, enquanto a sua verdade efetiva, foi reprimida. Nesse caso, a mentira é imposta pela relação do sujeito com a moral, mais ainda, ela, a moral, só permite a mentira como resposta.

Nesse sentido, o que é a moral senão uma estrutura simbólica? Por esses termos, isso não remete ao que Lacan chamará de Outro? No entanto, se para Lacan, como veremos no devido momento, é possível esvaziar o Outro da estrutura de modo que o adulto não faça irrupção, para Ferenczi não é o caso. Para ele há espaço para um encontro, por vezes traumático, entre uma criança e um adulto, já que este inevitavelmente vem encarnar o lugar do Outro. E sendo assim, se o humano é o único ser vivo que mente, como bem apontou Ferenczi (1928a/2011), uma outra pergunta começa a se esboçar: quem mente para quem? Ou seja, o Outro que impõe a mentira como resposta seria somente o Outro da estrutura?

Esta concepção que até agora mostramos, ou seja, que o sujeito mente para si mesmo na relação com o Outro, começa a vacilar, já que esse Outro que impõe a mentira como resposta não é somente o Outro da estrutura ou da moral, é também o outro semelhante. Desse modo, a responsabilidade dessa mentira poderia ser simplesmente imputada ao sujeito devido à sua mentira inconsciente, ou se quisermos, devido à sua construção fantasmática?

Talvez fosse algo parecido que Ferenczi tivesse em mente ao retomar a concepção de trauma e reabrir outras possibilidades para esses temas. Tal retorno implica não se tratar apenas que o sujeito mente para si mesmo, mas que, por vezes, é o outro que mente. Tal mudança imputa, portanto, a falta no outro. Diz Ferenczi (1930/2011):

Verificou-se que o traumatismo é muito menos frequente a consequência de uma hipersensibilidade constitucional das crianças, que podem reagir de um modo neurótico até mesmo a doses de desprazer banais e inevitáveis, do que de um tratamento verdadeiramente inadequado, até cruel. As histéricas não mentem (p. 73).

O que está em jogo aqui não é pouca coisa, pois como sabemos, é aqui que a Psicanálise separou Freud e Ferenczi. É aqui que a Psicanálise se divide.

A partir daí, como escolher? Uma concepção inviabilizaria a outra? Onde enxergar a falta? Trata-se de imputar a falta ao sujeito na sua construção fantasmática ou ao outro primordial que acolheu mal? Quem convoca a mentira como resposta: o outro do traumatismo ou o Outro da estrutura? Devido à importância dessas questões, teremos a oportunidade de trabalhá-las mais detalhadamente no próximo capítulo.

Foi no texto *Confusão de língua entre os adultos e a criança* que Ferenczi (1933/2011) produziu essa retomada com maior vigor. Retomada que, através da confusão entre a língua da paixão do adulto e a língua da ternura da criança, e sobretudo devido ao desmentido em jogo, desembocou na aparição daquilo que Ferenczi preferiu chamar de criança traumatizada. No entanto, a figura dessa criança já vinha sendo apontada por Ferenczi, mesmo que com outros nomes, em textos anteriores, sobretudo no artigo *Análise de criança com adultos* (1931/2011).

A partir do princípio de *laissez-faire* que culminou na análise pelo jogo, Ferenczi levou seus pacientes a adotarem um relaxamento muito mais profundo. Isso o fez perceber que quanto mais verdadeiramente era a associação livre, tanto as falas quanto outras manifestações dos pacientes se tornavam cada vez mais ingênuas, isto é, infantis. No entanto, esses jogos o levaram a perceber também uma grave realidade, ou seja, os choques traumáticos da infância. Trata-se dos elementos de malevolência, de

arrebatamento passional e de perversão aberta que “são, na maioria das vezes, consequências de um tratamento desprovido de tato, por parte do ambiente” (Ferenczi, 1931, p. 85).

Ferenczi considera, no entanto, que o trauma se tornaria propriamente patogênico, devido à junção de um elemento a mais, a saber, o desmentido ou a hipocrisia. Noções que, por enquanto, não pretendemos diferenciar. Afirma Ferenczi:

O pior é realmente a negação, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática do pensamento ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico. Tem-se mesmo a impressão de que esses choques graves são superados, sem amnésia nem sequelas neuróticas, se a mãe estiver presente, com toda a sua compreensão, sua ternura e, o que é mais raro, uma total sinceridade (p. 91).

Isso leva a perceber, o que foi considerado essencial para Ferenczi na produção do traumatismo patogênico, ou seja, o abandono devido “a insinceridade e a hipocrisia que o paciente deve ter frequentemente observado em seu ambiente, sob a forma de demonstração ou de presunção de amor, ao passo que dissimula as suas críticas a todos e, mais tarde, a si mesmo” (p. 86). De fato, para Ferenczi, hipocrisia é condição para a doença.

A partir daí, ou seja, da criança mal-acolhida, mas fundamentalmente da hipocrisia e do desmentido em jogo, Ferenczi enxergou um efeito psíquico que ele chamou de “autoclivagem narcísica” (p. 88).

Ocorre que, devido ao choque traumático e ao abandono, um primeiro mecanismo de defesa se produz, isto é, seu precário ego se divide em duas partes: uma “parte sensível, brutalmente destruída, e uma outra que, de certo modo, sabe tudo mas nada sente” (p. 88). Tudo se passa como se uma parte de si mesmo se cindisse na forma de uma instância autoperceptiva para acudir a outra em ajuda. Ferenczi chega inclusive a ilustrar esse mecanismo com exemplos clínicos:

Se, na situação analítica, o paciente sente-se ferido, decepcionado, abandonado, põe-se às vezes a brincar sozinho, como uma criança desesperada. Tem-se nitidamente a impressão de que o abandono acarreta uma clivagem da personalidade. Uma parte da sua própria pessoa começa a

desempenhar o papel da mãe ou do pai com a outra parte, e assim torna o abandono nulo e sem efeito, por assim dizer (p. 87).

Tal comportamento ele chamou de “estado de alienação traumática infantil” (p. 90) que, segundo nossa hipótese, transformar-se-á na figura da criança traumatizada que, doravante, vai se identificar ao agressor na mesma tentativa de diminuir o abandono. Conceção esta que surgirá no artigo *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (Ferenczi, 1933/20110).

Independente dos nomes, esta criança não é mais somente a criança sexualmente seduzida ou abusada pelo adulto. É também, na descrição de Guyomard (2007), uma criança terrificada, domesticada, submetida à violência, aos abatimentos interiores, submissão inconsciente na qual a identificação ao agressor se repete sob a forma de identificação ao analista. Diz Ferenczi (1933/2011):

Os pais e os adultos deveriam aprender a reconhecer, como nós, analistas, por trás do amor de transferência, submissão ou adoração de nossos filhos, pacientes, alunos, o desejo nostálgico de libertação desse amor opressivo. Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que fomos bem sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado (p. 119).

Ora, o que está na base dessa identificação é a mentira que, como vimos, proveio do outro – não é mais o sujeito que mentiu para si mesmo na construção da sua fantasia – de modo que a falta pode ser imputada a este e sua hipocrisia. No entanto, mesmo a partir dessa transformação promovida por Ferenczi, isso não impede, obviamente que com suas respectivas consequências clínicas, de pensar que a análise, para ele, pressuponha ainda atravessar uma mentira – a mentira do outro – de forma a restabelecer efetivamente e através de uma relação mais autêntica com o analista – ainda que não elaboramos o que estamos chamando de autêntico – alguma verdade acerca do traumatismo desmentido e acolhido hipocritamente pelo adulto. Pontua Ferenczi (1932/1990):

Chega-se, em última instância, à convicção de que os pacientes têm, mais uma vez, razão quando exigem de nós, além do fato de serem transportados

até a experiência traumática, duas coisas suplementares: (1) uma verdadeira convicção e, se possível, uma lembrança da realidade da reconstrução (p. 170)

Em um texto anterior, no qual Ferenczi (1930/2011) esboçava suas novas ideias, há uma passagem que cremos também ilustrar essa dimensão: uma “análise não poderia ser considerada concluída, pelo menos teoricamente, se não se tiver conseguido alcançar o material mnêmico traumático” (p. 73).

Entendemos que alcançar o material mnêmico traumático, ou seja, a experiência traumática, consiste em retroceder para aquém daquele estágio no qual a criança por temor ao agressor, por exemplo, e sobretudo pela hipocrisia, precisou fazer sua uma mentira imposta pelo outro, de modo a se identificar com ele e tomar como seu também, o sentimento de culpa do adulto. Mais ainda, a análise, para ele, deveria retroceder àquele ponto no qual cada afirmação de desprazer estava ligada ao sentimento de não verdade da criança, uma vez que a imposição do outro se contrapõe à sua verdade efetiva. Desse ponto de vista, a análise, por fim, deve culminar “na reprodução real dos processos traumáticos do recalçamento originário, no qual repousa em última instância a formação do caráter e dos sintomas” (p. 84). E como esses choques patogênicos remontam à infância, não é de se estranhar “ver o paciente que tenta fornecer a gênese do seu mal cair de súbito no pueril ou no infantil” (p. 84).

Faz-se notar que a partir das mudanças operada por Ferenczi, uma outra se eleva e nos obriga a pensar. Enquanto Freud reconheceu o infantil do desejo recalcado que não para de ir no encalço do adulto, Ferenczi nos convida a enxergar a criança desse infantil e não esquecer principalmente a criança traumatizada que permanece no adulto. A criança, para Ferenczi, se impõe – de um modo ou de outro – do lado do infantil e se faz presente em uma análise. Presença inscrita na memória e na história da relação com o adulto. “*Grattez l’adulte et vous y trouverez l’enfant*” (Ferenczi, 1909/2011, p. 111).

Como essa criança se faz presente, qual a diferença propriamente dita entre o infantil e a noção de criança, e em qual registro ela se situa em uma análise, é questão para depois, uma vez que, ainda que Freud falasse em termos de infantil e Ferenczi em termos de criança, há algo em comum entre

eles: alguma mentira se atravessa em direção a alguma verdade que toca no registro do infantil.

Por sua vez e a partir do seu construto teórico, Lacan, dentre outras coisas, tentou resolver os impasses acerca da noção de realidade presente no campo psicanalítico, seja ela material ou psíquica. Esta é uma das formas, portanto, de começarmos a abordar, em Lacan, os temas que estamos trabalhando.

Lacan passou a falar então de fantasia e Real. Ou seja, o remanejamento lacaniano fez da realidade material o Real inapreensível, e da realidade psíquica a fantasia constituída pelos registros imaginários e simbólicos⁴⁹:

(...) a realidade, não é outra coisa que montagem do simbólico e do imaginário. Que o desejo no centro deste aparato, deste marco que chamamos realidade, é também, falando propriamente, o que cobre, como eu o articulei, o que importa distinguir da realidade humana e que é, falando propriamente, o real que não é mais que entrevisto, entrevisto como a máscara fácil que é a do fantasma, ou seja, (...) o desejo é a essência da realidade (1966-1967, inédito).

Nestes termos, a orientação lacaniana, desta época, não se baseava na realidade material, na recordação da verdade histórica ou na busca do material mnêmico traumático. A realidade para ele era singular por que está relacionada à construção fantasmática, ou antes, à articulação dos significantes cuja estrutura é a linguagem.

Através da conhecida cena onírica do *Homem dos lobos*, Lacan pergunta:

(...) “é verdadeiro?”, não se reduz a saber se sim ou não, e a que idade algo que é reconstruído com a ajuda da figura do sonho. O essencial é saber como o sujeito, o homem dos lobos, pôde verificar essa cena sob seu ser e seu sintoma. Isto quer dizer (porque Freud não duvida da realidade da cena original), como pôde articulá-lo em termos de significante (1966-1967, inédito).

⁴⁹ O simbólico é a Ordem, a Lei, o que distingue o Homem do animal e funda o inconsciente. A ordem simbólica é a ordem humana e transindividual à medida que precede o sujeito. É no interior do simbólico e por intermédio dele que o imaginário pode se constituir. Este é da ordem do sentido. O Real, completando os três registros propostos por Lacan (1974-1975, inédito), refere-se àquilo que não pode ser dito, que não para de insistir e por isso não passível de simbolização.

No entanto, essa concepção foi precedida por uma outra que agora tentaremos acompanhar. Essa retomada se torna importante, pois gostaríamos, dentre outras coisas, de resgatar uma concepção que, como veremos, foi se perdendo no ensino de Lacan. Trata-se da noção de palavra plena.

Num primeiro momento, a análise para Lacan (1953-1954/2009) giraria em torno da realização do ser, cujo meio seria a palavra. Tratar-se-ia de uma espécie de revelação ou desvelamento do ser, isto é, da sua falta-a-ser dada a verdade do seu desejo. Diz Lacan: “a palavra se revela e o ser se realiza” (p. 137).

Lacan remeteu o progresso da análise, portanto, não ao que ele nomeou de “anamnese psicanalítica da realidade” (1953a/1998, p. 257), mas sim ao desvelamento de uma verdade cuja resolução é obtida por decifração do sintoma. Ao se referir, por exemplo, à ambiguidade já apontada por Freud na revelação histórica, ele diz que “ela nos apresenta o nascimento da verdade na fala e, através disso, esbarramos na realidade do que não é nem verdadeiro ou falso” (p. 257). Aqui já se percebe que para Lacan a clínica não deveria se interessar por uma realidade material, mas sim a qual Outro, isto é, um mundo de símbolos, o paciente “se dirige verdadeiramente ainda que não o saiba, e Lacan supõe, respondendo por detrás do muro da linguagem, ‘verdadeiros Outros, verdadeiros sujeitos’, com os quais há relações ‘autenticamente intersubjetivas’” (Porge, 1996, p. 502). Relações estas que Lacan renegará mais tarde no *Seminário sete* (1959-1960/2008).

A realização da verdade é compatível com o desaparecimento do sintoma, e a análise, para Lacan (1953a/1998) só pode ter por objetivo o advento de uma fala verdadeira. O fim da análise, assim como a dissolução do sintoma, situa-se no advento de uma fala verdadeira que equivale ao desvelamento de uma verdade. Nesse sentido, a figura central desse momento é a palavra plena, capaz de desvelar a estrutura de desconhecimento devido à fala vazia que obstrui a manifestação ou a revelação do ser do sujeito.

A fala vazia é a fala das certezas da primeira pessoa, que se consomem em suas miragens, é o enunciado que se destina a enganar, na pretensa ilusão representativa, que a realidade é aquilo de que se fala e supostamente representa. Trata-se ainda, para Lacan, da relação imaginária que liga o

analista ao “sujeito como eu” (p. 255). Nesse tipo de fala, “o sujeito parece falar em vão de alguém que, mesmo lhe sendo semelhante a ponto de ele se enganar, nunca se aliará à assunção de seu desejo” (p. 255). Segundo Andrade (1991), essa palavra permanece vazia já que nesse falatório ela esconde o vazio, o nada ou o buraco que é a causa de desejo do próprio sujeito.

Quanto à palavra plena, Lacan (1953a/1998), ao falar do sujeito, diz que essa é aquela que lhe dá a sua verdade e manifesta seu desejo. Enquanto a fala vazia é enunciada na palavra, a fala plena é a sua enunciação e o que dá sentido ao discurso do sujeito. Portanto, comunicar implica bem mais do que aquilo que se comunica, como também, implica como se comunica:

Mesmo que não se comunique nada, o discurso representa a existência da comunicação; mesmo que negue a evidência, ele afirma que a fala constitui a verdade; mesmo que se destine a enganar, ele especula com a fé no testemunho (p. 253).

Aliás, para Lacan, caberia ao psicanalista ouvir a qual parte do discurso é confiada o termo significativo, ou se quisermos, a palavra plena. É justamente aí que ele opera da melhor forma, tomando, por exemplo, “o relato de uma história cotidiana por um apólogo que a bom entendedor dirige suas meias-palavras”, ou então, tomar uma “longa prosopopeia por uma interjeição direta, ou, ao contrário, um simples lapso por uma declaração muito complexa, ou até o suspiro de um silêncio por todo um desenvolvimento lírico que ele vem suprir” (p. 253).

É essa segunda dimensão que caracteriza a palavra plena, mesmo quando ela é perfeitamente vazia. Mas na medida em que a fala vazia esconde o vazio do sujeito, é exatamente esse vazio que deve ser revelado por uma palavra plena “que (não) diga nada (nem um objeto, nem um ‘*moi*’) e assim revele o sujeito na sua vacuidade abissal” (Andrade, 1991, p. 12). Esta palavra, como o próprio Lacan afirma, é aquela na qual o sujeito do desejo se faz reconhecer como um nada (*néant*) que ele é. Portanto, a palavra plena leva o sujeito para além das miragens da fala vazia e “lhe dá sua verdade” (Lacan, 1953a/1998, p. 260).

Interessante que essa “palavra que se manifesta através, ou mesmo apesar, do sujeito” (Lacan, 1953-1954/2009, p. 346), Lacan por inúmeras vezes, a chamou também de palavra autêntica⁵⁰. Palavra que muitas vezes o sujeito nem sabe que emite, uma vez que ele diz mais do que quer e sabe. Palavra que se exprime, ainda, “pelo seu discurso de erro” (p. 346).

Ou seja, para Lacan⁵¹ a verdade também se manifesta no engodo, na tapeação e na mentira: “o erro é a encarnação habitual da verdade” (p. 300) e a “mentira realiza a constituição da verdade” (p. 342). Essas frases ilustram o famoso aforismo lacaniano: a verdade tem estrutura de ficção. Esse mote, digamos assim, aparecerá em diversos momentos do seu ensino⁵² para explicitar que com a mentira, o sujeito manifesta a sua verdade como coisa falante.

Nada que Freud já não o tivesse mostrado, como vimos anteriormente, ou indicado na famosa piada judia que Lacan retomou tantas vezes⁵³. Apesar de a palavra ser mentirosa e verdadeira ao mesmo tempo, em última instância, é através da mentira ou do equívoco que se revela a verdade do desejo do sujeito. Por isso que, para Lacan, o ato-falho, por exemplo, é um ato bem-sucedido⁵⁴. Concepção esta que ele tirou, inclusive, das ideias formuladas por Heidegger a partir da noção grega de *alethés*. Segundo Andrade (1991), em toda a maneira de Lacan conceber que a verdade é em essência via do erro, vê-se uma nítida influência de Heidegger que transparece até na forma dada às frases. Para o autor, inclusive a noção de sujeito para Lacan herda todos os traços do ser heideggeriano. Por conseguinte, afirma Lacan (1955a/1998):

⁵⁰ Ver, por exemplo, Lacan (1953-1954/2009) e Lacan (1953a/1998).

⁵¹ Ver, por exemplo, Lacan (1955/1998) e (1953-1954/2009, pp.295-299 e p. 345).

⁵² Esse aforismo aparece, por exemplo, em *O seminário sobre a carta roubada* (Lacan, 1966a/1998), *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (Lacan, 1957/1998), *Juventude de Gide ou a letra e o desejo* (1996c/1998), *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998), *Seminário, livro Um: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954/2009), *Seminário, livro Sete: a ética da psicanálise* (1959-1960/2008) e *Seminário, livro Quinze: o ato psicanalítico* (1967-1968, inédito).

⁵³ Conta Freud (1905c/1996) que dois judeus se encontram na estação de trem, interrogado sobre o seu destino, um deles diz que vai para Cracóvia, ao passo que o outro responde: porque me mentes se dizes que vais a Cracóvia, exatamente para eu pensar que vais a Lemberg, quando na verdade vais a Cracóvia? E complementa: “o segundo está mentindo quando fala a verdade e fala a verdade por meio da mentira” (p. 113).

⁵⁴ Essa concepção aparece em diversos momentos da sua obra. Por exemplo, disse ele: “Nossos atos falhados são atos que são bem-sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam” (1953-1954/2009, p. 345). Mais tarde em *Psicanálise e suas relações com a realidade*, diz: “o fato de ser o ato falho que assim se revela bem-sucedido” (1967a/2003, p. 355).

Do mesmo modo, quando nos dispomos a entender a maneira como Martin Heidegger nos revela na palavra *alethés* o jogo verdade, só fazemos redescobrir um segredo em que esta sempre iniciou seus amantes, e a partir do qual eles sustentam que é ao se ocultar que ela mais verdadeiramente se oferece a eles. (p. 25)

No entanto, a concepção da palavra plena foi se perdendo no decorrer do seu ensino. O recurso ao significante, tomado de Saussure, levou Lacan a abandonar tanto a noção de relações intersubjetivas, quanto a própria noção de palavra plena, pelo menos a princípio.

Desde então, não foi sobre outra coisa, a saber, a fantasia na sua articulação significativa que a Psicanálise, para Lacan, deveria operar. Trata-se, agora, de um segundo momento no seu ensino.

A passagem mítica do mundo natural para o mundo simbólico – poderíamos mais analiticamente falar em passagem do instinto para a pulsão – produz uma fenda que se instala na criatura humana como uma falta. Freud (1905a/1996) traduziu essa falta através do mítico paradigma do objeto perdido que, ao mesmo tempo, operará, segundo Lacan, como causa de desejo. Lacan (1956-1957/1995), num primeiro momento, a interpretou como falta efetuada pela linguagem a cada momento que um recém-nascido é introduzido no mundo simbólico. Esse mecanismo ele entendeu como sendo o complexo de castração propriamente dito. Ou seja, na relação com o desejo do Outro no qual falta um significante último que fosse capaz de dizer a totalidade do ser, o sujeito se percebe castrado de modo que, ao tentar suturar essa falta, ele constrói uma fantasia.

Para uma concepção que irá, no seu ensino, apontar cada vez mais para o registro Real, pode-se dizer que onde há a falta de um objeto que supostamente traria a mítica completude perdida, o sujeito inventa um. Lacan chamou esse objeto de objeto “a”, o que, em termos freudianos, poderíamos aproximá-lo da *Das ding*⁵⁵. Este objeto resiste, portanto, a qualquer elaboração, uma vez que falta um elemento na cadeia significativa que fosse capaz de nomeá-lo.

⁵⁵ Noção que Freud apresenta no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996).

A fantasia, portanto, é uma construção inconsciente que se efetua como uma fantasia de completude. Ocorre daí, duas questões. Primeiro que essa tentativa de compensação é sempre manca, pois face ao real inominável há sempre um resto impossível de ser simbolizado. Portanto, o real é, por excelência, o trauma que não é passível de ser assimilado pelo aparelho psíquico. O encontro com os objetos imaginários – cujo rastro nos remete ao significante de gozo que está para além do muro do recalque e que se sustenta, em termos do real, pelo objeto “a” – é sempre faltoso e desproporcional.

Nesses termos, a concepção que Lacan (1972-1973/2008) traz do real ligar-se-á, posteriormente, ao impossível da relação sexual, enquanto que a fantasia é a fantasia de fazer a relação sexual. E segundo que a fantasia, nestes termos, não deixa de ser uma mentira que se constrói para responder ao enigma do desejo do Outro. Haja vista a insistência imperativa da pulsão na busca por satisfação, ela a encontra através do derivado mais importante da fantasia: o sintoma. A fantasia, como uma espécie de matriz ou *script*, fixa a janela do sujeito para o real, de forma a determinar, por exemplo, suas relações e suas escolhas. A fantasia organiza, portanto, a relação do sujeito com uma realidade que a própria fantasia transforma.

Essa concepção está diretamente ligada com uma direção de tratamento que aponta para a travessia da fantasia e o seu correlato, a saber, a destituição subjetiva. Lacan falou em destituição subjetiva no texto *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola* (1967b/2003), que é contemporâneo do *Seminário Quinze* (1967-1968, inédito). São nesses textos, por exemplo, que podemos buscar algumas referências para se pensar essa noção.

No Seminário citado, ele usa o “Grupo de Klein”⁵⁶ para pensar a tarefa da análise, e principalmente o seu final. De forma didática, pode-se supor que a experiência da análise caminhará no sentido oposto da construção fantasmática e, portanto, sintomática.

O ponto de partida é o sintoma, motivo que, na maioria das vezes, leva o sujeito a buscar ajuda psicanalítica. Do sintoma se chega, através de uma

⁵⁶ Trata-se de uma estrutura lógica que opera com quatro elementos e que foi pensado pelo matemático Felix Klein (1849-1925).

parte do trabalho analítico, à estrutura fantasmática que o sustenta. Vimos que perante a castração, ou seja, perante a falta de um objeto impossível de ser nomeado, o sujeito inventa um – via objeto “a” – de modo a construir sua mentira mais sincera, ou seja, sua fantasia. Assim, o objeto “a” da fórmula da fantasia, além de ser contingente, funciona como um obturador da castração do Outro de modo a recalá-la. No entanto, o recalque retorna como gozo sintomático. Para Lacan, portanto, o processo de análise deveria levar o sujeito para a perda desse objeto que dissimula a falta, ou se quisermos, para a perda deste objeto que ele se fez para tamponar a falta do Outro. Nesses termos, visa, por último, levar o sujeito para a “hiância que designamos como a função do falo a ser isolada no complexo de castração, ou (a), quanto àquilo que o obtura com o objeto que reconhecemos sob a função aproximada da relação pré-genital” (Lacan, 1967b/2003 p. 257). Ou seja, o objeto “a” no qual ele se fez na constituição da sua fantasia, haja vista a suposição de obturar a falta do Outro, perde-se e passa a ter um outro estatuto.

Essa perda é crucial por que ela se torna causa de outra coisa, isto é, a causa do desejo do sujeito. Antes o sujeito operava, via objeto “a”, na tentativa de obturar sua falta. Agora se trata se operar, também via objeto “a”, mas com sua perda que lhe causa o desejo. Como postula Lacan (1967b/2003), “falar de destituição subjetiva jamais deterá o inocente, que não tem outra lei senão seu desejo” (p. 258).

Esse percurso Lacan chamou, no *Seminário Quinze*, de “operação verdade” (1967/1968, inédito), e não economizou na tinta, ou na saliva, para demonstrar que a análise deveria levar o sujeito a atingir uma incurável verdade.

No texto *A lógica da fantasia* (1966-1967/2003), por exemplo, ao fazer novamente referência ao grupo de Klein para ilustrar o final de análise, Lacan diz que é “preciso, com efeito, que se feche o ciclo pelo qual o impasse do sujeito se consuma ao revelar sua verdade” (p. 324).

Rabinovich (2000), ao se referir ao assunto, diz:

O processo de análise permite descobrir uma contingência desse sujeito: o que ele foi especificamente para o desejo do Outro. Essa contingência implica que essa verdade, terminada a análise, seja uma

verdade que, por ser contingente, pode cair; seja uma verdade com a qual se pode brincar (p. 30).

O pressuposto da destituição subjetiva é a queda do Outro, o que equivale a dizer que é a queda dos ideais e das identificações. Ou seja, nesse percurso, enquanto condição prévia, há a queda das identificações aos significantes mestres vindos do Outro, já que na relação com este, o sujeito se identifica de modo a se alienar nesses significantes. Trata-se, portanto, de um processo de separação que descobre o vazio constitutivo do sujeito que corresponde, como o próprio Lacan (1970/2003) afirma, ao advento do ser. Obviamente que não se trata de um ser imaginário ou egóico. Como diz Soler (1998), “é preciso que a análise reenvie o sujeito a um ‘eu sou’ (*je suis*) de um outro tipo” (p. 398). Em breve teremos melhores condições de distinguir estas duas dimensões do ser.

No entanto, a partir do *Seminário Dezessete* (1969-1970/1992), a verdade passa a ser marcada por sua impotência e Lacan passa a dizer que a verdade só pode ser semidita. Em termos da noção de verdade, essa passagem da contingência ao impossível tem efeitos. Por exemplo, o simbólico passa a não ter mais a mesma consistência, ou seja, há uma decadência do simbólico à medida que Lacan vai se aproximando do real.

Há, portanto, uma terceira torção em seu ensino que agora assim aponta para a predominância do real e cuja direção de tratamento é a identificação àquilo que Lacan (1975-1976/2007) chamou de *sinthoma*. Lacan recorreu, então, à topologia dos nós e ali o *sinthoma* é definido como aquilo que o sujeito se identifica e, o final de análise, é um “saber haver-se com seu sintoma” (Lacan, 1976-1977, inédito). *Sinthoma* que, devido a um resto incurável e irreduzível, determina e fixa o ser. Trata-se, ainda, de inventar e obter o mais singular – enquanto a inércia da identificação toma algo do Outro, o *sinthoma* inscreve uma singularidade – daquilo que constitui o ser do sujeito: sua diferença absoluta no seu modo próprio de gozar. Não há, portanto, um ser sem fixações de gozo.

Mas apesar das tensões, mudanças e rupturas, para Soler (1998), esta última tese acompanhou Lacan desde sempre:

A noção de identificação ao sintoma é coerente com a necessidade de reatar o nó, no final de uma análise com o efeito de ser: obter um sujeito novamente determinado quanto ao que ele quer e quanto ao que ele é, mas... não pela via da identificação ao Outro. Essa é a tese de Lacan desde sempre. Já em seu “Estádio do espelho”, ele evoca um termo em que o sujeito se reúne com o limite extático de um ‘tu és isso’ (p. 399).

Para a autora, a palavra extático está ali para dizer, antes, que perante o Outro, toda identificação é perpetuada pela regência deste, o que significa que o ser que se constitui a partir daí não passa de uma “mentira”, de uma máscara. E continua ao se referir ao final de análise: “tendo entregue suas chaves, ele fica como desabitado de sua mentira significativa – ‘*Próton pseudos*’ dizia Freud, ‘*falsus*’ retomava Lacan” (p. 399). Por outro lado, a identificação ao sintoma designa uma finalidade outra, a saber, “reunir-se em um ‘eu sou’ (*je suis*) que não seja semblante.” (p. 399).

Realmente essa concepção já aparecia em Lacan, desde, por exemplo, *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953a/1998). Neste texto ele afirma que “o inconsciente é esse capítulo de minha história que é marcado por um branco ou por uma mentira: é o capítulo censurado. Mas a verdade pode ser reencontrada; o mais das vezes ela já está escrita em algum lugar.” (p. 260). E na mesma época, ele destacava que “o sujeito descobre por intermédio da análise sua verdade, ou seja, a significação que, em seu destino particular, adquirem estes dados que lhe são próprios e que se pode denominar seu quinhão”. (1954-1955/2010, p. 437). Interessante apontar que, para Lacan, já nesse momento, a análise leva o sujeito para aquilo que lhe é próprio.

Apesar das diferentes formulações produzidas por Lacan no decorrer do seu ensino, percebe-se que a análise, para ele, não deixou de guardar uma estreita relação com a verdade – ainda que seja da verdade contingente à impotência da verdade. Ao se referir às últimas articulações de Lacan, diz Miller (2012): “o efeito esperado possui, ainda assim, a forma e a estrutura de um efeito de verdade, mesmo que esse efeito de verdade seja a evaporação da pobre verdade irmã da impotência” (p. 34).

Ora, se esse efeito de verdade, como tentamos demonstrar até aqui, passa pelo atravessamento de uma mentira, faz-se notar que, apesar de se tratar de uma mentira que se constitui na relação com o Outro e pela regência

do Outro, é o sujeito que mente para si mesmo na operação da fantasia, de modo que a falta é imputada a ele mesmo. Um segundo ponto é que a análise desembocaria em algum resto irreduzível que faz com que cada um seja impar e dotado de algo que lhe é próprio. Algo que podemos chamar de “o ser de gozo do sujeito, ou seja, o objeto a” (Valas, 2011, p.70). E nesse sentido, encontramos uma interessante passagem de Lajonquière (2004):

O que resta do encontro de uma criança com o adulto, em parte, inscreve-se psiquicamente como desejo ou, em outras palavras, como aquilo que passa a fazer falta – diferença – no mundo sempre adulto. No entanto, uma outra parte desse mesmo desencontro, ou falta de proporção entre o adulto e a criança precipita sob a forma de gozo ou, simplesmente, como o infantil. Assim, enquanto a infância é o resto que tendo sido não foi e, portanto, embaralha os tempos do ser à medida que não para de não retornar, ou seja, de se repetir – voltar a pedir -, acabando com a ilusão evolutiva típica da modernidade (p. 11).

Ou seja, pela perspectiva que acompanhamos até agora, há, no final de análise, um resto irreduzível referente ao gozo não simbolizável do objeto “a”. Trata-se, para dizer diferente, de um ser de gozo que, através da citação acima, nos convida a articulá-lo, também em termos lacanianos, com o infantil. Mais ainda: esse resto irreduzível que se precipita sob a forma de gozo e que caracteriza a singularidade de cada um, sobretudo no seu modo de gozar, seria qualquer coisa da ordem do infantil. Infantil que, enquanto resto irreduzível, faz com que cada um carregue algo que lhe seja íntimo.

Pois bem, se aceitamos, mesmo que momentaneamente, essas prerrogativas, podemos a partir daí tirar as seguintes considerações: em primeiro lugar, a mentira inerente ao material de análise, a mentira da fala do paciente, tem um sentido muito específico, isto é, é através dela que se chega a alguma verdade enquanto um dos fundamentos do trabalho analítico, um dos seus fins, ainda que tanto a verdade quanto a mentira não sejam a mesma para Freud, Ferenczi e Lacan. Em segundo lugar, ainda que se possa reconhecer nesta disposição uma tautologia, há algo em comum entre estes autores que tentamos destacar no decorrer desse percurso. Percurso que serve, por enquanto, apenas como pequenos indícios do que ainda está por vir: a análise desemboca em qualquer coisa de infantil que permanece, como uma espécie de núcleo duro ou umbigo do sonho, operando no psiquismo do adulto.

Portanto, poder-se-ia pensar e arriscar que essa verdade do sujeito, que aponta para o infantil, encontraria um equivalente na categoria de autenticidade?

Esta é uma relação possível para se pensar a autenticidade na Psicanálise. No entanto, cremos ser precoce enveredarmos imediatamente por tal via, da mesma forma que se nosso objetivo fosse simplesmente equivaler verdade e autenticidade, ainda que seja uma verdade que aponta para algo do infantil, o percurso que fizemos não mereceria tanta atenção. O que não nos impede, por outro lado, de caminharmos por essa breve aproximação que servirá apenas como um andaime para a continuidade do nosso raciocínio.

Dews (2003) já havia tocado na possibilidade dessa possível correspondência. Mesmo se referindo exclusivamente à concepção lacaniana de verdade e entendendo ainda que muitos poderiam pensar que essa equivalência seria uma traição existencialista da concepção lacaniana, pondera:

(...) seria mais indicado supor que a *verité* lacaniana corresponde, na realidade, a uma categoria vinculada, porém, não idêntica, à de veracidade, a saber, a categoria de “autenticidade”. Enquanto a veracidade evoca a expressão honesta de um determinado pensamento, sentimento ou experiência, pode-se afirmar que a autenticidade refere-se à questão de saber se esse pensamento, sentimento ou experiência, tal como é expresso em um contexto particular, não seria por sua vez uma manifestação daquilo que Alessandro Ferrara definiu como “o cerne da personalidade do autor” (p. 88).

Em outras palavras, a autenticidade, ainda para este autor, refere-se àquilo que pode ser definido como “a veracidade da veracidade” (p. 89), enquanto que o sujeito da fala postula uma exigência de autenticidade com aquilo que fala. Obviamente que se pode argumentar sobre como podemos determinar isso, uma vez que, por outro lado, a inautenticidade pode alcançar camadas mais profundas do que aquilo que está pretensamente na superfície. No entanto, deixamos por ora essa questão, pois o que está em jogo, pelo menos em parte e como dissemos, não é articular agora a verdade do sujeito com a autenticidade, mas o fato de que o método analítico tenta possibilitar a verdade do sujeito e, se assim o for, a sua autenticidade, por uma via que é estritamente oposta. Como postula Lacan (1953-1954/2009), a narrativa, a associação livre, “dá como consigna ao sujeito delinear uma palavra tão

desligada quanto possível de toda suposição de responsabilidade, e que o libera mesmo de toda exigência de autenticidade” (*authenticité*) (p. 147).

Sabemos que até aqui não deixamos de abusar da polissemia da palavra autenticidade. No entanto, se nos primórdios Freud se debatia sobre a autenticidade das cenas infantis narradas, estamos percebendo que, para o método analítico, a mentira ou a inautenticidade da narrativa é bem-vinda, uma vez que ela se constitui como uma via privilegiada, talvez única, para a verdade do sujeito.

Por outro lado, a partir dos termos propostos por Dews (2003) e quanto à posição do analista, estaria ele liberado, para acompanhar o analisante no percurso de análise, de toda exigência e reconhecimento de sua autenticidade? Ou seja, poderia responder o analista de uma posição inautêntica? Ou ainda perguntando distintamente: a fala do analista, em sua dimensão, não postula uma exigência de autenticidade com aquilo que fala enquanto manifestação do âmago do seu ser, uma vez que pressupõe ter ele se aproximado da sua própria verdade? Sobretudo se o analista se caracteriza, como diz Freud (1937a/1996), por amar a verdade? Portanto, de qual natureza é o dito na boca de um analista que possibilite alguma eficácia esperada? Eficácia que alcance não simplesmente, como aponta Roustang (2000), um sedativo ou uma *pseudo* melhora do sintoma, mas que possibilite o que podemos chamar de uma perlaboração. Por exemplo, o ato analítico não dependeria de algum tipo de autenticidade do analista? Afirma Lacan (1956-1957/1995):

Há muito tempo observei para vocês a dimensão original, excepcional, que Freud assume em todas as suas análises, na medida em que a palavra interpretativa que ele dá ao sujeito não é um enunciado que ele transmite, mas algo que ele mesmo encontrou, e que passa diretamente por sua boca na autenticidade (*authenticité*) da palavra, referência que lhes ensino ser tão essencial (p. 280).

Em outro momento, completa: “Por isso é que o analista deve aspirar a um domínio tal de sua fala que ela seja idêntica a seu ser (...). Por isso, o analista, mais do que outros, deve saber que ele não pode ser em suas palavras senão ele mesmo” (Lacan, 1953b/1998, p. 361). Portanto, estas questões não deixam de tocar na posição do analista na relação com o seu ser; ou como dissemos, na sua irremediável ligação. Mais ainda, colocar essas

questões por essa via é um convite para retomarmos o impasse pontuado por Freud e deixado no início deste capítulo: a incidência e a participação do então médico nos fenômenos da cena analítica. Retomemo-la, então, dos seus primórdios e a acompanhemos com os seus respectivos desdobramentos.

Uma das tentativas de Freud superá-lo se encontra no texto *Sobre a psicoterapia* (1905a/1996), na qual ele recorreu a Leonardo da Vinci e suas fórmulas com relação à arte. Ele comparou a técnica da sugestão à fórmula *per via di porre* que, como na pintura, “deposita sobre a tela incolor partículas coloridas que antes não estavam ali”, no caso, a sugestão. Quanto ao método analítico, este trabalha pela *via di levare* que, como na escultura, “retira da pedra tudo o que encobre a superfície da estátua nela contida” (p. 247). Ora, o que está pressuposto nesta comparação é que a técnica psicanalítica estaria isenta de acrescentar ou introduzir algo, inclusive as influências do analista que simplesmente apresentaria a regra fundamental e acompanharia passivamente o trabalho analítico. Por outro lado, uma vez que essa concepção, como vimos no capítulo anterior, também é correlata a uma suposta figura de analista neutro, opaco e sustentado, ainda, pelo princípio de abstinência, pode-se afirmar que este princípio não deixa de ser o extremo oposto da sugestão. De certa forma, repete-se aqui, e mais uma vez, uma das tentativas freudianas de neutralizar a contaminação da posição do analista pelo seu ser.

Mas se para Freud aparentemente o impasse estava resolvido, com o caso Dora (1905b/1996), a transferência – que vinha se tornando algo primordial para o método analítico – volta a colocar a questão supostamente ultrapassada da sugestão, já que ela explicita o poder da influência da figura do analista. Por exemplo, para Safouan (1991), os dois textos *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914c/1996) e *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921/1996), são textos que, se por um lado abordam a vida amorosa, por outro, também se referem à transferência, de modo que eles esclarecem a afinidade daquela com a sugestão. Esta questão remonta, se quisermos, ao caso Anna O. (1893/1996) e sua gravidez imaginária⁵⁷ endereçada à Breuer.

⁵⁷ Devido à transferência amorosa de Anna O. e após o rompimento do tratamento por parte de Breuer, ela desenvolveu uma pseudociese, ou seja, uma gravidez psicológica (Breuer & Freud, 1905/1996).

Podemos arriscar ainda que, nesse caso, a contratransferência de Breuer não deixa de conservar uma afinidade com a sugestão. Ou seja, se a sugestão direta se diluiu através da neutralidade do analista, nem por isso, como Ferenczi (1933/2011) bem mostrou, ela deixou de se manifestar através de outros meios e com outros nomes⁵⁸. Ao apontar que os pacientes não se impressionam com uma expressão teatral do analista, disse ele: “Não sei se a reconhecem no tom da nossa voz, na escolha de nossas palavras, ou de alguma outra maneira. Seja como for, adivinham, de um modo quase extralúcido, os pensamentos e as emoções do analista” (p. 115). Ou ainda:

Os pacientes se submetem assim a uma observação extremamente perspicaz o modo de reação do médico, quer esse se manifeste pela fala, pelo gesto ou pelo silêncio. Analisam-no frequentemente com grande habilidade. Descobrem os menores sinais de moções inconscientes no analista (Ferenczi, 1928b/2011, p. 23).

Por outras vias, Ferenczi (1923a/2011) a chamou de contratransferência narcísica. Relembramos as suas palavras:

O *narcisismo do analista* parece apropriado para criar uma fonte de erros muito abundante, na medida em que suscita, por vezes, uma espécie de *contratransferência narcísica* que leva os analisandos a realçar as coisas que lisonjeiam o médico e, outra vez, a reprimir os comentários e as associações pouco favoráveis que lhe dizem respeito. Essas duas atitudes são tecnicamente errôneas; a primeira, porque pode produzir no paciente melhoras cujo único objetivo é seduzir o analista e obter, em troca, a sua simpatia libidinal (pp. 256-257, grifos do autor).

Apesar do aparente exagero, pode-se supor que Anna O., ao produzir a gravidez imaginária, não deixou de pretender lisonjear Breuer: dar-lhe aquilo que ele queria na tentativa de seduzi-lo, que se quisermos, trata-se de uma resistência que, no caso, não proveio de outro lugar que não do analista.

Obviamente que estamos passando rápido por uma cena dos primórdios da Psicanálise e, quem sabe, até caricatural, na qual a necessidade da análise do analista não estava cristalizada. Mesmo assim, essa gramática, seja com

⁵⁸ “Ao ser convidado para o seminário de Lacan, Granoff começa sua exposição sobre contratransferência constatando uma dificuldade: ela se estende na história da psicanálise em um campo tão amplo quanto aquele traçado por um compasso aberto em 180 graus. Semelhanças, diferenças, matizes, coincidências compartilham esse espaço onde a noção de contratransferência se desdobra”. (Lobov, 2002, p. 131).

outros personagens e até mesmo de forma menos contundente, não deixou de se repetir e questionar os analistas em suas dificuldades cotidianas de praticar a clínica e suportar as transferências do dia-a-dia. Como vimos, a própria relação analítica de Ferenczi com Freud mostrou isto.

Nessas três cenas – Dora, Anna O. e a análise de Ferenczi -, se o que se repete é a contaminação da posição do analista pelo seu ser que, por sua vez, acabou inviabilizando as análises, esta repetição não se daria também pela falta de autenticidade devida à discrepância entre a fala do analista com o seu ser?

A analogia com os impasses acerca da credulidade ou da interferência do então médico dos primórdios do método analítico é saliente e não para de insistir.

Destacamos duas soluções possíveis. De um lado, uma aposta na qual o analista, guiar-se-ia por suas próprias reações contratransferenciais, de modo a estar menos resistente à contratransferência. Portanto, encontraria ele aí uma forma de minorar a discrepância entre o seu ser e os seus ditos? Do outro lado, o desejo do analista que, por sua vez, poderia ser entendido também como uma forma de diminuir a mesma discrepância? Lacan (1964/1998) pensou, por exemplo, que a gravidez de Bertha P. (Anna O.) atendia à manifestação do desejo de homem de Breuer – após o ocorrido ele parte de viagem para a Itália com sua mulher e “se apressa para lhe fazer um filho” (p. 150) – e não do desejo do analista.

Doravante e independente dessa divergência, o vocábulo do analista exige ser atestado desde cedo como autêntico e autenticado, ou seja, exige haver uma consonância entre a sua fala, seus pensamentos e seus afetos. Em suma, com o seu ser. Talvez por isso, como afirmou Lacan (1953-1954/2009), a palavra plena ou autêntica “é a que visa, que forma a verdade tal como ela se estabelece no reconhecimento de um pelo outro.” Ela “é a palavra que faz ato. Um dos sujeitos se encontra, depois, outro que não o que era antes. É por isso que essa dimensão não pode ser aludida da experiência analítica” (p. 147).

Faz-se notar que a partir daí, encontramos, por um lado, ressonância com a própria etimologia da palavra autenticidade – pelo latim, *authenticus* ocorria (séc. XIII) em vocabulários cultos atestados desde cedo como autêntico e autenticado – e, por outro, justifica-se a nossa tentativa de recuperar a noção

de palavra plena ou autêntica esquecida no ensino de Lacan. Ou seja, como mostram as suas próprias palavras, a palavra plena é aquela que faz ato, de modo que podemos levantar a hipótese, como já havia feito Safatle (2003), que o ato analítico é herdeiro da palavra plena. Segundo o autor, a palavra plena não se perde por completo na pena de Lacan, mas se transmuta na questão do ato analítico. Antes ela estava presente em todas as vezes que Lacan falava sobre a simbolização como metáfora, já que a metáfora é necessariamente uma palavra plena. De qualquer forma, uma lógica do significante que dependente de uma teoria da enunciação é, ainda, uma teoria sobre a palavra plena.

Nesse sentido, o ato analítico, no seu limiar, não dependeria da autenticidade do analista? Do ser do analista no sentido de estar em confluência com aquilo que ele diz ou faz? O ato, por exemplo, não dependeria antes de como se diz do que aquilo que se diz? Segundo Safatle (2003), apesar de Lacan ter abandonado as relações autenticamente intersubjetivas, ele não deixou de retomar vários conceitos-chave desse primeiro momento para demonstrar sua pertinência e atualidade. Talvez possamos mostrar, quando definirmos o que entendemos por autenticidade, que a seguinte citação de Lacan (1953-1954/2009), apesar de longínqua, permanece atual:

Na sua essência, a transferência eficaz de que se trata é simplesmente o ato da palavra. Cada vez que um homem fala a outro de maneira autêntica (*authentique*) e plena, há, no sentido próprio, transferência, transferência simbólica – alguma coisa se passa que muda a natureza dos dois seres em presença (p. 149).

Retomando, não pretendemos, pelo menos no momento, enveredar pelas duas soluções expostas acima, isto é, tanto a contratransferência quanto o desejo do analista, já que, dentre outras coisas, o corolário desse impasse foi, antes de tudo, a necessidade do analista se submeter a uma análise pessoal. Ou seja, para aquém das diferenças entre as possíveis posições para o psicanalista, há um ponto – e isso é raro se tratando do campo analítico – que a comunidade concorda de forma unânime: a necessária análise do analista, de modo que agora sim, podemos pensar sobre os efeitos da análise sobre o ser e as conseqüentes transformações que se exigem na metapsicologia do sujeito para que advenha um psicanalista.

Gostaríamos de sustentar, desde já, que o que se exige é a possibilidade do ser do futuro analista em sua autenticidade, isto é, em sua reposição autêntica. Reposição que permitirá as devidas transformações na metapsicologia do analista, enquanto ele ocupar a posição analítica e exercer a prática clínica, mesmo que resida nisso uma possibilidade assumidamente assintótica. Gostaríamos de sustentar também que sem esta reposição, para além de seu exercício poder se tornar um logro, ele pouco contribui para uma perspectiva favorável no tratamento analítico, inclusive, para possíveis efeitos terapêuticos: o ato do analista se sustenta na autenticidade, ou ainda, convoca uma exigência de autenticidade com aquilo que ele faz e fala, enquanto que o contrário não produz efeitos ou ressonâncias⁵⁹ sobre o outro. Ocupar mecânica e artificialmente essa posição ou lugar, para além de irrisório, torna um impedimento para o trabalho analítico, de modo que, como pretendemos demonstrar, o cúmulo da resistência do analista é se passar por autêntico sem sê-lo.

2.2 FERENCZI, LACAN E A ANÁLISE DO ANALISTA

Da sua geração, Ferenczi foi o mais preocupado com a responsabilidade do analista. Ao invés de imputar os logros da análise às resistências do paciente, ele privilegiou a posição do analista colocando em questão a própria análise deste. Para ele, “o melhor analista é um paciente curado. Qualquer outro aluno deve: em primeiro lugar, tornar-se doente, em seguida, ser curado e esclarecido” (Ferenczi, 1932/1990, p. 154). Assim, a assunção de um analista é o efeito de sua análise terminada, de modo que não há “nenhuma diferença de princípio entre análise terapêutica e análise didática” (Ferenczi, 1928b, p. 24). Lembrando que esta análise, para ele, tem como efeito, dentre outras coisas, a produção espontânea do tato que é a faculdade do “sentir dentro” (*Einfühlung*).

Lacan (1967b/2003), por sua vez, também não deixou de colocar o analista na berlinda, e seguindo os passos de Ferenczi, afirmava que “o

⁵⁹ “Para nos atermos a uma tradição mais clara, talvez ouçamos a célebre máxima em que La Rochefoucauld nos diz que ‘há pessoas que nunca se haveriam apaixonado, se nunca tivessem ouvido falar de amor’, não no sentido romântico de uma ‘realização’ totalmente imaginária do amor, que fizesse disso uma amarga objeção a ele, mas como um reconhecimento autêntico (*authentique*) do que o amor deve ao símbolo e do que a fala comporta de amor” (Lacan, 1953a/1998 : 265).

término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista” (p. 257). Passagem que, para ele, propicia o desejo do analista.

Ferenczi abordou esse tema principalmente em dois textos: *O problema do final de análise* (1928b/2011) e *Elasticidade da técnica psicanalítica* (1928c/2011). Começaremos pelo primeiro, lembrando que nesse momento ele ainda não havia se ocupado das suas novas pesquisas, essencialmente pela traumatogênese e seu correlato: a técnica do princípio de relaxamento.

Uma análise, para ele, deveria levar o paciente a renunciar ao uso neurótico da fantasia, como vimos “ao prazer do fantasiar inconsciente, ou seja, à mentira inconsciente”. Mas não só, também deveria levar o paciente a renunciar ao uso neurótico da transferência. Diz ele se referindo ao término da análise:

A análise está verdadeiramente terminada quando não há dispensa por parte do médico nem por parte do paciente; a análise deve, por assim dizer, morrer de esgotamento, devendo o médico ser sempre o mais desconfiado dos dois e suspeitar de que o paciente quer salvar alguma coisa da sua neurose (...). Também se poderia caracterizar esse processo de desligamento da seguinte maneira: o paciente está, enfim, perfeitamente convencido de que a análise é para ele um novo meio de satisfação mas sempre fantasístico, que nada lhe fornece no plano da realidade. Quando ele, pouco a pouco, superou o luto relacionado com essa descoberta (Einsicht), volta-se inevitavelmente para outras possibilidades de satisfação mais reais. À luz da análise, Freud sabia-o havia muito tempo, todo o período neurótico de sua vida apresenta-se então, como um luto patológico que o paciente também procurava deslocar para a situação transferencial, mas cuja verdadeira natureza é desmascarada, o que põe então fim à tendência para a repetição futura (Ferenczi, 1928b/2011, p. 26).

A partir destes dois tipos de uso neurótico, ou seja, o uso neurótico da fantasia e da transferência, Ferenczi (1928b/2011) entende então que “a renúncia analítica corresponde, portanto, à resolução atual de situações de frustrações infantis que estavam na base das formações sintomáticas” (p. 26). Cabe perguntar se, a partir de uma concepção metapsicológica do trauma, é possível falar ainda em renúncia, principalmente no que se refere ao primeiro tipo de uso, pois quanto ao segundo, Ferenczi (1930/2011) voltou a se perguntar diversas vezes - sobretudo a partir de uma concepção de relaxamento - o que faria com que o paciente abandonasse uma transferência

terna e amorosa em contraposição a uma realidade rica em frustrações. Faz-se notar ainda, como aponta Sabourin (1985), a presença, no texto de Ferenczi, de algumas noções ligadas ao término de uma análise, a saber, as noções de luto e morte. Noções que apontam para a frustração. Noções que reaparecerão nas ideias de Lacan e que retomaremos no devido momento.

Este é um primeiro aspecto do problema do final de análise, uma vez que para Ferenczi (1928b/2011), uma análise completa deveria ser também uma análise de caráter, que tocasse na estrutura e na energética do aparelho psíquico.

Ao se referir a uma “metapsicologia da técnica”, Ferenczi (1928c/2011) chama a atenção para o fato de o processo de cura consistir em o paciente colocar o analista no lugar do pai, numa espécie de superego analítico. Assim, “uma verdadeira análise de caráter deve pôr de lado, pelo menos passageiramente, toda espécie de superego, inclusive a do analista” (p. 40).

Na passagem da primeira infância para a civilização e através da relação com o Outro, a criança, por amor aos pais, como vimos, adapta-se a esse novo e difícil código. Mas ela consegue isso através de um modo particular que Ferenczi (1928a/2011) ilustra com um caso. Um de seus pacientes enquanto apanhava, pensava: “como será bom quando eu for pai e tiver que corrigir meu filho”. Para ele, “tal identificação significa uma mudança em parte da personalidade” (p. 13), como também, uma internalização da autoridade que, por sua vez, desemboca na constituição do superego. É nesse sentido que uma análise deveria levar o paciente a “desembaraçar-se de toda espécie de superego” (Ferenczi, 1928c/2011, p. 42), mais especificamente, contra aquela parte que se tornou inconsciente. Trata-se de se desembaraçar das suas identificações. O que não significa que não se continue conservando no “*pré-consciente*” uma quantidade de modelos positivos e negativos. É verdade, porém, que não terá de obedecer como um escravo a esse *superego pré-consciente*, como obedecia antes à imago paterna inconsciente” (p. 42, grifos do autor).

Apesar de Ferenczi, neste momento, não ter elaborado ainda a sua teoria sobre a traumatogênese, pode-se perceber que se desembaraçar do superego, perpetua-se em suas novas concepções. Diz Kupermann (2003):

O problema que irá nortear as últimas experiências clínicas de Ferenczi e que o conduzirá a formular a análise pelo jogo é, em última instância, herdeiro das dificuldades encontradas por Freud quando este se depara com a figura do masoquismo predominante em seus últimos escritos, a saber: como ajudar os analisandos a abandonar a identificação narcísica através da qual perpetuam o agressor incorporado em seu psiquismo na forma de um superego opressor (p. 279).

Inclusive, essa concepção é antiga na pena de Ferenczi. Em uma carta endereçada à Freud de 25 de outubro de 1912, ele se exprime nesses termos em relação à Jung:

A cada momento, ele sai dos trilhos da observação científica e se transforma em fundador da religião. Sua preocupação principal não é a teoria da libido, mas a salvação da comunidade cristã. Ele identifica a confissão com a psicanálise mas evidentemente não sabe que o reconhecimento dos pecados é a tarefa menor da terapia ψ A: a maior tarefa é a demolição da imago paterna, que escapa completamente à confissão. (Falzeder, Brabant & Giampieri, 1995, p. 132)

Apesar de não desqualificar as ideias de Ferenczi, essa era uma questão para ele próprio. Isto é, questão que o tocava de perto:

Desempenhos científicos, casamento, luta contra colegas muito fortes – tudo isso somente era possível *sob* a proteção da idéia de que posso, *em todas as circunstâncias*, contar com esse substituto do pai A “identificação” com a potência superior, a súbita “formação do superego”, foi esse o apoio que me preservou outrora de decomposição definitiva? (Ferenczi, 1932/1990, p. 260)

Dessa forma, podemos acompanhar, desde cedo, “o esforço de Ferenczi para libertar o lugar do analista da figura de um pai superegóico” (Kupermann, 2003, p. 298), a começar pela sua própria relação transferencial com Freud. Mas não só, em outro momento, Ferenczi (1932/1990) aponta:

Não conheço um só analista a cujo respeito eu possa declarar que a análise está teoricamente terminada (a minha, menos do que a de qualquer outro). Em cada análise, portanto, temos não poucas coisas a aprender sobre nós mesmos. A análise fornece às pessoas, aliás, bastante inibidas, cuja autoconfiança e potência estão perturbadas, chegar sem qualquer dificuldade a esses sentimentos de grandeza que compensam suas capacidades insuficientes de amar. A análise desse estado conduz, por uma desilusão salutar a seu próprio respeito, ao despertar de um verdadeiro interesse pelos outros. Assim, uma vez vencido o narcisismo, não tardamos em adquirir essa simpatia e esse amor pelos seres humanos, sem os quais a análise é apenas um processo de corte prolongado (p. 241-242).

Assim, se somente aquela “espécie de desconstrução do superego pode levar a uma cura radical” (Ferenczi, 1928c/2011, p. 40), por outro lado, encontramos também outra condição em termos da análise do analista: vencer o narcisismo. Condição que permitiria um verdadeiro encontro e interesse pela alteridade. Essa concepção foi detalhadamente trabalhada no texto *Elasticidade da técnica psicanalítica* (1928c/2011). Texto que talvez nos ajude a entender mais especificamente o que ele quer dizer com essa expressão, ou seja, vencer o narcisismo.

Ferenczi, ao longo desse texto, lista diversas tendências que se não fossem no mínimo controladas por parte do analista, funcionariam como resistência dele próprio para o trabalho de análise. Essas tendências são, por exemplo, a falsa modéstia, não limites ao saber, egoísmo, onipotência e onisciência. Diz ele:

A modéstia do analista não é, portanto, uma atitude aprendida, mas a expressão da aceitação dos limites do nosso saber. Assinale-se, aliás, que talvez seja esse o ponto onde, com a ajuda da alavanca psicanalítica, começa a realizar-se a mudança na interior atitude do médico. Compara-se a nossa regra de ‘sentir com’ à presunção com que o médico onisciente e onipotente tinha até agora no hábito de enfrentar o paciente (p. 36).

Mais ainda, segundo Ferenczi e ainda no mesmo texto, a posição do analista exige, por fim, o rigoroso controle do seu próprio narcisismo. Ou seja, apesar da divisão que ele faz dessas tendências egóicas e de colocá-las em paralelo, entendemos que todas elas podem ser postas sob a égide de um único nome: o narcisismo.

Ora, se para Ferenczi a única base confiável para uma boa técnica analítica é a análise terminada do analista, e uma vez que este final de análise corresponde, na época, à assunção espontânea do tato psicológico como resolução da equação pessoal, pode-se supor que isso se conquista com esta espécie de vencimento do narcisismo e desconstrução do superego, enquanto condição para ocupar a posição do analista. Por sua vez e avançando no texto, a análise possibilitaria ainda outra coisa:

É fácil reconhecer os analistas não analisados (selvagens) e os pacientes incompletamente curados, pois sofrem de uma espécie de “compulsão para analisar”; a motilidade livre da libido, após uma análise terminada, permite, em compensação, deixar governar, se necessário, o autoconhecimento e o autocontrole analíticos, mas sem ser impedido por outro lado, de maneira nenhuma, de desfrutar simplesmente a vida. O resultado ideal de uma análise terminada é, pois, precisamente, essa elasticidade que a técnica exige também do psiquiatra (p. 40)

Essa motilidade livre da libido, ou se quisermos, essa elasticidade inclusive perante a vida e que a técnica também exige, parece ser uma constante em sua obra quando ele se refere aos efeitos esperados de uma análise terminada. Em outro momento, Ferenczi (1928b/2011) já havia se expressado nesses termos, quando dizia ser necessário, a respeito da análise, “que tudo volte a ser fluido, por assim dizer, para que em seguida, a partir desse caos passageiro, uma nova personalidade mais bem adaptada possa constituir-se em condições mais favoráveis”. (p. 20) ⁶⁰ Trata-se, para ele, da “dissolução da estrutura cristalizada de um caráter”, que se constituiu através de identificações, “para uma nova estrutura certamente mais adequada” (p. 21). Nesse sentido, a dissolução dessa estrutura cristalizada, não passaria também pela desconstrução do superego e pelo vencimento do narcisismo? Que permitiria, por sua vez, a motilidade livre da libido? Diz Ferenczi (1932/1990): “expresso na linguagem da teoria da libido, seria possível dizer, portanto, que é necessário chegar ao estabelecimento de uma potência realmente completa, móvel em relação a todos, se se quer terminar análises” (p. 172).

Nossa hipótese é que esse vencimento do narcisismo e essa desconstrução do superego que, por último, trata-se de uma dissolução das identificações narcísicas, é uma das condições que permitirá a assunção da autenticidade enquanto condição para a posição do analista. Obviamente que não faltarão, nesse momento, alguns questionamentos sobre tal afirmação. Principalmente a partir de dois pontos.

Primeiramente: o que nos permitiria aproximar a dissolução de pelo menos algumas identificações narcísicas com a noção de autenticidade? E, novamente, o que estamos entendendo aqui por autenticidade? Por enquanto,

⁶⁰ Essas idéias não deixaram de ser alvo de críticas, Izcovich (2009) entende que se trata de uma concepção exageradamente otimista pretender entregar ao paciente, por assim dizer, uma nova personalidade.

pouca coisa, a não ser uma breve menção que a autenticidade pode estar ligada a alguma verdade que aponta para o infantil. Mas estas são apenas algumas pistas. Continuaremos perseguindo-as para chegarmos, quiçá, a uma noção mais elaborada de autenticidade na Psicanálise e, principalmente, na sua articulação com o ser do analista em sua posição para o trabalho clínico.

Em segundo lugar, ainda que estamos entendendo o vencimento do narcisismo como uma dissolução das identificações narcísicas, poder-se-ia argumentar, por exemplo, como isso ocorreria, pressupondo a criança traumatizada, uma vez que se julga não terem ocorrido, para essa criança, as condições necessárias para sequer constituir o seu narcisismo.

Vimos no tópico anterior que, para Ferenczi, o princípio de relaxamento com a liberdade que ele proporcionou, permitiu-lhe enxergar, por vezes, a reprodução do traumatismo patogênico da infância. Este princípio criou, inclusive, as condições privilegiadas na qual o infantil se repete. Ou seja, a análise pelo jogo, permitiu reproduzir, mais intensamente, as primeiras relações que determinaram a maneira particular do sujeito ser no mundo e o modo pelo qual ele se relaciona com outros seres humanos. Mas isto o levou, também, a perceber alguns efeitos que esse mesmo traumatismo produzia no psiquismo - sobretudo devido ao abandono e a hipocrisia – e que ele chamou de autoclivagem narcísica: “o ser que fica só deve ajudar-se a si mesmo e, para esse efeito, clivar-se naquela que ajuda e naquela que é ajudado” (Ferenczi, 1932/1990, p. 240).

Desse modo, a análise seria a ocasião para poder restaurar esse abandono. O paciente encontraria um lugar, sobretudo através da relação com o analista, para poder “desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade da infância” (Ferenczi, 1929/2011, p. 59). Trata-se de uma necessidade infantil de encontrar um amparo, uma dependência que não havia ocorrido antes. Para dizer diferente, o pressuposto é encontrar alguém que sustente o narcisismo do paciente e não que o faça, a princípio, abandoná-lo. Trata-se, portanto, de restaurar a falta de um narcisismo, ou mesmo, instaurar o narcisismo que podemos chamar de primário.

Nesse sentido, se o analista fosse capaz de sustentar esse lugar, ou seja, de sustentar o narcisismo do paciente, poder-se-ia ocorrer do paciente abandonar a sua autoclivagem narcísica, de modo que fosse devolvido a ele a

“unicidade da experiência que existia antes do trauma” (Ferenczi, 1932/1990, p. 170). Portanto, a participação do analista é aqui fundamental: *“Do que esses neuróticos precisam é de ser verdadeiramente adotados e de que se os deixe pela primeira vez saborear as bem-aventuranças de uma infância normal”* (Ferenczi, 1930/2011, p. 77, grifos do autor).

No entanto, a análise poderia parar nesse momento? Pensamos que não. Por um lado, porque isso acarretaria em uma alienação no analista. Pergunta Ferenczi (1930/2011):

Que motivos poderiam levar o paciente a desinteressar-se da análise a fim de voltar-se para a dura realidade da vida, se ele pode desfrutar junto do analista uma liberdade infantilmente irresponsável, de uma forma que por certo lhe é recusada na realidade? (p. 76).

Por outro, porque as necessidades narcísicas se transformam, por vezes, em tirania. “O apetite chega comendo, diz o adágio. O paciente feito criança mostra-se cada vez mais exigente, retarda cada vez mais o aparecimento da situação de reconciliação, a fim de evitar reencontrar-se sozinho” (Ferenczi, 1931/2011, p. 90).

Ora, isso remete às últimas experiências clínicas de Ferenczi (1932/1990), no qual há algumas indicações que a análise deveria levar o paciente à sua capacidade de “suportar a solidão” (p. 239) ou de “estar só” (p. 258). Em nota de 24 de agosto de 1932 do *Diário clínico*, intitulada, exatamente, “Estar só”, diz Ferenczi:

A análise deveria ser capaz de propiciar ao paciente o meio favorável à construção do Ego que lhe faltou outrora, e de pôr fim ao estado de mimetismo que, tal como um reflexo condicionado, incita apenas a repetições. Um novo nascimento e uma nova decolagem, por assim dizer (p. 259)

Talvez possamos entender esse novo nascimento como alguém que não precise mais, através da autoclivagem narcísica, olhar a si mesmo, ou ainda, cuidar de si mesmo devido à falta de olhar e cuidado do outro. Nem depender, ainda, do reconhecimento e cuidado do outro cuja ausência se tornou, e continua, insuportável:

Somente quando a confiança foi conquistada, essa auto-assistência, essa auto-observação, esse controle de si mesmo (tudo isso inimigo da associação livre) abandonados (...) é que os estados de outrora, experimentados quando da solidão completa após o trauma, podem ser profundamente sentidos (p. 240)

Nesse sentido, não podemos esquecer que a autoclivagem narcísica, como o próprio nome já diz, não deixa de ser narcísica, enquanto um fragmento de si mesmo se cindi sob a forma de uma instância autoperceptiva que, “observando-se a si mesmo” (p. 170), tenta compensar a falta do outro.

Portanto, podemos pensar em uma dupla tarefa. O pressuposto é ter vencido, não somente o narcisismo entendido enquanto necessidade de reconhecimento do outro, mas antes a autoclivagem narcísica enquanto fim da cisão. Trata-se, por último, da capacidade de estar só e, inclusive, daquele que possibilitou tal empreitada: o analista⁶¹. Não seria razoável, que isso fosse uma exigência também para o psicanalista, já que por vezes ele pode, narcisicamente, depender do paciente para suprir sua incapacidade de estar só, isto é, sua própria autoclivagem narcísica? Ou seja, já que nosso interesse, por último, é a análise do analista, daqueles que alimentam a ambição de sustentar esse trabalho, o levantamento dessas questões se fazem presente para não esquecermos que, por vezes, somos feitos da mesma argila daqueles que pretendemos acompanhar em suas análises. Pondera Ferenczi (1931/2011):

Mesmo os que são analisados por razões puramente profissionais devem, portanto, no decorrer de sua análise, tornar-se um pouco histéricos, logo, um pouco doentes, e verifica-se então que a própria formação do caráter deve ser considerada um efeito longínquo de importantes traumas infantis. Mais creio que o resultado catártico desse mergulho na neurose e na infância tem finalmente um efeito revigorante (p. 94).

Desde que se leve em consideração este percurso que fizemos, pode-se sustentar, portanto, que a análise para Ferenczi continua a pressupor um

⁶¹ “Chega-se em seguida um tempo – pelo menos assim esperamos – em que os doentes se resignam ao irremediável, nem que seja a contragosto, mesmo se a análise nada mais lhes oferecer para a vida senão simpatia e compreensão, e mesmo se também a vida real só lhes prometer fragmentos dessa felicidade que lhes foi até aqui recusada” (Ferenczi, 1932/1990, p. 200).

vencimento do narcisismo, ainda que seja aquele contido na autoclivagem narcísica.

Apesar de Lacan não reconhecer, pelo menos a princípio, essas últimas concepções ferenczianas, pode-se afirmar que ele seguiu os rastros de um Ferenczi anterior. Sobretudo as ideias contidas nos textos *O problema do final de análise* (1928b/2011) e *Elasticidade da técnica psicanalítica* (1928c/2011).

Para o psicanalista francês, Ferenczi foi “o mais autêntico interrogador de sua responsabilidade de terapeuta e também o mais rigoroso perscrutador dos conceitos” (Lacan, 1966b/1998, p. 232), principalmente no que se refere ao ser do analista. Diz ele se referindo à Ferenczi: “É muito cedo na história da análise que aparece a questão do ser do analista. Que isso se dê através daquele que foi o mais atormentado pelo problema da ação analítica não é de nos surpreender”. (Lacan, 1958/1998, p. 618-19). Para então anunciar que o analista se situaria melhor na sua “falta-a-ser do que em seu ser.” (p. 596).

Desconsiderando os *Seminários*, o primeiro texto no qual Lacan discorre, não sumariamente, sobre os questionamentos ferenczianos é *Variantes do tratamento padrão*, publicado em 1955.

Segundo Roudinesco (1988), esse artigo foi encomendado por Henry Ey em 1953 para figurar a *Encyclopédie médico-chirurgicale*, em paralelo com o artigo de Maurice Bouvet. Tratava-se de explicar aos médicos a realidade da escuta inconsciente. Enquanto Bouvet ficou com a parte do tratamento típico, Lacan redigiu um texto sobre as suas variações. Bouvet escreveu, então, o que Roudinesco (1998) chama de “um clássico da ortodoxia reinante da época” (p. 290). Centrado principalmente na análise do eu e a partir de uma visão da segunda tópica que ele privilegiava, o mesmo extraiu daí uma série de preceitos técnicos padronizados: “preços normalizados, número de sessões fixado antecipadamente, duração cronometrada, cor das roupas do terapeuta, neutralidade inodora, recomendações de prudência e etc – tudo admitido com valores seguros, indiscutíveis e indiscutidos” (p. 291).

Por sua vez, Lacan também se apoiou, igualmente à tradição da época, na segunda tópica, mas para tirar dela hipóteses antagônicas às de Bouvet, tido como o representante das aspirações dominantes da Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) que, segundo Lacan, sob influência da *ego psychology* e da corrente vienense de Anna Freud, tinham uma versão

extraviada da psicanálise freudiana. Diga-se de passagem, que para Lacan, tratava-se, ainda, de reconquistar o público médico que parecia perdido para os cisionistas. Curiosamente e por ironia do destino, o texto foi julgado de interpretação demasiadamente difícil e retirado da enciclopédia em 1960, “para o furor de Lacan que fez dele uma versão mais virulenta para a edição dos *Escritos* em 1966” (p. 258).

Neste texto, Lacan toma três termos por objeto de análise: a defesa, a resistência e o ego. Ele tenta reescrevê-lo sob uma terminologia filosófica, cujo objetivo era a descentralização do eu. Segundo Lacan (1953b/1998), se a partir de 1920, ao elaborar a segunda tópica tão valorizada pelos pós-freudianos, Freud atribuiu uma importância maior ao eu, também não deixou de supô-lo numa metapsicologia na qual o sistema inconsciente tem um privilégio sobre o sistema consciente. Sendo assim, de um lado e como já apontamos, constituiu-se uma leitura que desprezava a originalidade freudiana ao supor uma supremacia do eu em detrimento do inconsciente⁶², pelo menos aos olhos de Lacan. Por outro prisma, e a partir de uma interpretação que, segundo ele, seria mais fiel às ideias do pai da psicanálise, a sua. Nesta, a ideia era devolver ao legado freudiano um “sentido mais verdadeiro” a partir da descentralização do eu. Assim, duas interpretações da segunda tópica – para citar apenas essas – agitavam as discussões da época – tendo em vista a própria condição antagônica que o texto freudiano possibilitava, principalmente através da fórmula “*wo Es war, soll Ich werden*”.

Doravante, é nesse contexto que Lacan (1953b/1998) passou a criticar o desconhecimento dos pós-freudianos no que tange ao eu e à sua inscrição na estrutura da relação narcísica na qual ele se funda, e ainda, a combater a noção de prática sustentada na relação nomeada por ele de imaginária (eu-eu):

Tal análise apenas esboçaria a relação de um Eu com um Eu. É isso que se vê na fórmula batida de que o analista deve tornar-se aliado da parte sadia do Eu do sujeito, se ela for complementada pela teoria do desdobramento do Eu na psicanálise. Se assim procedermos a uma série de bipartições do eu do

⁶² “Tanto é assim que no momento atual se pode falar em análise do ego, e que um de meus mestres me dizia, bem recentemente, que a palavra inconsciente havia quase desaparecido dos trabalhos psicanalíticos contemporâneos. Isso, evidentemente, não passava de uma piada, mas que, não obstante, traduz bem essa preocupação dominante dos analistas de hoje de evitar as deficiências significativas do ego, que até o período contemporâneo pareciam constituir o limite das indicações da análise” (Bouvet citado por Roudinesco, 1988, p. 290).

sujeito, levando-a *ad infinitum*, ficará claro que ele se reduz, em última instância, ao Eu do analista (p. 340).

Aceitando momentaneamente essa noção, que para Lacan era um desvio de princípio – já que o próprio eu do analista também se constitui narcisicamente –, a pergunta formulada se fez então nesses termos: “Para assumir que ele é a medida da verdade de todo e qualquer dos sujeitos que se confiam à sua assistência, o que deve ser, portanto, o Eu do analista?” (p. 341).

É nessa circunstância que o nome de Ferenczi, “autor da primeira geração a questionar com mais pertinência o que se exige da pessoa do psicanalista, sobretudo quanto ao fim do tratamento” (p. 342), fez-se presente na pena de Lacan. Dito de outra forma, em Ferenczi, Lacan vai buscar as armas contra seus inimigos, reconhecendo-se, inclusive, dentro da tradição húngara de Ferenczi.

Vale lembrar que este texto foi escrito em meio à crise nos institutos de formação da IPA e está marcado, portanto, por esse debate, sobretudo pela perspectiva da formação do analista. 1953 é o ano que Lacan começa a escrever o artigo e também o ano do 18º Congresso Internacional de Psicanálise que ocorria em Londres. Segundo Kupermann (1996), esse ano é o início das discussões sistemáticas sobre o problema da formação psicanalítica.

Sob o título *Do Eu na análise e de sua finalidade no analista*, Lacan comenta longamente o texto de Ferenczi, *A Elasticidade da técnica analítica* (1928c/2011). Ao se referir à dita comunicação dos inconscientes como princípio da verdadeira interpretação, Lacan (1953b/1998) faz questão de notar que, se alguns encontraram nos estatutos da “conivência (*Einfühlung*)” e da “estimativa (*Abschätzung*)” (p. 341) de Ferenczi a possibilidade de uma promoção da categoria da contratransferência, estes mesmos autores não notaram que no próprio Ferenczi a comunicação não se faz a partir do eu do analista. Nesse sentido, trata-se de uma trapaça ao considerar o eu, em suas não relações com outras instâncias, “o representante da segurança do sujeito” (p. 341). Em outras palavras, ao considerar somente o eu na relação analítica, esta se torna, no mínimo, ingênua e abusiva, uma vez que o eu é tomado como a medida ou a régua da verdade de todo e qualquer sujeito em análise. Dessa

forma, ao entrar na relação analítica e ao se apoiar no seu eu, a “modelagem do sujeito pelo Eu do analista será apenas o álibi de seu narcisismo” (p. 349).

É em termos do apagamento do eu que se constitui narcisicamente, que Lacan tomou de Ferenczi a exigência que se impõe ao analista. Ao falar da redução da equação pessoal ou da ordem de subjetividade que o analista tem que realizar em si mesmo e que ele encontra no referido texto de Ferenczi, pondera:

(...) lugar segundo do saber; influência que saiba não insistir; bondade sem complacência; desconfiança dos altares do benefício; uma única diferença a atacar: a da indiferença (*Unglaube*) ou do muito pouco para mim (*Ablehnung*); incentivo aos ditos malévolos; modéstia verdadeira quanto ao próprio saber: em todas essas instruções, não é o eu que se apaga para dar lugar ao não-sujeito da interpretação? Aliás, elas só adquirem vigor pela análise pessoal do psicanalista, e especialmente por seu fim (p. 343).⁶³

Fica claro que, ao modo de Lacan, a análise, pelo menos do analista, deveria levar ao apagamento do eu na sua constituição narcísica.

Continuando, mas não sem antes chamar a escola de Ferenczi de “escola de autenticidade” (*authenticité*) (p. 349), Lacan entende que seria impossível escapar da relação dual – imaginária – sem recorrer à presença de um terceiro termo: “a realidade mortal, o instinto de morte que foram demonstrados como condicionando os artifícios do narcisismo” (p. 350). Ou seja, para que a relação analítica pudesse escapar dos efeitos narcísicos, seria preciso “que o analista houvesse despojado a imagem narcísica de seu Eu de todas as formas do desejo em que ela se constitui, para reduzi-la à simples figura que a sustenta sob suas máscaras: a do mestre/senhor absoluto, a morte” (p. 350).

Para Lacan, é justamente nesse ponto que o eu do analista encontra seu término ideal: “aquele em que o sujeito, havendo reencontrado as origens de

⁶³ O termo *unglaube* que Lacan traduz por indiferença, segundo Florence (1987), seria antes, literalmente, um “não crer” (*un-glauben*). E não tanto ao conteúdo, mas ao dito ele mesmo, isto é, o engajamento do sujeito em seu discurso e a responsabilidade correlativa que ele exige da parte daquele que o escuta. Referência essa primordial para Ferenczi que apontou os efeitos destrutivos dessa *unglaube* que pode, em uma análise, repetir a posição do adulto perante a criança, cujos ditos não são levados a sério. De outra parte, o termo *ablehnung* traduzido por “muito pouco para mim” carrega a atitude, por vezes, do analista, de se furtar e se retirar perante algumas queixas do paciente.

seu Eu numa regressão imaginária, toca, através da progressão rememorada, em seu fim na análise, ou seja, a subjetivação de sua morte.” (p. 350).

Esse seria, pelo menos nesse momento do legado Lacaniano, o fim que se exige do analista na relação com o seu eu, ou seja, reconhecer somente um único prestígio: a morte. Fim que, ainda segundo ele, satisfaz as exigências da tarefa do analista, tal como “define um Ferenczi” (p. 351). E prossegue:

Portanto, supondo-se que tenha reduzido todos os artifícios de seu Eu para chegar ao “ser-para-a-morte”, nenhum outro saber, quer imediato ou construído, poderá ter sua preferência para que ele o transforme num poder, mesmo que não seja abolido por isso (p. 351)

Ser-para-a-morte não pode ser outra coisa que não uma referência, mais uma vez, à filosofia de Heidegger. Lembrando que este “ser-para-a-morte” é possibilidade para a autenticidade do ser. Dessa forma, para além de aproximar o fim de análise com essa noção heideggeriana, ou seja, levar o sujeito a subjetivar a sua morte, ele também promove outra relação como corolário, a saber, que despojar o narcisismo através de uma regressão imaginária desembocaria no “ser-para-a-morte”, ou se quisermos, na autenticidade do ser.

De fato, lendo mais de perto as ideias de Lacan sobre sua concepção de narcisismo, pode-se observar que para alguém dos artifícios ou das máscaras do eu, há algo que subjaz e que o narcisismo tenta dissimular: o senhor absoluto, a morte. De modo que é a autenticidade do sujeito que fica impossibilitada já que ele está alienado no imaginário, na ilusão inautêntica do “eu sou”. Vale lembrar que a partir da etimologia da palavra autenticidade, esta significa “Senhor absoluto”.

Retomamos, portanto, alguns pontos do narcisismo, a partir de uma possível leitura, para deixar estas ideias mais claras.

De modo geral, o termo narcisismo foi empregado em Psicanálise para designar o comportamento do sujeito que ama a si mesmo, ou então do sujeito que trata o próprio corpo da mesma forma que trata o corpo do objeto amado. Segundo Lambotte (1996), este termo adquirirá importância na medida em que indicará uma fase necessária “da libido, antes que o sujeito se volte para um

objeto externo” (p. 347). Fase que é intermediária entre o autoerotismo e a escolha de objeto. Escreve Freud (1911/1996):

Pesquisas recentes dirigiram nossa atenção para um estágio do desenvolvimento da libido, entre o auto-erotismo e o amor objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo. O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne seus instintos sexuais (que até aqui haviam estado empenhados em atividades auto-eróticas), a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa por tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subseqüentemente que passa daí para a escolha de alguma outra pessoa que não ele mesmo, como objeto. Essa fase eqüidistante entre o auto-erotismo e o amor objetal pode, talvez, ser indispensável normalmente; mas parece que muitas pessoas se demoram por tempo inusitadamente longo nesse estado e que muitas de suas características são por elas transportadas para os estádios posteriores de seu desenvolvimento (p. 68).

Podemos entrever nessas ideias o que Freud (1914c/1996) irá propor através da ideia de uma libido narcísica ou do eu, em oposição à libido de objeto. De modo que quanto mais uma se absorve, mais a outra se empobrece. O exemplo escolhido por Freud é a paixão amorosa, na qual ocorre uma supervalorização da libido do objeto em detrimento da libido do eu.

À sorte das frustrações ou das satisfações que o sujeito encontra em seus investimentos, a questão que surge é sobre a origem e o lugar no qual a libido se encontrava antes de se distribuir entre os objetos e o eu.

Pela patologia e a exemplo do delírio de grandeza, Freud (1914c/1996) postulou – sabendo a partir da própria Psicanálise que aquilo que aparece nos excessos patológicos também participa de estados psíquicos presentes em toda constituição do sujeito – um estado original do eu no qual este está entregue à absoluta onipotência, o que chamamos de narcisismo primário. Enquanto que o narcisismo secundário equivale a esse mesmo estado novamente instaurado pelo retorno ao eu dos investimentos objetais:

A libido afastada do mundo externo é dirigida para o ego e assim dá margem a uma atitude que pode ser denominada de narcisismo. Mas a própria megalomania não constitui uma criação nova; pelo contrário, é, como sabemos, ampliação e manifestação mais clara de uma condição que já existia previamente. Isso nos leva a considerar o narcisismo que surge através da indução de catexias objetais como sendo secundário, superposto a um narcisismo primário que é obscurecido por diversas influências diferentes (p. 82).

De fato, pode-se inferir que no percurso do desinvestimento dos objetos e o retorno ao próprio eu, é como se este voltasse a desfrutar da onipotência que o caracterizava. Para Lambotte (1996), isso significa que o eu constitui, para Freud, o grande reservatório da libido, “a partir do qual esta se distribuiria pelos objetos externos, com a condição de voltar ao lugar de origem se estes não proporcionassem satisfação” (p. 30). Por outro lado, Freud parece mudar de ideia. Podemos perceber essa mudança a partir de *O ego e o id* (1923/1996) e na conferência sobre *A dissecação da personalidade psíquica* (1933/1996), na qual o *isso* deteria primeiramente toda a libido em razão da debilidade do eu no início da organização psíquica e investiria assim sua libido sobre os objetos. Ocorre que, pouco a pouco e ao adquirir amplitude, o eu tomaria para si o lugar dos objetos e tomaria destes a libido que eles retinham, fazendo do narcisismo do eu, portanto, um narcisismo secundário.

Pode-se argumentar que a indiferenciação entre o *isso* e o eu no início da vida psíquica, relativiza o privilégio concedido ora ao eu, ora ao *isso*. Portanto, seja como for e nos guiando para o que nos interessa, o narcisismo envolve a formação do eu e a apreensão dos objetos. Afirma Freud (1913b/1996): “a análise das parafrenias, como sabemos, tornou necessária a inserção entre elas de um estágio de narcisismo, durante o qual a escolha de um objeto já se realizou, mas esse objeto coincide com o próprio ego do indivíduo” (pp. 344-345). Por essa via, diz Lambotte (1996):

A tese do início dos investimentos libidinais sobre os objetos, antes mesmo que eles refluem para o eu, já deixa adivinhar a importância da qualidade desses objetos para a formação da representação do eu próprio, a saber, aquela que chamaremos de imagem de si mesmo; e tomar a si mesmo como objeto de amor equivalerá portanto a transportar para si mesmo a qualidade da relação erótica mantida com o primeiro objeto libidinalmente investido (p. 351).

Pode-se entrever que o narcisismo resultaria, dessa forma, não apenas do investimento libidinal da imagem de si mesmo, mas também da própria constituição dessa imagem como mostra Lacan no *Estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998). Lacan (1953-1954/2009) coloca no narcisismo a imagem como lugar central:

Os escritos técnicos de Freud, no qual, por exemplo, diz: A *Urbild*, que é uma unidade comparável ao eu, se constitui num momento determinado da história do sujeito, a partir do qual o eu começa a assumir suas funções. Isso quer dizer que o eu humano se constitui sobre o fundamento da relação imaginária. A função do eu, escreve Freud, deve ter *eine neue psychique...* Gestalt. No desenvolvimento do psiquismo, aparece algo de novo cuja função é dar forma ao narcisismo. Não significa isto marcar a origem imaginária da função do eu (p. 156).

Indissociável da constituição da imagem de si mesmo, o narcisismo determina as modalidades de investimento, de forma que Freud (1914c/1996) pode afirmar que o sujeito não ama apenas a si mesmo, como também ama a si mesmo através do outro. O corolário desse mecanismo é a tendência do sujeito se voltar para os objetos que comportam semelhanças consigo mesmo e escapar da diferença radical do outro. Ocorre também que, devido aos limites impostos pelo Real e pela castração simbólica, o abandono da onipotência narcísica se torna um processo que não ocorre sem sofrimentos. Como diz Lambotte (1996), "podemos compreender que um sujeito lançado ao mundo só possa se aproximar dele tentando encontrar aí – ou mesmo imprimir aí – sua própria imagem, no intuito de salvaguardar esse estado de plena autonomia que lhe proporcionara plena satisfação" (p. 353). Fica claro que o mundo externo passa a ser investido a partir das satisfações narcísicas que o encontro com a imagem de si mesmo proporciona e que, por sua vez e por sua onipresença, permite que as relações aconteçam. Diz Lacan (1954-1955/2010):

É a imagem de seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos. Ora, mesmo a unidade dessa imagem, ele só a percebe de fora, e de uma maneira antecipada. Em razão dessa dupla relação que tem consigo mesmo, é sempre em torno da sombra errante de seu próprio eu que se estruturarão todos os objetos do mundo (p. 226).

Esta é uma das razões pela qual Lacan vai combater qualquer tipo de prática clínica que se apoie no eu do analista. Tornar-se-ia no mínimo uma relação de poder, tentar imprimir naqueles que buscam análise, a realidade da imagem narcísica do analista que buscaria salvaguardá-la evitando o encontro com a diferença radical do outro. Lembramos que foi em Ferenczi que Lacan encontrou o precursor desse equívoco e sua solução: a análise do analista. Pondera Lacan:

Se se formam analistas é para que haja sujeitos tais que neles o eu esteja ausente. É o ideal da análise, que, é claro, permanece virtual. Não existe nunca sujeito sem um eu, sujeito plenamente realizado, porém é justamente o que sempre se deve visar a obter do sujeito em análise. (...) mas unicamente com a condição de o eu do analista aceitar não estar aí (pp. 333-334)

Ainda a propósito do narcisismo e o que diz respeito à superação desse estágio, há algo que Freud se pergunta: o que estimularia o sujeito a investir neste mundo repleto de limites e coerções? Diz Freud (1914c/1996):

Aqui, como sempre no âmbito da libido, o indivíduo se revelou incapaz de renunciar à satisfação que uma vez foi desfrutada. Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma do ideal do Eu. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal (p. 100-101).

Ou seja, apesar de normalmente entendermos que o supereu é herdeiro do complexo de Édipo, vemos a sua origem no próprio narcisismo, já que se percebe a tentativa do sujeito não prescindir da sua onipotência perdida. Nas palavras de Freud:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal (p. 106).

Em 1923, em *O ego e o id*, essa instância passará a receber um nome duplo: supereu ou ideal de eu. Portanto, o supereu também não deixa de ser, ao mesmo tempo, tanto um herdeiro quanto uma busca do narcisismo perdido, de modo que ele, o supereu, passará, por sua vez, a coagir o eu em nome dos seus ideais.

Como ensina Lacan no *Estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), introjetar o olhar do outro contribui para que se possa constituir e se fundar, assim, um eu originário, que, ao mesmo tempo, dará lugar ao ideal do eu como referente simbólico e ao eu ideal enquanto representação imaginária. Ou seja, essa instância ideal que o eu não deixa de atender, faz-se intervir, por um lado, através de um eu ideal marcado pela antiga e mítica

onipotência que o eu desfrutava, enquanto que, por outro, através de um ideal de eu que passa a ser uma espécie de modelo, referência e juiz apaziguador.

Ora, nessas duas formas de recuperar o narcisismo - investir o mundo externo a partir da sua imagem e a formação do supereu - vemos que estas são tentativas de não entrar em contato com um limite, com uma falta, ou se quisermos, com uma finitude que, psicanaliticamente falando, não deixam de ser a castração. Mais ainda, uma vez que, na constituição do eu, o sujeito se encontra diante da irredutível escolha entre “sou eu ou o outro”, há obviamente nessa circunstância uma luta de puro prestígio onde o que está em jogo é a morte que o advento do narcisismo tenta dissimular. É também o próprio narcisismo que dá forma à imago do corpo despedaçado, que para Lacan (1948/1998) não deixa de ser uma imagem da castração⁶⁴.

Talvez por isso, ele tenha encontrado na noção de “ser-para-a-morte” o paradigma dessa castração, de modo a propor que no final da análise, o sujeito teria que subjetivar a sua morte – ser-para-a-morte – que para Leite (2000) não significa outra coisa que não introjetar a castração. Castração que o narcisismo, a todo tempo e desde a sua aparição, tenta ludibriar. Menos diretamente diz Lacan (1962-1963/2005):

É isso que nos permite enunciar, no princípio mesmo de nossa investigação, sem elidi-lo de maneira alguma, que não há nenhum sujeito humano que não tenha que se colocar como objeto, um objeto finito a que estão presos desejos finitos, os quais só assumem a aparência de se infinitizar na medida em que, ao fugir uns dos outros para cada vez mais longe de seu centro, afastam o sujeito mais e mais de qualquer realização autêntica (*authentique*) (p. 366)

Assim, partindo de Ferenczi e chegando a Lacan, cremos ter avançado alguns passos na relação entre o apagamento do eu na sua constituição narcísica, o supereu e a autenticidade. Ou seja, subjetivar a morte enquanto uma perspectiva para se pensar os fins de uma análise que, por sua vez, levaria para alguma realização autêntica, passaria por um atravessamento do narcisismo e do supereu enquanto representante dos ideais. Instâncias essas que tentam dissimular a castração enquanto outro nome para a morte em

⁶⁴ “São as imagens de castração, emasculação, mutilação, desmembramento, desagregação, eventração, devoração, explosão do corpo, em suma, as *imagos* que agrupei pessoalmente sob a rubrica, que de fato parece estrutural, de *imagos do corpo despedaçado*” (Lacan 1948/1998, p. 107).

termos psicanalíticos. Em suma, trata-se, como já apontamos, da dissolução dessas identificações narcísicas que constituem as instâncias psíquicas: o eu, o supereu, o eu ideal e o ideal de eu.

Faz-se notar que esse avanço só foi possível através de um elo, a saber, o ser-para-a-morte que Lacan foi buscar em Heidegger. O que não significa que há um unívoco fio condutor entre Ferenczi, Lacan e Heidegger. Pelo menos quando pensamos nas últimas ideias de Ferenczi, pois no que se refere a este período do seu ensino, ou seja, antes da retomada do traumatismo, a própria noção de morte e luto aparecia ligada, como vimos, ao final de análise ferencziano:

A análise deve, por assim dizer, *morrer* de esgotamento, devendo o médico ser sempre o mais desconfiado dos dois e suspeitar de que o paciente quer salvar alguma coisa da sua neurose, quando exprime a vontade de partir. Um paciente verdadeiramente curado desliga-se da análise, lenta mas seguramente. (...) Também se poderia caracterizar esse processo de desligamento da seguinte maneira: o paciente está, em fim, perfeitamente convencido de que a análise é para ele um novo meio de satisfação mas sempre fantasístico, que nada lhe fornece no plano da realidade. Quando ele, pouco a pouco, superou o *luto* relacionado com essa descoberta (*Einsicht*), volta-se inevitavelmente para outras possibilidades de satisfação mais reais (Ferenczi, 1928b/2011, p. 25, grifos nossos).

Mas se na filosofia de Heidegger o “ser-para-a-morte” é a via para a autenticidade, ao transportar essa noção para a metapsicologia, como parece ter sido o que Lacan fez, como ela permitiria a assunção de um sujeito autêntico? Diga-se ainda que esta concepção, que até agora tomamos, refere-se às primeiras formulações de Lacan, e sendo assim, fica a questão se isso permanecerá após as transformações que, como vimos, ocorreram no seu ensino. No entanto, mesmo com essas mudanças, julgamos necessário entendermos de modo menos sumário esse conceito na filosofia heideggeriana para podermos, quiçá, desnuviar essas questões, tirar alguns frutos e esboçar finalmente uma perspectiva para a autenticidade na Psicanálise.

Desenvolvida em sua obra principal *Ser e Tempo* (1927/2012), o problema crucial da filosofia de Heidegger, como um todo não é a existência, mas o ser. Nesta obra, o filósofo diagnostica que em toda a tradição filosófica ocidental, começando por Platão e se estendendo até Nietzsche, o problema do ser é exatamente o seu esquecimento. Para ele essa tradição não teria

distinguido de forma adequada a diferença entre o ente e o ser. Trata-se de uma confusão entre o ôntico (no que se refere ao ente) e o ontológico (no que se refere ao ser). O tema do ser, portanto, tem que novamente ser compreendido a partir de uma ontologia fundamental, desde que tomando como ponto de partida o único ente que tem a possibilidade de se questionar, ou seja, o homem. De fato, este é o único ente entre todos os entes que compreende o ser, o sentido do fato de que ele é e existe.

Heidegger (1927/2012) afirma que o tema do ser só se coloca para este ente privilegiado que ele chama de “ser-aí” (*Dasein*) e que existe imediatamente em um mundo. O “ser-aí”, portanto, é imediatamente, sem distinção, o homem e o mundo. De fato, o homem não é uma mera coisa, como uma pedra inerte em um mundo de necessidades. Pelo contrário, na medida em que compreende o ser, ele se coloca em um campo de possibilidades, de transcendência e elabora, inclusive, as possibilidades de sua existência. Diz Heidegger (1929/1989): “A palavra existência designa um modo de ser e, sem dúvida, do ser daquele ente que está aberto para a abertura do ser, na qual se situa, enquanto a sustenta” (p. 59). E ainda:

Somente o homem existe. O rochedo é, mas não existe. A árvore é, mas não existe. O anjo é, mas não existe. Deus é, mas não existe. A frase: “o homem existe” de nenhum modo significa apenas que o homem é um ente real, e que todos os entes restantes são irrealis e apenas uma aparência ou a representação do homem. A frase o “homem existe” significa: o homem é aquele ente cujo ser é assinalado pela in-sistência ex-sistente no desvelamento do ser a partir do ser e no ser (p. 59).

Entretanto, se o ser define sua existência, também é verdade que esta na maior parte das vezes é existência inautêntica. Para ele, o homem no cotidiano se mantém numa existência de encobrimento do seu ser que assume a forma de uma impessoalidade (*das Man*), de modo a esquecer do verdadeiro sentido da sua existência. A impessoalidade é ao mesmo tempo fuga e encobrimento quanto ao seu “poder-ser mais próprio”. A ditadura do impessoal é o mundo do “a gente”, onde não há sujeitos e sim uma confusão entre o “todos nós e o ninguém”, em que nem o “eu” nem o “nós” se distinguem. Para Werle (2003), “este impessoal é ele mesmo sem rosto, uma espécie de ninguém que comanda a vida individual e não pode ser identificado com este

ou aquele ser humano” (p. 33). Nas palavras de Heidegger (1927/2012): “O ‘quem’ é o neutro, o impessoal... o impessoal, que não é nada determinado, mas o que todos são, embora não como soma, que prescreve o modo de ser da cotidianidade” (pp. 183-184).

Esse modo de ser da cotidianidade que leva, sobretudo, a uma decadência e que faz com que o *Dasein* se perca no impessoal, produz o que Heidegger chama de fenômenos do falatório (*Gerede*). Para Araújo (2012), “o falatório se constitui junto a dizeres dispersos que afastam o ser-aí da possibilidade de descobrir-se como um próprio” (p. 18).

Como então o “ser-aí” encontraria a possibilidade para sair de sua inautenticidade? Heidegger encontra uma resposta na angústia, uma vez que esta é um fenômeno existencial da finitude humana. Este fenômeno permite que o *Dasein* possa se colocar, pela primeira vez, a existência humana diante de si mesmo e alcançar uma situação concreta de transcendência. Diz Heidegger (1927/2012):

Só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada na medida em que ela singulariza. Essa singularização retira o ser-aí de sua decadência, e lhe revela a autenticidade (*eigentlich*) e a inautenticidade (*uneigentlich*) como possibilidade de seu ser (p. 255).

Pela angústia, Heidegger localiza a possibilidade do *Dasein* tomar consciência do caráter essencialmente finito de sua existência e assumir sua autenticidade. Mais ainda, tomar consciência da temporalidade do ser, da sua essencial historicidade e de que está entregue somente a si mesmo.

Dessa forma, a angústia – para além de revelar o nada que ao mesmo tempo a provoca – desperta para a morte enquanto dado mais privilegiado da existência, ou seja, que o homem tem um fim, que é um “ser-para-a-morte” (*Sein-zum-Tod*). Diz Werle (2003): “Há na morte um elemento de transcendência capaz de nos tirar das ocupações cotidianas. A tomada de consciência do ser-para-a-morte leva a um questionamento de todo o ser, no sentido de que o ser humano se coloca radicalmente diante de seu ser” (p. 35). Nas palavras de Heidegger (1927/2012), “a antecipação da morte singulariza o ser-aí” (p. 263).

Para a ética heideggeriana é sobretudo a finitude humana, o “ser-para-a-morte” (*Sein-zum-Tod*), que permite o “ser-aí” encontrar a possibilidade para assumir sua autenticidade. Heidegger (1927/2012) faz, ainda, uma importante distinção. Enquanto na inautenticidade reina o falatório (*Gerede*), agora emerge o discurso (*die Rede*) do *Dasein*. Trata-se da linguagem autêntica, da linguagem que possui a possibilidade da compreensão autêntica do ser enquanto “ser-para-a-morte” (*Sein-zum-Tod*). Werle (2003) entende que basicamente a morte permite “uma consciência de toda a existência (passado, presente, futuro) e, por isso, também será por ela que o ser irá encontrar a sua verdade no tempo”, bem como “assumir individualmente a existência, já que a experiência da morte é sempre apenas minha” (p. 35).

Podemos agora entrever que a oposição fala vazia e fala plena, referida no tópico anterior, é tributária da distinção que Heidegger faz entre o falatório (*Gerede*) e o discurso (*die Rede*). Como vimos, o próprio Lacan, em alguns momentos, substitui a própria noção de palavra plena por palavra autêntica⁶⁵.

Desse ponto de vista, a fala vazia que está ligada ao falatório, é um refúgio imaginário que está associado, portanto, ao narcisismo – eu – e às suas identificações que encobrem e afastam a possibilidade da descoberta do ser-próprio, da autenticidade do ser-para-a-morte que, por sua vez e de modo exemplar, destitui qualquer narcisismo.

Nesses termos, pontua Lacan (1954-1955/2010):

Por isto, quando uma perspectiva nova lhes é trazida de uma maneira descentrada com relação à experiência de vocês, sempre se opera um movimento pelo qual vocês tentam reencontrar o equilíbrio, o centro habitual do ponto de vista de vocês – sinal daquilo que lhes explico, e que se chama resistência. Será preciso, ao contrário, que se abrissem às noções surgidas de uma experiência outra e tirassem proveito (pp. 61-62).

A resistência que opera a partir do eu no sentido de “reencontrar o equilíbrio” através do “centro habitual do ponto de vista”, impede, narcisicamente, o encontro com a “perspectiva nova”. Encontramos assim, mais uma razão para o vencimento do narcisismo do analista outrora postulado por Ferenczi. Mais ainda, vemos uma das fontes da resistência na análise que, primeiramente para Ferenczi e depois para Lacan, não vem de outro lugar que

⁶⁵ Ver, por exemplo, Lacan (1953-1954/2009, p. 357).

não do analista⁶⁶. Se quisermos extrapolar ainda um pouco mais nas articulações, uma vez que o eu para Lacan é o lugar da mentira do sujeito, responder daí não difere, como disse Ferenczi (1933/2011), “essencialmente do estado de coisas que outrora, ou seja, na infância, o fez adoecer” (p. 114): a mentira ou a hipocrisia do adulto. Afirma Lacan (1966-1967, inédito):

Ele [o imaginário] é enganoso, mas é dele que se levanta isso que chamamos a consciência. A consciência está bem longe de ser o saber, uma vez que isto a que ela serve é muito precisamente a falsidade. “Eu sei” nunca quer dizer nada e podemos facilmente apostar que isso que sabemos é falso, mas é sustentado pela consciência cuja característica é precisamente de sustentar de sua consciência esse falso (inédito).

Mas afinal, por que essa resistência de se abrir para o diferente? Trata-se a princípio e com Lacan, de evitar o encontro com a finitude, com a morte, já que, mais analiticamente falando, isso implica a castração da qual nada se quer saber. Por isso a palavra plena ou autêntica foi valorizada nos primórdios do seu ensino, já que ela seria capaz de atravessar o encobrimento do imaginário em direção a algo mais autêntico. Todavia, como a palavra plena desembocou na noção de ato, percebe-se mais uma vez a relação entre o ato analítico e a autenticidade. Ou seja, o ato analítico que, como vimos, dependeria de alguma autenticidade do analista, é capaz de permitir, dentre outras coisas, obviamente, essa experiência de atravessamento que possibilitará, segundo nossa hipótese e como veremos, alguma coisa de autêntico do lado do paciente também. O ato é capaz de produzir alguma coisa que não era antes.

No entanto, esse atravessamento está subordinado a um encontro com o limite, com a falta ou com a castração. Essa é a tese de Lacan (1957-1958/1999):

A conclusão, de fato, é perfeitamente clara. Esse sujeito, aquele que representa o desejo simples que o homem tem de se unir, de maneira autêntica e assumida, a sua própria existência e a seu próprio pensamento, esse sujeito que está ali representando o homem, o homem que lutou para que algo que até agora chamamos de bordel encontrasse uma estabilidade, uma norma, um estado passível de ser aceito como plenamente humano, esse

⁶⁶ Seguindo os rastros de Ferenczi, aqui Lacan (1958/1998) é bem ferencziano. Disse ele: “não há na análise outra resistência senão a do analista” (p. 597).

sujeito só se reintegra nele, uma vez vencida a prova, sob a condição de se castrar (p. 279).

Aproximadamente dois anos mais tarde, Lacan (1959-1960/2008) se refere aos fins de um tratamento da seguinte forma:

Como creio ter-lhes mostrado aqui na região que delineei para vocês este ano, a função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte. Coloco a questão – o término da análise, o verdadeiro, quero dizer aquele que prepara a tornar analistas, não deve ela em seu termo confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana? É propriamente isso o que Freud, falando de angústia, designou como o fundo onde se produz seu sinal, ou seja, o *Hilflosigkeit*, a desolação, onde o homem, nessa relação consigo mesmo que é sua própria morte – mas no sentido que lhes ensinei a desdobrar esse ano – não deve esperar a ajuda de ninguém (p. 356).

Ora, citamos essas duas passagens porque elas ilustram como Lacan usa, quase que indiscriminadamente, castração e morte enquanto sinônimos. De fato, o que é a morte senão o outro nome da castração? No entanto, isso ocorre até meados do *Seminário Sete*, quando então Lacan (1959-1960/2008) passa a “chamar as coisas pelos seus próprios nomes” psicanalíticos (p. 359) e falar quase que exclusivamente em termos de castração. Mais ainda, se Lacan encontra na noção de ser-para-a-morte um ponto para se pensar o final de análise, a própria construção lacaniana do complexo de castração não deixa de ser obviamente heideggeriana. Diz o filósofo: “Os mortais são aqueles que têm a possibilidade de experimentar a morte enquanto morte. O animal não é capaz. Mas o animal também não pode falar. A relação entre a morte e a fala, um relâmpago se ilumina: mas é ainda impensável” (Heidegger, 1927/2003, p. 24).

Para Lacan (1953a/1998), o significante aponta inexoravelmente para a finitude da existência humana. Tendo isso em mente, podemos tomar a abordagem que ele faz do jogo infantil do neto de Freud analisado pelo próprio avô. Jogo que, do ponto de vista de Lacan, pode ser considerado como paradigma da assunção da falta através da linguagem. Pontua ele: “Assim, o símbolo se manifesta inicialmente como assassinato da coisa, e essa morte constitui no sujeito a eternização de seu desejo” (p. 320) Ou seja, o momento da aparição do símbolo e, portanto, da morte da coisa, é também a aparição do desejo. Desde esse ponto, a criança se torna, o que Lacan (1974-1975, inédito)

chamará posteriormente de *falesser*⁶⁷, e cuja ressonância é a castração. Ela experimenta a condição da sua finitude e a limitação da sua própria realidade e historicidade.

Ao fazer uma leitura não biologizante, Lacan (1953a/1998) encontra aí, inclusive, a expressão do automatismo de repetição:

Ou seja, assim como o automatismo de repetição, que é igualmente desconhecido quando se quer dividir seus termos, não visa outra coisa senão a temporalidade historicizante da experiência da transferência, o instinto de morte exprime essencialmente o limite da função histórica do sujeito. Esse limite é a morte, não como término eventual da vida do indivíduo, nem como certeza empírica do sujeito, mas, segundo a fórmula que dele fornece Heidegger, como “possibilidade absolutamente própria, incondicional, insuperável, certa e, como tal, indeterminada do sujeito”, quer dizer, do sujeito definido por sua historicidade (p. 319).

Sendo assim, a repetição do gozo sintomático, por sua vez, não seria mais do que uma tentativa incessante – que não para de insistir no silêncio da pulsão de morte – de escamotear ou obturar o limite que a castração impõe. Trata-se, portanto, de libertar, segundo Lacan (1954-1955/2010), a insistência repetitiva que há no sintoma através da verdade que aí se oculta e que se encontra na morte/castração. “Por isso”, diz ele em outro momento, “quando queremos atingir no sujeito o que havia antes dos jogos seriais da fala, e aquilo que é primordial no nascimento dos símbolos, vamos encontrá-lo na morte, de onde sua existência retira tudo o que tem de sentido” (Lacan, 1953a/1998, p. 321).

A morte, na sua estrutura ontológico-existencial própria do Dasein, passa a ser uma espécie de noção emblemática que ajuda Lacan, pelo menos nos seus primórdios, a pensar a castração, o término da análise e a desenvolver, a partir daí e como veremos, a própria ideia de desejo do analista.

Contudo, Leite (2000), apesar de entender a importância da herança heideggeriana na obra de Lacan, sobretudo quanto ao fim da análise, entende também que esta é uma ideia existencialista e não analítica, de modo que a prática de Lacan “rapidamente chegou à sua impossibilidade” (p. 207). Para o

⁶⁷ Esse termo em francês condensa dois verbos, *parler* e *être*, falar e ser. Interessante que, ao ser vertido ao português como “falesser”, este neologismo ganha um sentido extra: “a morte, o Outro absoluto” (Cesarotto & Leite, 2001, p. 91).

autor, a subjetivação da morte, como dito anteriormente, equivale à introjeção da castração. Trata-se do sujeito se perceber como não completo de modo a se reposicionar subjetivamente perante a vida, perante os valores etc. No entanto, isso não operaria, pois não há um significante mestre e último – no caso, a morte – que fosse capaz de ser incluído na cadeia significativa, ressignificando tudo a partir dele mesmo. O autor entende então, que a saída de Lacan foi pensar em outra proposta.

Não se trataria mais de subjetivação da morte através de um significante, mas da destituição subjetiva que se operaria através da separação do sujeito de um objeto que dá a ilusão de completude, ou seja, o objeto “a”. Percebe-se que nesse momento já nos encontramos no que se convencionou chamar a segunda clínica de Lacan. Diz Leite (1993):

Antes se pensava que poderia chegar nesse ponto da análise pela via do significante. A partir daí, não. Não se chega nisso pelo significante, chega-se aí pelo objeto. É a fórmula da fantasia $\a . A destituição subjetiva seria a separação do \$ do seu objeto, isso não se consegue pelo significante, por isso se chama destituição, porque não tem significação, porque é o contrário de instituir, que significa instituir uma outra significação, reformulada por aquele significante que ressignifica os outros, um significante mestre, um significante último sobre a verdade do sujeito no caso a morte, que também pode ser a introjeção da castração⁶⁸

Ora, se as vias são outras, o destino não deixa de ser o mesmo, a saber, a castração. Realmente, acompanhando os desenvolvimentos do *Seminário Quinze*, crucial para se pensar o final de análise desse período, vimos que o percurso de uma análise desemboca na castração.

Vejamos, mais uma vez, esse esquema produzido por Lacan e através de outros vieses, dado a multiplicidade de traduções às quais esse esquema se presta.

Para Lacan, o produto de uma análise terminada é um analista. Pergunta ele então: “O que tem que ser possível para que haja um analista?” (1967-1968, inédito). Isso exige a realização de uma certa tarefa, aquela que Lacan chama, nesse seminário, de operação verdade.

No Grupo de Klein encontramos, num primeiro momento e através de uma escolha forçada, o sujeito da alienação que se instala no falso *self*, no *moi*

⁶⁸ Disponível em: http://www.marciopeter.com.br/links/ensino/direcao/07_principais_conceitos_lacanianos.pdf

imaginário, ou ainda, no âmbito do “eu sou”. Este não deixa de ser a sustentação indireta do narcisismo que tenta excluir a falta que o *S1* instaurou e que, portanto, castrou o sujeito. Consequentemente, constrói-se a fantasia, sustentada, por sua vez, no objeto “a”, que desempenha, nesse momento, o papel de obturar ilusoriamente a falta do sujeito. Sujeito que se torna, desse modo, o objeto do desejo do Outro na tentativa de completar tanto o Outro quanto a si mesmo. Trata-se, portanto, desse objeto desempenhar um papel na tentativa de recuperar o gozo perdido: é o objeto “a” recobrando a falta fálica (“a” / -φ).

Em um segundo momento e através de um percurso, essa falta deverá se tornar uma perda propriamente dita que ocorre “por essa coisa não somente formulada mas encarnada, que se chama a ‘castração’” (Lacan, 1967-1968, inédito). Dessa forma, o sujeito se descarrega ou se separa desse objeto perdido desde sempre, que passa por sua vez, a desempenhar outro papel. Ou seja, ele se torna causa de outra coisa: causa da divisão do sujeito.

Desse modo, a destituição subjetiva corresponde, por um lado, à queda dos significantes mestres que representam o sujeito, isto é, à queda dos significantes da identificação ideal advindas do Outro, enquanto que, por outro lado, a destituição subjetiva é um efeito de fixação do ser. Diz Lacan (1967-1968, inédito): “Mas esta perda é causa de outra coisa. Nós a chamaremos de ‘causa de si’” (inédito). Trata-se, agora, desse objeto operar em termos de perda, como causa de desejo do sujeito. É este lugar, portanto, que o analista, como veremos a seguir, vem ocupar e permitir que um mesmo percurso seja feito por aqueles que ele acompanha. Lugar não mais mordido pelo seu eu e pelos seus ideais que se apoiavam na fantasia, uma vez que a travessia desta lhe permite que não haja mais objeto que tenha um valor maior em detrimento de um outro. Objeto que outrora ele se identificou na vã tentativa de completar o Outro. Pontua Lacan (1964/1998):

É dessa idealização que o analista tem que tombar para ser o suporte do a separador, na medida em que seu desejo lhe permite(...) na medida em que o desejo do analista, que resta um x, tende para um sentido exatamente contrário à identificação, que a travessia do plano da identificação é possível, pelo intermédio da separação do sujeito na experiência (pp. 258-259).

Mas fundamentalmente, o que ocorre com o sujeito que, ao percorrer essa experiência, realizou-a? “Enquanto ele percorreu o caminho que permite este ato, ele é, desde já, ele próprio, a verdade deste ato” (1967-1968, inédito). Ato que permite o advento do ser e que tem efeito igual a uma identificação, não mais pelo significante cuja ilusão egóica se pautava pelos ideais, mas pela identificação ao gozo, isto é, pela identificação ao *sinthoma*.

Segundo Soler (1998), trata-se de uma terapêutica na qual há a passagem do ter ao ser o *sinthoma*. Ao passo que na identificação se empresta algum traço do Outro, o *sinthoma* inscreve uma singularidade. “Meu sintoma eu sou!” (p. 395). Para ela a Psicanálise acompanha o sujeito até o limite do: “Tu és isto”.

Miller (2011), ao falar do sujeito no final de análise, pressupõe que este “seja capaz, por seus próprios meios, de cercar, de isolar o que o diferencia como tal e de assumi-lo, de dizer: *Sou isso, que não é legal, que não é como os outros, que não aprovo, mas é isso*” (p. 35, grifos do autor).

Por sua vez, Safouan (1991), ao expor o que se espera de uma análise, entende que esta faz chegar perto do seguinte: “um certo desconhecido, que não é nada mais que o ‘núcleo do seu ser’, furta-se a tudo o que, na ordem do conhecido ou do consciente em que cada um se coloca opondo-se, permite-lhe definir-se como ‘ele mesmo’” (p. 24)⁶⁹.

Ora, se assim for e mesmo com as tensões produzidas durante as diferenciações teóricas de décadas, essa é a ideia de Lacan (1949/1998), como já apontado, desde os seus primórdios:

No recurso que preservamos do sujeito ao sujeito, a psicanálise pode acompanhar o paciente até o limite extático do ‘*Tu és isto*’ em que se revela, para ele, a cifra de seu *destino mortal*, mas não está só em nosso poder de praticantes levá-lo a esse momento em que começa a verdadeira viagem (p. 103, grifos nosso).

E em outro momento, completa:

⁶⁹ Portanto, quanto à questão que levantamos na página 104, a saber: que poderiam aparecer críticas já que a inautenticidade pode alcançar camadas mais profundas do que aquilo que está pretensamente na superfície o que traria, por sua vez, dúvidas sobre se não há ainda algo mais autêntico por trás da suposta autenticidade conquistada, diremos que tal questão se dilui, uma vez que inautêntico aqui é pensado como aquilo que está em contradição com si próprio.

É aí que ele se une ao ponto do horizonte onde se articula o preceito de Freud, seu *Wo Es war, soll Ich werden*. Ele é também o que uma outra sabedoria exprime em seu *Tu és isto*. É isso que deve, no final, vir marcar a assunção autêntica (*authentique*) e plena do sujeito em sua própria fala (Lacan, 1957-1958/1999, p. 521).

E na década de sessenta, ao voltar a se perguntar o que se espera de uma análise, afirma que “esse questionamento, com efeito, não pode ser formulado sem uma reposição do sujeito em sua posição autêntica” (*authentique*) (Lacan, 1968-1969/2008, p. 91).

Ora, se no decorrer do ensino de Lacan, o nome de Heidegger foi desaparecendo, nem por isso o rastro do filósofo deixou de persistir nas convicções de Lacan. Ou seja, o “tu és isto” da identificação ao *sinthoma* é herdeira da encarnação da castração da travessia da fantasia que, por sua vez, remonta à subjetivação da morte que Lacan tirou da própria noção de “ser-para-a-morte” de Heidegger⁷⁰. Dito de outra forma, se pelo menos na passagem de um primeiro para um segundo Lacan esse rastro é evidente, o mesmo não deixa de estar presente, ainda, na concepção de identificação ao *sinthoma*. Como acabamos de ver, o “tu é isto”, ou seja, tu és o teu *sinthoma*, já revela para o sujeito, desde o texto *Estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), a cifra do seu destino mortal. Diz Baptista (2009):

E é precisamente através desta simbolização do real, que procura recobrir a distância que vai do Eu ao ‘Outro Eu’ (o inconsciente ausente) que Lacan procura ir mais além do que foi Heidegger, acabando embora por se reencontrar com ele ao nível da estrutura temporal do *dasein*, pois do que se trata na atividade simbólica é de recuperar a autenticidade do sujeito, que deverá ‘reescrever’ simbolicamente a sua história, a partir do futuro.⁷¹

Em termos de Lacan, o sujeito que encontrou a sua cifra no destino mortal ou “que se realizou em sua castração”, passou pela encarnação da castração nele e no Outro. O final de análise, seja pela destituição subjetiva ou pela identificação ao *sinthoma*, desconstrói, portanto, a falsa consistência do eu apoiado no narcisismo, da mesma forma que destitui o campo do Outro, de modo que o Outro da demanda e das exigências superegóicas se desvanece. Trata-se, como acabamos de ver, de desembaraçar-se das suas identificações,

⁷⁰ Referindo-se à Heidegger, disse Lacan (1962-1963/2005): “(...) foi dele e de sua derrelição original que mais me aproximei” (p. 16).

⁷¹ Disponível em: http://www.eduardolourenco.com/6_oradores/pdf2/Maria_Manuel_Baptista.pdf

o que possibilita, por fim, e essa é a nossa hipótese, uma reposição autêntica do ser do sujeito. Reposição na qual “a autenticidade (*authenticité*) do desejo do sujeito é restabelecida” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 371).

Entendemos que se trata, pela via da travessia da fantasia, da assunção de um ser e de um desejo autêntico porque não subordinado ao eu ou ao Outro, mas somente ao objeto causa de desejo que condiciona a divisão do sujeito. “A destituição subjetiva corresponde ao advento do ser. Sendo o sujeito falta-a-ter e falta-a-ser, no final da análise é em (-phi) ou em (a) que aparece seu ser” (Quinet, 2000, p. 102).

Enquanto que, pela via da identificação ao *sinthoma*, trata-se, por último, da assunção de um ser de gozo, uma vez que, no final, não advém um ser sem fixações de gozo. Este ser, desembaraçado do narcisismo e do campo do Outro superegóico, seria, portanto, o ser autêntico, uma vez que o sujeito desse ser encarnou sua morte, isto é, sua castração.

Por um lado, o sujeito experimenta a falta-a-ser, enquanto que, por outro, há o advento do ser. Parece existir um paradoxo, mas trata-se de distinguir duas dimensões do ser que apontam em perspectivas diferentes. Enquanto o ser da entrada em análise se refere essencialmente ao narcisismo e seus desdobramentos, como por exemplo, as dimensões egóicas e superegóicas, o ser da saída da análise, ou seja, da destituição subjetiva, refere-se a um resto, ou se quisermos, ao ser do sujeito transmutado porque separado das identificações que o alienava no Outro. Enfim, trata-se do ser de gozo enquanto objeto “a”.

Quanto a Ferenczi, a análise também pressupõe um atravessamento do narcisismo, bem como desvencilhar-se do superego. Inclusive aquele internalizado na identificação ao agressor. Ou seja, trata-se, de certa forma, da capacidade de “suportar a solidão” (Ferenczi, 1932/1990, p. 239) ou de “estar só” (p. 258). De um lado, abandonar a autoclivagem narcísica, o olhar a si mesmo, ou ainda, o cuidado a si mesmo devido à falta de olhar e cuidado do outro. De outra parte, abandonar a identificação narcísica, através da qual, perpetua o agressor incorporado em seu psiquismo na forma de um superego opressor. “Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que

fomos bem sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado” (Ferenczi, 1933/2011, p. 119).

No entanto, poderia isso acontecer através da encarnação seja da castração ou da morte? Ainda mais quando pensamos nos últimos escritos de Ferenczi, cujo foco é exatamente os pacientes descritos como mortificados?⁷² A princípio, isso se apresenta no mínimo contraditório e parece termos chegado, pelo menos inicialmente, a um irreduzível impasse.

Mas a não ser que se trate as teorias politicamente como a árvore que esconde a floresta, talvez possamos ver algumas divergências, pelo menos, diminuírem-se. Ou seja, talvez poderemos perceber, sobretudo no próximo capítulo, que “o reconhecimento da castração e da falta-a-ser” lacaniano é “perfeitamente compatível com a visada da restauração de um laço pré-traumático” (Guyomard, 2007, p. 104) ferencziano. O que não significa que seja a mesma coisa em termos do percurso de uma análise, pois se é possível perceber algumas incidências entre Ferenczi e Lacan, o que é compatível não é necessariamente idêntico e há uma diferença entre ambos. Diferença que pode ser esboçada através da seguinte pergunta: seria suficiente reconhecer simplesmente a falta-a-ser ou a castração do analisante para apagar ou reparar os possíveis traumatismos patogênicos? Isto é, se algumas perspectivas quanto aos fins de uma análise se tocam entre esses autores, os meios são diferentes.

Lacan evidenciou o campo do irrecuperável, já que os efeitos de uma análise se conquistariam através de um processo de perda e renúncia na qual a falta-a-ser do psicanalista operaria melhor. Ferenczi evidenciou o campo da reparação do traumático no qual se privilegia o próprio ser do analista. Esses temas serão abordados no próximo capítulo.

⁷² São pacientes que, segundo Ferenczi (1929/2011), possuem tendências inconscientes de autodestruição, pessimismos e aversão à vida. Referências essas que são o fundamento, por exemplo, do texto *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte* (1929/2011). Já no *Diário clínico*, a referência de Ferenczi (1932/1990) acerca dessa criança mortificada é frequente. Por exemplo, ao se referir sobre o caso R.N., diz Ferenczi: “(a) na superfície, um ser vivo capaz, ativo, com um mecanismo bem, até demasiadamente bem regulado; (b) por trás deste, um ser que já não quer saber nada da vida” (p. 41). E na nota de 21 de fevereiro de 1932, Ferenczi diz que na autoclivagem narcísica, “esse fragmento amnesiado é, de fato, uma parte da pessoa que ainda está “morta”, ou que se encontra continuamente na agonia da angústia” (p. 73).

Dito isso, retomemos nesse momento uma frase de Lacan (1959-1960/2008) que nos ajudará a abordar a discussão quanto a alguns fins de uma análise e sua possível relação com Ferenczi:

Como creio ter-lhes mostrado aqui na região que delinee para vocês este ano, a função do desejo deve permanecer numa relação fundamental com a morte. Coloco a questão – o término da análise, o verdadeiro, quero dizer aquele que prepara a tornar analistas, não deve ela em seu termo confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana? É propriamente isso o que Freud, falando de angústia, designou como o fundo onde se produz seu sinal, ou seja, o Hilflosigkeit, a desolação, onde o homem, nessa relação consigo mesmo que é sua própria morte – mas no sentido que lhes ensinei a desdobrar esse ano – *não deve esperar a ajuda de ninguém* (p. 35, grifos nossos).

Por sua vez, Ferenczi (1932/1990) já havia dito algo muito parecido, diz ele:

A análise, como a vida deve começar pelo relaxamento; sob a influência deste, torna-se possível um pouco de reprodução catártica. Uma penetração mais profunda nos eventos de desprazer traumático, com realização completa, só aparece poder ser obtida no caminho da dor provocada pelo desmame analítico. O caminho do contraste entre passado e presente só permite penetrar até uma certa profundidade. Entretanto, será evitado um alto grau de dor enquanto a vida oferecer algo mais suportável. Na análise deve, por conseguinte, estar presente o sentimento de total solidão, *de só contar consigo mesmo, o desespero de não poder mais agarrar-se a nada* (análise, bondade do analista), e ter assim, desta vez por via da analogia, a experiência da dor propriamente dita (p. 84, grifos nossos).

Ora, “não dever esperar a ajuda de ninguém”, não é em última instância, isto é, depois do percurso e dos efeitos de uma análise, compatível com “o sentimento de total solidão, de só contar consigo mesmo, o desespero de não poder mais agarrar-se a nada”? Referências - capacidade de estar só e suportar a solidão - que Ferenczi (1932/1990) aponta como fundamentais enquanto efeitos de uma análise. O que não significa, por outro lado, estar desamparado⁷³, uma vez que esta capacidade se conquista na presença do outro⁷⁴. Referência, esta última, que talvez anuncie uma diferença radical entre Ferenczi e Lacan. Pois, para este, aquela capacidade se conquistaria através

⁷³ “Em outras palavras: a solidão só é suportável se ela nunca se sentir completamente abandonada” (Ferenczi, 1932/1990, p. 239).

⁷⁴ Do contraste entre o presente e o passado traumático, Ferenczi (1932/1990) constatou outro contraste, a saber, a “solidão completa em vez da possibilidade de participação e de ser escutado com benevolência” (p. 60).

da presença de um outro? Isto é, de uma presença viva? Ou, antes, através de um analista mortificado? Veremos estas questões no momento oportuno, pois o que interessa no instante é frisar que o sentimento de total solidão e de só contar consigo mesmo, não deixa de ser uma imagem da castração. Trata-se de se reconhecer castrado.

Ainda ao que se refere à Ferenczi, importante apontar que, sobre a capacidade de estar só que se conquista na presença do outro, não significa, por sua vez, identificar-se com esse outro. Como vimos, tal capacidade significa exatamente não precisar se identificar narcisicamente. Identificação que se tornaria um obstáculo para a autenticidade.

Seja como for, quer se evidencie a castração como *modus operandi* enquanto condição para o final de análise ou quer se evidencie o campo da reparação, há algo que precisamos resgatar e que deixamos no decorrer desse capítulo: que a análise desembocaria em algum resto infantil que continua operando no psiquismo do adulto. Ou para dizer diferente, quer se reconheça a castração ou a capacidade de estar só enquanto perspectiva para se pensar os fins de uma análise, essas são condições que possibilitam emergir o que é próprio de cada um: o infantil.

2.3 METAPSICOLOGIA DA AUTENTICIDADE

Vimos que Freud partiu da busca por autenticidade das cenas infantis e acabou demonstrando que em termos analítico o que está em jogo é a verdade do desejo recalcado. E aqui, Katz (2007) traz uma importante contribuição para nossa pesquisa através do seu artigo *Multiplicidade e ambivalência da autenticidade*.

Ao tomar a *Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900/1996) como ponto de partida para pensar “para as psicanálises, o que é autenticidade, o que é próprio?” (p. 7), o autor entende que as moções inconscientes do desejo, tem sua fonte na vida infantil. O que não significa que se trata de qualquer vivência infantil, mas sobretudo daquilo que é alvo de recalque. “Ou seja, o autêntico infantil inconsciente se produz como sistema e diz respeito a como esse sistema se organiza, através do modo do recalque, por diferença com os sistemas pré-consciente e consciente” (p. 7).

Pode-se pensar ainda, segundo o autor, que há um primeiro eu, primário, que é inconsciente, corporal e recalcado e que difere, ainda, de um eu secundário que, por sua vez, não se restringe ao inconsciente. Este último corresponde “a um ‘eu polido’, eu urbano (*polis*, cidade, urbe), e é uma instância de controle do infantil”. A partir daí, diz Katz (2007):

Postula-se um quantum de afeto diferenciado referente a cada registro e cabe ao (que podemos chamar de) “eu secundário” domesticar isso que podemos chamar de “eu primário” – que é infantil na sua dinâmica, econômica e tópica – através dos processos de inibição (p. 7).

Trata-se do afeto da sexualidade que está, desde sempre, em busca de satisfação. Ocorre que, a tal chamada experiência primária de satisfação, “se marca fantasmaticamente, de modo autêntico e a ser permanentemente trilhado ou retilhado” (p. 7). Portanto, aí se encontra, para Katz (2007), o “Wunsch, o desejo e suas especificidades” (p. 8).

Mais ainda, elaborada como uma “organização desejante recalcada”, tanto quanto determinadora como domesticadora das pulsões, o inconsciente, pelo menos nesse momento, para além de um sistema, também não deixa de ser um “inconsciente de experiências infantis recalcadas”. Continua o autor: “Na passagem, na transmutação das pulsões para a ordem do recalque, aí estaria a autenticidade” (p. 8).

Nesse sentido, “se a autenticidade requer a regressão à infância, ela deve ser intensificada, precisa da narrativa e das associações” (p. 9). Diz Katz:

Foi assim com as chamadas históricas, que deveriam dirigir o caminho para a cura através de suas narrativas, desde suas próprias experiências ou experiências próprias. Recuperar a história perdida, suas reminiscências, ensinou Freud, só seria possível através da narração em torno do que é esquecido pelo próprio, pelo Selbst (p. 9).

Ou seja, com Katz, podemos associar o desejo infantil marcado fantasmaticamente com a noção de autenticidade. E nesse sentido, podemos supor que a autenticidade da cena sexual infantil se deslocou para a autenticidade do desejo sexual infantil e, por isso mesmo, é recalcado.

Parece curioso, mas pelo caminho trilhado, pode-se sustentar que houve simplesmente a substituição da palavra “cena” pela palavra “desejo”.

Da mesma forma, Machado (2006), ao retomar a experiência de satisfação mítica do *infans*, entende que se trata de algo construído por Freud para cernir o que, em termos lacanianos, podemos entender como o nascimento do desejo indestrutível e o real do Gozo. Diz a autora:

Está aqui constituído o desejo e também o gozo, e apontando o nascedouro da compulsão à repetição. O desejo como movimento em direção a uma satisfação perdida que se busca encontrar; o investimento que o traço mnêmico da excitação dirige à imagem mnêmica do objeto, *desiderium*. O gozo, a satisfação experimentada que marca para sempre o sujeito, inaugurando a sua outra dimensão: seu ser de gozo (p. 43).

Como vimos, para Lacan, quer seja pela via da travessia da fantasia, ou pela via da identificação ao *sinthoma*, a análise desemboca em um resto indestrutível que são, respectivamente, o desejo e o ser de gozo sustentado pelo objeto “a” enquanto parceiro. Desse modo, podemos perceber, talvez agora de modo mais consistente, que esse resto porta qualquer coisa de infantil, ou ainda, seria o outro nome do infantil⁷⁵.

Quanto à Ferenczi, “é deste conjunto de pulsões sexuais e agressivas que remontam à infância, mas que não cessam de ir ao enalço do adulto e sem o deixar corrigir pelo saber proporcionado pela idade” (Safouan, 2013, pp. 117-118, tradução livre) que foi insistido por ele. Mas não só, ele nos convidou, desde os primórdios, a enxergar, também, a criança que permanece no enalço do adulto. Criança, por vezes, desamparada, mortificada e identificada ao agressor, cujas figuras são: a criança traumatizada e o bebê sábio que, diga-se de passagem, carregam precocemente uma parte adulta, porque identificada, e incapaz de suportar a solidão. Criança que está na dependência do outro exatamente por que a identificação é uma tentativa de tornar o traumatismo suportável.

Nesse sentido, podemos propor que raspar as identificações do adulto, ou seja, a parte adulta da criança traumatizada porque identificada com o agressor, significa permitir a aparição de uma outra criança, não mais aquela tomada por um “sentimento de inautenticidade” (Kupermann, 2011, p. 330),

⁷⁵ Como diz o próprio Lacan (1955/1998), “não é em razão de um mistério, que seria o da indestrutibilidade de alguns desejos infantis, que essas leis do inconsciente determinam os sintomas analisáveis. A modelagem imaginária do sujeito por seus desejos, mais ou menos fixados ou regredidos na relação que mantêm com o objeto, é insuficiente e parcial para fornecer sua chave” (p. 432).

mas, quem sabe, uma criança autêntica, isto é, aquela que podia ter sido mas não foi, aquela que suportaria estar só.

Inclusive, podemos entender a criança traumatizada enquanto fruto de um desmentido – esta criança é ela mesma uma mentira - que precisa ser atravessado para que se permita, na análise, uma autenticidade perdida, quiçá, recalçada. É como se a criança, ao se destituir em nome do agressor e sua hipocrisia, necessitasse se reconquistar através do trabalho analítico. Trabalho que vai apontar para, além de abandonar a identificação ao agressor introjetado enquanto um superego tirânico, para o vencimento do narcisismo contido na autoclivagem narcísica. Trabalho que apontará, portanto, para a capacidade de estar só: livre e independente do outro.

A autenticidade seria qualquer coisa que acontece longe do olhar do eu e da coerção do superego. Ou seja, ser onde não há eu nem Outro. Ser que é infantil por excelência, mas que não se reduz à infância. Infantil enquanto reino da vida psíquica inconsciente, mas que também não se reduz ao inconsciente. Infantil traumático que permanece atual e não atual, estranho e familiar, íntimo e inquietante. Infantil que é o *unheimlich* de cada um. Infantil que pode encontrar uma equivalência, como quis Freud (1900/1996), na expressão *Kern unseres Wesens*, isto é, no cerne do ser.

Nesses termos, arriscamos que, metapsicologicamente, a autenticidade pode ser pensada da seguinte maneira: *ser onde não há eu e nem Outro: uma progressiva redução da função do eu na sua desarticulação narcísica, bem como a destituição do domínio superegótico do Outro, visando a conduzir o sujeito ao seu ser mais íntimo enquanto ser irredutível ao infantil, isto é, autêntico.*

Não é possível que esta autenticidade esteja disponível, se ela não for reconstruída sob a forma que remonta ao infantil. A autenticidade ficou acorrentada no passado e é necessário voltar ao infantil para liberá-la. Por vezes, ela estava sufocada, por outras, morta e cuja figura é a criança traumatizada. É necessário, se caso for, ressuscitá-la⁷⁶.

⁷⁶ Ao se referir a uma de suas pacientes no *Diário clínico*, dizia Ferenczi (1932/1990): “fazer reviver, por assim dizer, a alma que se rendeu, com tato, mas com energia, e levar lentamente esse fragmento morto ou clivado a admitir que, na verdade, não está morto” (p. 73).

Em termos tópicos, importa apontar o lugar onde a autenticidade está aprisionada, mas em estado de espera, isto é, sob a tirania narcísica do eu e do supereu.

Em termos dinâmicos, sob a coerção do supereu, as identificações do eu estrangula ou impede a autenticidade do ser, isto é, está proibido qualquer tipo de espontaneidade devido à autovigilância na qual o ser se encontra.

E em termos econômicos surgem agora as forças da autenticidade infantil que se tornam manifestas. Ou seja, como aponta Roustang (1989), o retorno ao infantil permite que o sujeito, em análise, procure e retome suas forças onde elas estavam tomadas em sua compulsão repetitiva, em suas identificações narcísicas. Se essas forças estavam presas no passado é preciso voltar ao infantil para liberá-las em vista do futuro. Daí a necessidade da passagem pela inscrição que se marca autenticamente, porque a libido, a energia da libido, nessa passagem, não se encontra mais submetida às necessidades imperativas das identificações narcísicas, mas se encontram, agora, mais livres, transformadas em libido potencial e disponível.

Ainda em termos econômicos, o autêntico tem, então, as forças colocadas à sua disposição. Talvez esteja dada aqui as condições para a espontaneidade. Diz Ferenczi (1932/1990): “Expresso na linguagem da teoria da libido, seria possível dizer, portanto, que é necessário chegar ao restabelecimento de uma potência realmente completa, móvel em relação a todos, se se quiser terminar análises” (p. 172).

Os interesses desses específicos pontos, na prática clínica e a partir de “uma eventual metapsicologia dos processos psíquicos do analista durante a análise” (Ferenczi, 1928c/2011, p. 40) e em termos da autenticidade, é assunto para o próximo capítulo. Pois antes, seria importante apontar algumas questões. Por exemplo, como abordar o infantil enquanto representação de uma espécie de núcleo duro do ser ou como uma espécie de resto irreduzível? Infantil que continua agindo na vida psíquica do adulto, mas que, por último, não se deixa simbolizar? Talvez podemos reconhecer esse infantil com a criança desse infantil. Trata-se de se pensar a criança como o representante da representação infantil.

É verdade que aqui parece existir, ainda, uma falta de rigor entre o que é da ordem do infantil e o que é da ordem da criança. Talvez porque tanto

teoricamente quanto clinicamente, elas se apresentam sob uma confusão. Por exemplo, como diferenciar, teoricamente, a criança e o infantil? E clinicamente? O que se faz presente em uma análise é simplesmente o infantil e a fantasia que porta o infantil? E a criança não se faria presente em uma análise? Como aponta Guyomard (2010), poderia se reconhecer somente este infantil sem a criança desse infantil? Seria suficiente permitir que o infantil recalcado se manifeste na fala do adulto sem reconhecer também a criança que permanece, por vezes, no encaixe, na memória e na história da relação criança-adulto? Deixamos por enquanto essas questões que trabalharemos no próximo capítulo.

De qualquer modo, gostaríamos de utilizar a figura da criança, isto é, da criança autêntica enquanto efeito de uma análise, como um representante para a noção de autenticidade que chegamos, como dizia Ferenczi (1909/2011): *“Grattez l’adulte et vous y trouverez l’enfant”* (p. 111).

Dito isto, reconhecer o infantil e a criança desse infantil presente em uma análise - a criança continua operando na vida psíquica do adulto - significa reconhecer de uma parte e de outra, isto é, a criança se faz presente do lado do analista também. No entanto, se para Lacan o analista ocupa o lugar do Outro, só pode parecer descabido supor que a criança, que supostamente cada um carrega, faz-se presente do lado do analista também. Para ele, isso teria um nome, a saber, contratransferência que designa os efeitos da transferência que atingem o analista como pessoa, e não numa posição terceira que torna, por sua vez, qualquer relação analítica irreduzível a uma relação dual.

Por outro lado, ainda que para o momento possa soar desconcertante e contraditório, somos levados a supor que a criança do analista, isto é, a autenticidade do analista pode, por vezes, ocupar um lugar em uma análise e, também por vezes, operar clinicamente.

Antes de avançarmos em direção a esse delicado ponto que só ficará mais claro no próximo capítulo, gostaríamos antes de desdobrar outro tema a partir da noção de autenticidade que atingimos aqui pela nossa reflexão.

A reposição autêntica do analista e as consequentes transformações na sua metapsicologia possibilitam a assunção do desejo do analista. Ou seja, pela noção de autenticidade que chegamos, trata-se de uma disposição interna que lhe ofereceria as melhores condições para fazer semblante de objeto “a”,

uma vez que, no final de análise, seria justamente em (-phi) ou em “a” que, via destituição subjetiva, aparece o seu ser. O analista estaria, nesse sentido, mais apto a se situar neste lugar que lhe é devido, isto é, no lugar de objeto “a” causa de desejo. Nas palavras de Lacan (1967b/2003) encontramos:

O desejo do psicanalista é sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de x: desse mesmo x cuja solução entrega ao psicanalisante seu ser e cujo valor tem a notação (-phi), hiância que designamos como a função do falo a ser isolada no complexo de castração, ou (a), quanto àquilo que o obtura com o objeto que reconhecemos sob a função aproximada da relação pré-genital (p. 257).

Esta posição autêntica, na qual não há eu ou Outro, é mais conveniente, portanto, para emergir o desejo do analista. Desejo que, por sua vez, causa o desejo do outro de modo a fazer o inconsciente do paciente trabalhar. Inclusive, segundo Nasio (1999), o conceito de desejo do analista veio dar uma sequência ao problema levantado por Ferenczi acerca da metapsicologia do analista.

Portanto, quando o psicanalista, por meio da sua reposição autêntica ocupa o seu lugar, há uma mudança no seu funcionamento psíquico, de modo que o desejo do analista se expressa e encontra, inclusive, um fluxo causador. Desejo que é correlato ao desvanecimento do Outro e à inconsistência do eu, já que não há objeto que possua valor maior que outro. Por exemplo, o *agálma* que na transferência vai habitar o analista e que, por sua vez, vai desembocar na noção de objeto “a”, operaria a partir da reposição autêntica do analista. Assim, essa posição condiz com o desejo de causar o desejo singular do outro e lhe entregar o seu ser da mesma forma que um dia o psicanalista recebeu o seu, ainda que este vá operar, via destituição subjetiva. Como diz Miller (2011), “o desejo do analista é o de obter o que há de mais singular naquilo que faz seu ser. É o de que você seja capaz, por seus próprios meios, de cercar, de isolar o que o diferencia como tal e de assumi-lo” (p. 35). E nas palavras de Lacan (1964/1998), trata-se do “desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele” (p. 260).

Agora sim podemos retomar o tema da criança do analista e levantar, simplesmente à guisa de hipótese, o que se segue.

Como vimos, “o psicanalista se faz do objeto a. Ele se faz, entenda-se: faz-se produzir; do objeto a: com o objeto a” (Lacan 1967-1968/2003, p. 375). A partir daí, o analista pode vir se situar no lugar de semblante de objeto “a” na fantasia do analisante para que o processo analítico opere.

No texto *Nota sobre a criança* (1969a/2003), Lacan afirma que a criança “se torna o ‘objeto’ da mãe e não mais tem outra função senão a de revelar a verdade desse objeto. A criança *realiza* a presença do que Jacques Lacan designa como o objeto a na fantasia” (p. 370).

Apesar da referência de Lacan ser exclusiva sobre a relação da criança com a mãe, não se poderia transbordar essa possibilidade e pensar a criança do analista ocupando o lugar de agente no discurso do analista? Cohen (2001) toca nessa possibilidade. Para a autora, “assim como o analista ocupa o lugar de agente, ‘a’ criança também pode causar desejo, provocar a divisão do Outro” (p. 21). Ou seja, trata-se, por último, da criança do analista, isto é, do seu ser autêntico operar via agente no discurso analítico, como também, criar as condições de possibilidade do ato analítico.

Por um lado, a definição de criança é correlata com a realização do objeto “a” na fantasia, de modo que em sua fantasia fundamental, o sujeito se encontra na posição infantil. Mais ainda, ele ocupa o lugar de objeto “a”, isto é, de criança para o Outro. Por outro lado, se na análise é em “a” que o analista vai operar, o ato analítico visaria, por último, a criança do analisante. Da mesma forma que encontraria a sua gênese na criança do analista, isto é, no seu ser mais próprio e autêntico. Ou seja, esta criança, por vezes, operaria de forma irruptiva, evanescente e pontual em uma análise. O ato do analista aconteceria quando sua criança emergisse.

Ora, se no ato não há sujeito, “cabe portanto afirmar que o psicanalista, na psicanálise, não é sujeito, e que, por situar seu ato pela topologia ideal do objeto a, deduz-se que é ao não pensar que ele opera.” (Lacan, 1967-1968/2003, p. 373). Ou seja, o ato não é regulado pelo sujeito, mas antes, pelo ser:

Esse sujeito caracterizado pelo pensamento, que é o sujeito do inconsciente, e cuja associação livre o desvela como falta-a-ser, está ausente do ato psicanalítico. O sujeito que pensa não age. O ato está do lado do ser e é

correlato a um “não penso”, que completamos com o cogito lacaniano por um “não penso, logo sou” (Quinet, 2000, p. 105).

O contrário não é da ordem do ato analítico, mas do *acting out* por que “sendo uma mensagem dirigida ao Outro, implica sempre o sujeito suposto saber” (p. 107). É aquele que atua servilmente sob a proteção do discurso do Outro e faz narcisicamente semblante de analista. É o comediante⁷⁷ que busca se passar por tal, mas simplesmente por mero jogo de aparência. Isso produz, inclusive, um certo estranhamento no qual “aparece um macaquear, um traço de inautenticidade bizarra revelando uma tentativa fracassada de identificação” (Quinet, 2009, p. 180). Trata-se, por fim, do reino que podemos chamar de etiqueta psicanalítica porque baseado nos jogos de aparências.

Abrindo um parêntese, nas instituições, como uma espécie de “sociedade de corte”, há todo um repertório de gestos, palavras e atos considerados “analíticos” que tomam a forma de um cerimonial e ritual quase religioso. A etiqueta pode ser entendida, inclusive, como uma estratégia política. Pelo jogo das aparências e pelo cerimonial, constrói-se uma comunidade de máscaras, de espetáculo, cujo centro é a figura do mestre. Mais ainda, os truques da etiqueta ajudam a consolidar o poder deste, pois calam os súditos pelo medo do ridículo e pela sensação destoante.

Através da etiqueta, a comunidade analítica faz a sua autoapresentação, os analistas se distinguem um dos outros e juntos se diferenciam daqueles que lhe são estranhos, dando a si próprios a prova e o valor da sua comunidade que gira em torno do seu mestre. Nesse sentido, impossível não detectar aqui os ecos do *Discurso da servidão voluntária* de La Boétie (1549/1986), uma vez que a servidão se sustenta no desejo de identificação com a imagem, no caso, do mestre.

Ao comentar o texto de La Boétie, Chauí (1986) diz se tratar de “um espelhamento perverso, pois se a natureza nos fez ‘todos uns’ e a tirania nos põe ‘todos unidos’, é porque o nome de Um destrói cada um na e pela identificação fantástica da sociedade consigo mesma” (p. 188). Impossível aqui

⁷⁷ “Que é o talento do comediante? A arte de imitar, de adotar um caráter diferente do que se tem, de parecer diferente do que se é, de se apaixonar com serenidade, de dizer coisas diferentes das que se pensam com tanta naturalidade como se realmente fossem pensadas, e, enfim, de esquecer seu próprio lugar, de tanto tomar o de outro” (Rousseau, 1993, p. 73).

também, não fazer um paralelo e associar com os dizeres de Lacan (1964/2003) no ato de fundação da sua escola:

Fundo – tão sozinho quanto sempre estive em minha relação com a causa psicanalítica – a Escola Francesa de Psicanálise, da qual garantirei, nos quatro próximos anos pelos quais nada no presente me proíbe de responder, pessoalmente a direção (p. 235).

Triste ironia do destino para um psicanalista que sempre combateu qualquer forma de produção do “Um”. Lacan sempre “sozinho e traído”, eis o que seria o seu destino. Segundo Guyomard (1996), esses significantes insistem na boca do mestre, de modo que o autor encontra neles a singularidade do espírito de Lacan dos quais, como qualquer mortal, não detinha o controle. Por um lado, Lacan traído pelos lacanianos que fazem dele Um, por outro, pelo seu próprio desejo. A seguinte passagem ilustra isso:

No final de cada congresso, cada um se pergunta a quem Lacan vai nomear dentre aqueles que falaram, qual palestra ele designará para realçá-la ou reduzi-la; e, se ele não pronuncia nome algum, não se deixa de interpretar suas alusões. Esse sistema fundado no reconhecimento único de e por Lacan engendra fatalmente a esterilização de seus alunos. Lacan, que disto reclama, não quer saber que ele mesmo a produz e que dela necessita para marcar sua unicidade absoluta (Roustang, 1988, p.52).

Dito isto, fechamos nosso parêntese.

Por outro lado, para Ferenczi, a autenticidade requerida, inclusive enquanto efeito para o funcionamento psíquico do analista, criaria as condições necessárias para o desenvolvimento ou a possibilidade, por exemplo, do “sentir dentro” (*Einfühlung*) e, conseqüentemente, para o encontro com a alteridade, já que o autêntico recusa a hipocrisia.

A autenticidade em termos da metapsicologia do analista permitiria, de início, a abertura para o diferente. O analista, a partir daí, é capaz de se pôr no lugar do outro – em uma espécie de movimento de saída de si – e participar do sofrimento alheio. Inclusive, ao se transportar para o lugar do outro, mas permanecendo, na realidade, em seu próprio lugar, ele pode se identificar empaticamente mantendo, assim, a alteridade. Diferencia-se, portanto, do inautêntico, que, nesse transporte, visa suprimir a alteridade fazendo do diferente uma mera projeção de si mesmo. Assim sendo, a autenticidade

constitui a condição e a base sobre a qual se assenta a possibilidade de um verdadeiro “sentir dentro” (*Einfühlung*). Essa é uma primeira aproximação, pois pretendemos aprofundá-la posteriormente.

Ora, ao acompanhar as ideias de Ferenczi, é a partir desse tipo de relação que se criam as condições de possibilidades para a emergência de elementos terapêuticos. Essa atmosfera autêntica se torna necessária por estar em contraposição à hipocrisia que, para Ferenczi, fez adoecer e estiveram na base do traumatismo patogênico.

Na inautenticidade, o analista, amante de si mesmo, não conseguiria escutar o diferente, anulando, portanto, qualquer tipo de reciprocidade, de modo que ela – a inautenticidade – se torna um fator antiterapêutico. Como vimos, Ferenczi (1932/1990) aponta que somente ao vencer o narcisismo haveria o despertar de um verdadeiro interesse pelo outro. Como na contratransferência narcísica, aqui o analista também rouba para si a cena analítica para se preservar do peso do outro. Mas não só, rouba também a possibilidade do outro se analisar quando ele – o analista – preenche essa mesma cena com o seu narcisismo e os seus ideais⁷⁸. Nesse caso, é o ser inautêntico do analista que opera, sendo, inclusive, causa de resistência. Nesse sentido, uma das fontes da resistência é a inautenticidade do analista. Mais ainda, o cúmulo da resistência do analista é se passar por autêntico sem sê-lo: inautenticidade e resistência convergem.

Por outras, a resistência provém da hipocrisia em jogo na intervenção, pois, para além de se passar por autêntica sem sê-la, esconde o seu verdadeiro arquiteto: as identificações narcísicas do analista. A partir daí, uma inautenticidade entre a fala do analista e o seu ser se coloca onde se esperava encontrar uma autenticidade com aquilo que se diz.

⁷⁸ De modo parecido, Ferenczi (1918/2011) já havia esboçado essas influências enquanto impedimentos para o trabalho analítico no texto *A técnica psicanalítica*. De um lado, o que ele chamou de “euforia da lua de mel da análise”, na qual alguns êxitos terapêuticos são resultantes de uma pura sugestão e na qual, ainda, “o médico faz seus todos os interesses do paciente”. Não é outra coisa que está pressuposto aqui senão uma tendência narcísica do analista. Do outro, “a resistência à contratransferência”, na qual reinaria um superego tirânico, em que o analista se tornaria duro e totalmente inacessível ao paciente devido a sua excessiva submissão aos preceitos da técnica como refúgio para o seu despreparo. Ou seja, no outro extremo reinaria a total impessoalidade em nome da técnica. Figueira (1994) chamou esse aspecto de “superego clínico”. Nos dois casos, ocorre um impedimento para um encontro verdadeiro, espontâneo, sincero e legítimo. Encontro que seria possível se o analista se encontrasse em sua posição autêntica, analiticamente falando.

Por outro lado, livre das forças coercitivas do Supereu e das demandas narcísicas, o autêntico se encontraria em um estado de disponibilidade e espontaneidade ótimo para o encontro com o outro.

Para Ferenczi, se a hipocrisia está do lado do adulto, será preciso dissipar o adulto do analista. Talvez seja isso que podemos depreender da leitura do seu *Diário clínico* (1932/1992), pois se ele nos convidou a enxergar a criança no paciente, ele também não nos deixa esquecer que o encontro entre uma criança e um adulto é sempre potencialmente marcado por confusões.

Como evitar, portanto, que a mesma confusão ocorra na clínica? Talvez seja por isso que Ferenczi tinha a impressão que a análise, por vezes, deveria ser um encontro entre duas crianças. Esse é um ponto que desdobraremos no próximo capítulo. Diga-se de passagem, ainda, que a comunidade analítica não deixou de criticar a criança *terrible* da Psicanálise. Onde foi motivo de desprezo, como dissemos, buscamos algo. Se um texto psicanalítico deve ser lido, como aponta Birman (1993), com suas torções e seus conceitos mestres, como por exemplo, o recalque e o retorno do recaiado, a criança que foi recalcaada retorna e foi exatamente neste recalque que buscamos algum saber.

Doravante o que prepondera é a autenticidade do analista – *ser onde não há eu e nem Outro* – que converge em condição para a metapsicologia do analista. Por esta via, o analista encontra um destino possível para o seu funcionamento mental que não uma simples assepsia psíquica. Por isso que tanto para Ferenczi, como para Lacan, as transformações exigidas no ser do analista e conseqüentemente na sua metapsicologia são fundamentais, pois é a partir daí que ele, em última instância, pode operar em uma Psicanálise. Eles compreenderam o funcionamento psíquico do analista, sua metapsicologia, não como um obstáculo que deve ser sobrepujado, mas como uma função que deve operar no próprio âmbito do trabalho analítico, ainda que cada um à sua maneira.

Vale ressaltar que autenticidade aqui não pode ser confundida, de forma alguma, com uma simples sinceridade. Sua reconquista é fruto, como vimos no decorrer desse capítulo, de um intenso trabalho de análise. Talvez a autenticidade seja condição para a sinceridade, por que esta, para não ser uma *pseudo* autenticidade ou uma sinceridade narcísica, depende daquela.

Contudo, se encontramos no subsolo das teorias propostas por Ferenczi e Lacan, algumas condições necessárias para a metapsicologia do analista – por exemplo, a dissolução das suas identificações narcísicas – e daquilo que o qualifica como tal, o que é compatível não é necessariamente idêntico e há uma diferença entre ambos a partir daí. Como dissemos, se os fins se tocam, os meios são diferentes. É sobre os meios que prosseguiremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

AUTENTICIDADE E EXPERIÊNCIA CLÍNICA

Pessoas não analisadas, mas não doentes, não curam certos pacientes. Depois deles, aqueles que, segundo a fórmula de Lacan, devem ter a cura como um benefício a mais. Sabemos a que ponto o Destino é avaro, ou seja: doentes, ao que parece, curam outros doentes.

Wladimir Granoff.

3.1 QUEM MENTE PARA QUEM?

No capítulo anterior enveredamos pela linha do que qualifica como tal um analista. Buscamos a autenticidade *do* analista e *no* analista a partir de um esforço de entender, sobretudo, o seu funcionamento metapsicológico durante o trabalho de análise, uma vez que não é possível, a partir do pressuposto do qual partimos, dissociar a posição ou o lugar que o analista ocupa do seu ser. Desembocamos, em última instância, na criança autêntica enquanto representante da noção de autenticidade. Criança que, a princípio, operaria no analista.

Pretendemos investigar agora as possíveis consequências que isso traz para a experiência clínica. Trata-se de tentar entender como esse estado autêntico do analista operaria em termos da prática clínica, além de investigar seus possíveis efeitos sobre o psiquismo do paciente. Ou seja: seria possível atribuir um valor e um poder à autenticidade enquanto facilitação para as condições do trabalho analítico e, quiçá, para possíveis efeitos terapêuticos? A reconquista da autenticidade – enquanto uma das formas de presumir o que se espera de uma psicanálise e de acordo com o que defendemos anteriormente – não dependeria da autenticidade do analista? Ou ainda, a autenticidade deste não seria condição para suscitar algo ou provocar a possibilidade para que o outro se situe ou prove, ele mesmo, da sua autenticidade? Se assim for, o encontro com a autenticidade do analista é condição necessária para a efetiva autenticidade do analisante. De modo que talvez isso seja possível numa relação na qual a medida seja, ela mesma, a autenticidade.

Uma vez que a Psicanálise foi se tornando excessivamente dogmática, artificial, asséptica e protocolar, inserir autenticidade na análise, da maneira que convém e no lugar propício, talvez não seja uma tarefa indigna.

Como aponta Roustang (2000), por estar farto das repetições em que se encontra acorrentado, o paciente vem nos pedir para sair exatamente desse ciclo que o aprisiona. Não cabe mais pensar ser suficiente o uso da interpretação para que ele tome consciência e saia da repetição que sempre retorna, ainda mais quando o que se repete são as formas das primeiras relações que se estabeleceu com o Outro. Como romper, portanto, com essa repetição? Se isso não ocorre apenas pelas palavras, ainda que por vezes eficazes, não dependeria de uma relação diferente? Ou seja, as palavras não seriam mais eficazes por que dentro de uma outra relação? Pois caso contrário, não é a transferência ela mesma que faz repetir? Ou seja, quando se fala para um Outro não se corre o risco de repetir a mesma relação que fez adoecer? E o que realmente faz adoecer?

Uma das maneiras de começarmos a compreender melhor essas questões é através da transferência que nos dá os recursos para (re)construir as bases da situação relacional e arcaica que constitui um sujeito. A transferência reinstaura as demandas inconscientes de uma imemorable relação, na medida, como se refere Ferenczi (1909/2011), que ela aí desempenha um papel como uma espécie de catálise. “A pessoa do médico atua aí como um catalisador que atrai provisoriamente os afetos liberados pela decomposição” (p. 90). A análise revela, portanto, os complexos e os representantes psíquicos – significantes – da cena fundamental infantil da relação do *infans* com o Outro. Mas fundamentalmente, ao reconduzir à situação arcaica inscrita nas bases dessa relação, uma das coisas que a transferência nos revela e Ferenczi foi um dos mais sensíveis a isso, é a extraordinária relação de poder e, portanto, de dominação que liga o *infans* a esse Outro. Mais ainda, ao modo de Lacan, ao desejo desse Outro autorizado a nomear a verdade do desejo do sujeito: o desejo é o desejo do Outro⁷⁹.

⁷⁹ Pode ser que a partir do encaminhamento das ideias acima, presume-se estar diante de uma confusão entre os pressupostos de Ferenczi e de Lacan. No entanto, esta confusão é aparente, pois apesar do aforisma “o desejo é o desejo do Outro” ser obviamente uma concepção de Lacan, talvez suas sementes já estivessem presente, como veremos, no pensamento de Ferenczi.

No entanto, como nomear a verdade desse desejo se a linguagem, raiz do recalque originário, precipita uma falta, ou se quisermos, uma falta de palavra que impede dizer a verdade? Essa falta só pode ser supostamente preenchida com a mentira do fantasma, ainda que seja uma mentira sincera. Esta, na qual Ferenczi (1928b/2011) lembrou que Freud a chamou de realidade psíquica, é a mentira construída pelo sujeito mesmo que provocada pelo Outro. Ou seja, trata-se de uma necessidade imposta pela relação do sujeito com a estrutura do Outro, como também, como retomaremos, pela sua relação com a moral.

Em sua exposição sobre o problema do final de análise vimos que Ferenczi (1928b/2011) escreveu uma frase que, diga-se de passagem, não escapou a nenhuma leitura lacaniana, a saber, que o “neurótico não pode ser considerado curado enquanto não renunciar ao prazer do fantasiar inconsciente, ou seja, à mentira inconsciente” (p. 19). Trata-se de reconhecer a princípio e pelo menos nesse momento do seu ensino, que o sujeito mente para si mesmo na operação do fantasma de modo que a falta é imputada a ele mesmo. No entanto, o que orientava Ferenczi nessa comunicação era sua divergência com uma opinião da época. Ou seja, “saber em que medida esse conteúdo fantasístico também representa uma realidade efetiva, quer dizer, física, ou a lembrança de tal realidade, era considerado de importância secundária para o tratamento e seu êxito.” (p. 19). Por outro lado, continua Ferenczi: “minha experiência ensinou-me, porém, outra coisa” (p. 19), ou seja, que enquanto não houver uma nítida separação entre o real e a pura fantasia, nenhum caso de histeria pode ser considerado solucionado⁸⁰. Como ele fez referência a esse tipo de neurose, retomamo-la para melhor compreender essas ideias.

Segundo Safouan (2013), para a histérica, não se trata, por exemplo e segundo o modelo da *neurotica* freudiana, de ter sido seduzida pelo seu pai, mas de ter sido desejada. Este fantasma inclusive se repete e exala pelos poros do discurso histórico. Mas com efeito, e ainda para Safouan, é difícil dissociar a gênese de um tal fantasma dos momentos deliciosos onde o pai,

⁸⁰ No texto *Princípio de relaxamento e neocatarse* Ferenczi (1930/2011) retoma esse tema nos seguintes termos: “(...) uma análise não poderia ser considerada concluída, pelo menos teoricamente, se não se tiver conseguido alcançar o material mnêmico traumático” (p. 73).

por exemplo, teve o prazer de ensinar a sua filha a nadar, e sem falar, ainda, de outros jogos nos quais os pais adoram relaxar com os seus filhos. Para Ferenczi, ao contrário, a convicção do paciente viria exatamente quando fosse possível retomar as lembranças relativas a essa relação e distinguir as esferas da realidade e da fantasia. O esforço de Ferenczi era permitir o reaparecimento do evento traumático para que o paciente adquirisse, ele próprio, uma convicção.

Poder-se-ia, a partir daí, propor o seguinte questionamento: ambição ou ingenuidade de Ferenczi? Mas deixamos em aberto esta questão, pois o interessante é o que Ferenczi (1928b/2011) aponta imediatamente em seguida:

Podemos com segurança caracterizar qualquer mentira por necessidade; a tendência para a mentira, posterior, relacionada com essas primeiras, talvez seja algo imposto pela necessidade. (...) O que designamos por nomes de bela sonoridade, como ideal, ideal de ego, superego, deve seu aparecimento a uma repressão deliberada de moções pulsionais reais, que cumpre, pois, demitir ao passo que os preceitos e os sentimentos morais, impostos pela educação, são enfatizados com uma insistência exagerada. Mesmo que os professores de ética e os teólogos da moral fiquem desolados, não podemos nos impedir de afirmar que mentira e moral têm algo a ver uma com a outra (p. 20).

É nesse sentido que a moral convoca a mentira como reposta. Ora, isso não remete ao que Lacan chamou de Outro? Pois, esse grande Outro descrito tantas vezes como o lugar da verdade, é também, como nos lembra Safouan (2013), o lugar da mentira, porquanto ele só permite ao sujeito o acesso aos significantes filtrados pelo desejo do Outro, como também, pela censura primária na qual se reconhece os efeitos do recalque freudiano⁸¹.

Desse modo, a mentira que se trata aqui, pautada na censura, constitui, por um lado, o mecanismo graças a qual a moral continua a transmitir a falta, enquanto que por outro lado, o mecanismo no qual o desejo se torna possivelmente moral ou social, ainda que, por vezes, marcado por um mal-estar na civilização. Mas seja como for, o Outro não deixa de ser marcado por uma hipocrisia.

⁸¹ Safouan (2013) chega inclusive a dizer, numa espécie de ironia, as seguintes palavras: "(...) eu não quero de maneira alguma dizer que Ferenczi teria antecipado o conceito de Outro e ainda menos a lógica de seus efeitos, que nós devemos à Lacan. Mas pode-se notar que Ferenczi era levado intimamente, espontaneamente, nesta direção" (p. 121, tradução livre).

No entanto, ainda que seja possível esvaziar o Outro da estrutura, uma vez que o simbólico estando aquém e além nos convida a enxergar o encontro com Outro pela via do transpessoal, para Ferenczi não é tão simples assim. Para ele há espaço para um encontro, por vezes traumático, entre uma criança e um adulto, já que este inevitavelmente vem encarnar o lugar do Outro. E sendo assim, se o humano é o único ser vivo que mente, de modo que “torna difícil para a criança a adaptação a essa parte do seu meio ambiente” (Ferenczi, 1928b/2011, p.12), foi possível começar a esboçar outra pergunta: quem mente para quem? Ou seja, o Outro que impõe a mentira como resposta seria somente o Outro da estrutura?

Esta concepção que até agora mostramos, ou seja, que o sujeito mente para si mesmo na relação com o Outro, começou, pelo menos com Ferenczi, a vacilar. Este Outro que impõe a mentira como resposta, não é somente o Outro da estrutura ou da moral, é também o outro semelhante. Desse modo, a responsabilidade dessa mentira poderia ser simplesmente imputada ao sujeito devido a sua mentira inconsciente, ou se quisermos, devido a sua construção fantasmática? Mais ainda: a responsabilidade dessa mentira só seria imputada ao sujeito devido a um real traumático que sempre retorna por que impossível de ser simbolizado haja vista a falta estrutural de uma palavra? Não haveria espaço para o acidental ou para um encontro traumático entre uma criança e um adulto já que este inevitavelmente vem ocupar o lugar do Outro? Enfim, é possível esvaziar o Outro da estrutura de modo que o adulto não faça irrupção?

“Confirma-se assim o fato de que, na vida mental, o que é inconsciente é também o que é infantil” (p. 212) dizia Freud em 1917. Não fossem as transformações que o legado freudiano sofreria nos anos 1920, esta afirmação por si só confirmaria ainda mais os questionamentos que colocamos acima⁸². No entanto, “a continuidade da obra não pode de nenhum modo esconder as descontinuidades de uma pesquisa aberta sobre a clínica e sobre as consequências novas, imprevistas e perturbadoras da experiência clínica”

⁸² Uma vez que a disposição polimorfa perversa da sexualidade infantil não se reduz mais unicamente à criança e à infância. Ou seja, o sexual infantil também se faz presente do lado do adulto de modo a elevar sua potencialidade traumática ou os traumatismos inerentes do encontro entre este e uma criança. Mas fundamentalmente e como dissemos, a partir dos desdobramentos que a Psicanálise sofreu nos anos 1920, abriu-se espaço para que o real - que sempre retorna ao mesmo lugar - fosse cada vez mais considerado, por excelência, o trauma por que impossível de ser assimilado pelo aparelho psíquico ou, se quisermos, por um simbólico que não é capaz de representá-lo.

(Guyomard, 2007, p. 79). Talvez fosse esse espírito, típico de Ferenczi, que lhe permitiu retomar a *neurotíca* abandonada por Freud, de modo a reabrir outras possibilidades para essas questões. O retorno da traumatogênese implicou, como já apontamos, não se tratar apenas que o sujeito mente para si mesmo, mas que, por vezes, é o outro que mente. Tal mudança imputa, portanto, a falta no outro. A partir daí, como escolher? Uma concepção inviabilizaria a outra? Não seriam antes no mínimo concomitantes? Onde enxergar a falta? Trata-se de imputar a falta ao sujeito na sua construção fantasmática ou ao outro primordial que acolheu mal? Quem convoca a mentira como resposta: o outro do traumatismo ou o Outro da estrutura?

Ou seja, torna-se necessário que essas questões que foram postas no capítulo anterior e deixadas em aberto, sejam retomadas, ainda que talvez se considere, em última instância, não ser suficiente, possível ou mesmo relevante escolher entre uma e outra.

Foi no texto *Confusão de língua entre os adultos e a criança* que Ferenczi (1933/2011), como vimos, produziu essa retomada com maior vigor. Diga-se, de passagem, que o seu título original era *As paixões dos adultos e sua influência sobre o desenvolvimento do caráter e da sexualidade da criança*. A imagem da sedução incestuosa utilizada por Ferenczi ocorrera então da seguinte forma: “um adulto e uma criança amam-se; a criança tem fantasias lúdicas, como desempenhar um papel maternal em relação ao adulto. O jogo pode assumir uma forma erótica, mas conserva-se, porém, sempre no nível da ternura” (p. 116). No entanto, por vezes, os adultos “confundem as brincadeiras infantis com os desejos de uma pessoa que atingiu a maturidade sexual, e deixam-se arrastar (p. 116)”, ocorrendo assim uma confusão entre a língua da ternura e a língua da paixão. Somado com alguns ingredientes que veremos em breve, o resultado é uma criança traumatizada.

Os efeitos desse trauma no psiquismo da criança, retomaremos depois, já que Ferenczi não para nesse ponto. Ou seja, não são apenas as seduições incestuosas que provocariam tal efeito, pois para além do amor forçado, há também as medidas punitivas insuportáveis, continua ele:

Os delitos que a criança comete, de brincadeira, só passam a ter um caráter de realidade pelas punições passionais que recebem de adultos furiosos, rugindo

de cólera, o que acarreta numa criança, não culpada até então, todas as consequências da depressão (p. 119).

E por fim, um terceiro meio de se “prender uma criança” é evocado por Ferenczi. Trata-se do que ele nomeia de “terrorismo do sofrimento” (p. 120) que aconteceria da seguinte maneira:

As crianças são obrigadas a resolver toda espécie de conflitos familiares, e carregam sobre seus frágeis ombros o fardo de todos os outros membros da família. Não o fazem, afinal de contas, por desinteresse puro, mas para poder desfrutar de novo a paz desaparecida e a ternura que daí decorre. Uma mãe que se queixa continuamente de seus padecimentos pode transformar um filho pequeno num auxiliar para cuidar dela, ou seja, fazer dele um verdadeiro substituto materno, sem levar em conta os interesses próprios da criança (p. 120).

Ferenczi, portanto, está longe de ter apontado o trauma exclusivamente enquanto simples efeito da realidade de sedução. Uma questão se põe aqui: nesta série de descrições, como não perceber, como aponta Safouan (2013), que esta dependência da criança em relação ao adulto, representa o ponto mais distante que se poderia esperar - de Ferenczi e em seu tempo – na tentativa de compreender o desejo como o desejo do Outro? Proposição cujo sentido e alcance estrutural foram posteriormente desenvolvidos por Lacan, que, por sua vez, não deixou de apontar o efeito potencialmente traumático perante o enigma do desejo do Outro. Como não associar, aqui também, essas ideias com um texto dos primórdios de Lacan: *Os complexos familiares na formação do indivíduo*? Nas próprias palavras de Ferenczi (1933/2011) encontramos uma importante menção que toca nessas aproximações: “Esta série de reflexões não fez mais do que abordar de modo descritivo o que existe de terno no erotismo infantil e o que há de apaixonado no erotismo adulto; em suspenso ficou o problema da própria essência dessa diferença” (p. 121).

Diferença que como aponta Guyomard (2007), por si só é geradora de confusão. Pois como vimos com o exemplo cunhado anteriormente por Safouan (2013), como diferenciar “o que é de um e o que é de outro quando seu contato, sua união e sua ligação é ela mesma geradora de confusão?” (Guyomard, 2007, p. 95). Ou seja, quem seduz quem?

Neste caso, “não há traumatismo na sexualidade, mas é a sexualidade que, sob um modo ou outro, é traumática. A confusão não é um erro; *ela* é o

efeito, a consequência do sexual como traumático” (p. 94, grifos do autor). Trata-se ainda, de uma confusão através da presença de uma outra língua – da paixão – na língua da ternura, sem que seja possível, para a criança, a cisão entre as duas línguas. Continua o autor se referindo às ideias de Ferenczi:

Mas os múltiplos esclarecimentos, diferenciações e nominações do *a posteriori* jamais apagarão a inscrição do traumatismo e seu efeito de confusão. Efeito repetitivo de confusão, inconsciente, a este título marca o que de infantil, de inconsciente como infantil, não deixará jamais se absorver e nem se reabsorver na forte e necessária diferença entre a sedução e o fantasma. Ela é, em cada um, o inquietante estrangeiro do sexual infantil. O infantil é *unheimlich* (pp. 95-96).

A princípio podemos então presumir que há um trauma estrutural, que é aquele que ocorre dado um *unheimlich*, um real evasivo ao duplo sentido característico do simbólico. O encontro traumático entre a dupla linguagem ferencziana é, portanto, compatível com uma concepção lacaniana do real que está ligada ao impossível na relação sexual. A sexualidade, como diz justamente Lacan, (1972-1973/2008) é sempre traumática.

Sendo assim, as “confusões” de Ferenczi não servem inclusive para sustentar as teses de Lacan? No entanto, se a sexualidade enquanto o real tem efeitos traumáticos reconhecidos, não existiria, por outro lado, diferentes consequências e modalidades de traumas? Se até aqui a teoria lacaniana é apta a reconhecer o campo que indica o infantil enquanto traumático, este reconhecimento, como já apontamos, se daria sob a única forma da impossível simbolização do real? O trauma perante o desejo do Outro impede o traumatismo perante as paixões do outro?

“O peso da experiência, da diversidade da clínica e do campo da psicopatologia se impõe” (Guyomard, 2007, p. 104), e, por vezes, nos leva, como outros, a propor exatamente o que se segue quando pensamos no cotidiano da nossa prática clínica.

A linguagem é sustentada, como aponta Florence (1987), pelo adulto que são os primeiros a portar a fala. Nesse sentido, se por um lado o trauma é inevitável, por outro, é pela sua “insubstituível função de introduzir o sujeito no discurso (com os ideais, os interditos e as exigências educativas) que os

personagens concretos que são os agentes pré-históricos e históricos podem reduplicar” (p. 175, tradução livre), algumas vezes, esse trauma estrutural.

Ora, reduplicar o trauma não é transformá-lo naquilo que Ferenczi chamou de traumatismo patogênico e sua consequente “progressão traumática”? (1933b/2012, p. 119). Se essa concepção se sustenta, a progressão traumática só pode ser, apesar do aparente engano, pós-trauma, de modo que “o reconhecimento da castração e da falta-a-ser” lacaniano é “perfeitamente compatível com a visada da restauração de um laço pré-traumático” (Guyomard, 2007, p. 104), proposto por Ferenczi.

A partir daí, talvez a questão seja outra. Questão mais fundamental que se impõe da seguinte maneira: seria suficiente reconhecer a falta-a-ser ou a castração para apagar ou reparar os possíveis traumatismos patogênicos? Pois, se se recusa o traumatismo, corre-se o risco de negligenciar os efeitos potencialmente retraumatizantes de uma prática.

Por vezes, há a recusa, a negação ou a denegação dos fatos, da realidade e dos sentimentos. Há também o *pseudo* repúdio dos atos e principalmente a mentira e o desmentido. Em suma, um leque de modalidades que podemos colocá-las sob a égide, pelo menos a princípio, de um nome: hipocrisia. A consequência disso é uma imposição feita à criança de modo a obrigá-la a uma escolha impossível: ou se “contesta o dito parental onipotente respeitando a realidade percebida, ou bem se submete ao dito mentiroso e se nega a existência mesma de seu sentimento, de sua sensação e do seu pensamento” (Florence, 1987, p. 174, tradução livre). O resultado não pode ser outro a não ser rejeitar uma parte vivente de sua própria subjetividade. A discordância traumática do discurso, ou se quisermos, da linguagem, abala a posição subjetiva desejante “porque ela oblitera o prazer e o poder de pensar, ou seja, de desejar, e abre as vias aos recalcamientos, às torturas da culpabilidade e da angústia, fazendo do sujeito a presa da demanda do Outro e de sua violência impossível de denunciar” (p. 175, tradução livre). Pois, mesmo recorrendo ao adulto, este a desmente (*verleugnung*)⁸³. Diz Ferenczi (1931/2011):

⁸³ O termo *verleugnung* do texto *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (1931/2011) foi traduzido, como mostra a citação logo abaixo, por negação. Ou seja, “o que foi usado em português também é um conceito teórico, só que se refere a um outro mecanismo: a negação

O pior é realmente a negação (*verleugnung*), a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática do pensamento ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico. Tem-se mesmo a impressão de que esses choques graves são superados, sem amnésia nem sequelas neuróticas, se a mãe estiver presente, com toda a sua compreensão, sua ternura e, o que é mais raro, uma total sinceridade. (p. 91)

Por isso que a confusão de línguas é pós-trauma. Ou ainda, se assim podemos nos referir, é uma tripla⁸⁴ confusão: por um lado, por que os adultos “podem, por exemplo, ir muito longe em sua paixão erótica pelas crianças” (Ferenczi, 1930/2011, p. 73), reduplicando o que já era trauma por excelência, por outro, por que também o adulto, ou o seu entorno, desmente essa mesma “manifestação violenta da paixão” (p. 73) de modo a facilitar uma progressão traumática. Em um dos relatos que encontramos no *Diário Clínico* sobre o caso B., diz Ferenczi (1932/1990): “A solidão traumática, a interdição e a vontade de interdizer do pai, a surdez e a cegueira da mãe, é isso que torna a agressão traumática, isto é, própria para fissurar o psiquismo” (p. 240).

Faz-se notar que a importância na constituição do traumático defendido por Ferenczi está mais no desmentido (*verleugnung*) do que nos fatos propriamente ocorridos, de modo que isso vai se revelar primordial, como veremos, na situação analítica. Segundo Pinheiro (1993), a marca registrada da teoria ferencziana, assim como sua originalidade, está em atribuir “ao desmentido toda a responsabilidade do trauma” (p. 52)

Por um lado, reconhecemos evidentemente, nessa descrição acima, os efeitos da progressão traumática sobre o funcionamento psíquico da criança, que Ferenczi denominou autoclivagem narcísica. Por outro lado, reconhecemos, também, o primeiro Freud, assustado com a ideia de uma perversidade generalizada do adulto e posteriormente abandonada em favor da hipótese do fantasma infantil enquanto produtor das neuroses. Já vimos qual foi a reação de Freud quando Ferenczi retomou essa ideia e o quanto isso foi objeto que levou ao auge do afastamento entre os dois. No entanto,

(em alemão *Verneinung*)” (Miranda, 2012, p. 44). Nesse sentido, optou-se usar a palavra desmentido, apesar de Miranda (2012), por exemplo, ponderar que ainda não se trata de uma boa tradução, sugerindo, por sua vez, o termo descrédito.

⁸⁴ Apesar de não ser a mesma concepção que aqui propomos, Balint (1969) em seu artigo *Trauma and object relationship*, fala de uma estrutura trifásica do trauma.

gostaríamos de relatar uma curiosidade a mais sobre esse fato. Segundo Guyomard (2007), na ocasião em que Ferenczi enviou o texto sobre a *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (1933/2011) para Freud, este, após a leitura, telegrafou para Eitingon comunicando sua impressão sobre o texto. Impressão que aparece nos seguintes termos: “li a conferência de Ferenczi. Inofensivo, tolo, senão inabordável. Impressão desagradável” (Freud & Ferenczi, 2000, p. 503).

Mas logo em seguida, Ferenczi viajou até Viena para saber a impressão que o texto havia produzido em Freud e falar das suas ideias mais recentes sobre a técnica. Ferenczi relata que o “professor”, naquela ocasião, o escutou com uma impaciência crescente e ao adverti-lo sobre diferentes pontos, recomendou, por fim, que ele usasse as técnicas clássicas da Psicanálise. Freud teria dito que “ceder a este ponto as aspirações e os desejos dos pacientes, se autênticos que sejam eles, coloca o paciente em uma dependência muito maior ao olhar do analista.” (Guyomard, 2007, p. 84). Após esta última advertência, Ferenczi narra que o diálogo se interrompeu e enquanto ele estendeu a mão para um cordial adeus, Freud, por sua vez, virou-lhe as costas e saiu do escritório.

Por um lado, como poderia Freud “compreender que Ferenczi retomava as vias cujo encerramento e abandono tinha sido para ele mesmo tão benéfico e fecundo?” (Guyomard, 2007, p. 82) Por outro, por que a recusa, a censura e o barulho perante um texto que Freud considerou sem interesse e tolo?

Seja como for, esta “confusão” só veio aumentar de modo a produzir uma cisão, não somente entre os dois, mas na própria Psicanálise, como bem apontou Cottet (2004).

Para Safouan (2013), esta mesma confusão, pelo menos entre Freud e Ferenczi, sustentou-se sobre um mal-entendido fundamental: “(...) para Freud, a questão do traumatismo concernia à realidade do ato atribuída ao outro, enquanto que Ferenczi pressentia que ela remetia antes ao seu desejo” (p. 125). Se assim for e por uma curiosa reviravolta, Ferenczi, que até então é tomado como o precursor da escola das relações de objeto, agora também é tomado como precursor de Lacan. Ou a confusão só tende a aumentar ou, no mínimo, um inerente mal-entendido se faz presente quando se trata de transmissão em Psicanálise.

Como pergunta Guyomard (2007), o abandono da *neurotica* por Freud, não foi, à sua maneira, um mal-entendido fundador? Pois, se de uma parte, o abandono da realidade da cena de sedução libera e abre as vias do fantasma e da realidade psíquica, pode-se supor que, de outra parte, ele “abandona mal e muito rapidamente a modalidade traumática da irrupção da sexualidade em uma cena onde o outro é igualmente menos ausente de modo que sua presença pode, às vezes, ser mal dissociada do próprio traumatismo” (p. 88, tradução livre).

A inerente “confusão de línguas” está posta, e como já apontamos, como seria possível escolher? Ou antes, por que escolher?

Clinicamente, uma concepção inviabilizaria a outra? Pois como defendemos acima, não é razoável, por vezes, supor uma reduplicação do trauma transformando-o em patológico? Uma vez que o traumático não se reduz ao trauma, quando pensamos no momento em que estamos frente a um paciente é suficiente, conveniente ou até mesmo possível escolher entre uma concepção e outra? Pois não se tornaria no mínimo perigoso privilegiar um corpo teórico em detrimento do corpo aos nossos olhos?

Mas o que julgamos mais importante para continuar o nosso percurso é o que se segue. Se se julga mais ou menos verdadeiro ora a hipótese do poder dos fantasmas ou ora a hipótese do poder do traumatismo na gênese da neurose, resta ao menos o fundamental que se repete na transferência: os efeitos da estrutura inicial que encontramos na base da relação arcaica na qual se constitui um sujeito.

O trabalho de análise, com a regressão que ele provoca às demandas mais primordiais, atualiza, segundo Florence (1987), “a relação de submissão às significações acusadas pelo Outro. A análise reconduz às fontes de autoridade, às fontes do que autoriza o sujeito a dizer e ao lugar umbilical de seu desejo” (p. 175, tradução livre). Essa relação de poder não escapa, portanto, à hipótese da fantasia ou do traumatismo. Seja um Outro da estrutura, ou um outro do traumatismo, ambos e cada qual à sua maneira, impõem a mentira como resposta, e autorizam o que pode e o que não pode ser dito:

O sintoma fala, e o sabemos desde que Freud se dedicou a decifrá-lo; tem a verdade como causa, mas é de uma mentira que ele nasce. “*Proton pseudos*, a primeira mentira histórica”: é assim que Freud qualifica a “falsa associação”, consecutiva ao recalque, que dá origem ao sintoma (...). A neurose é fruto de uma mentira que não passa de uma falta de palavra, que só nasce pela falta de uma palavra, e é quase sempre uma mentira piedosa imposta pela hipocrisia geral e pela educação bem-pensante, ou seja, aquela que proíbe pensar (Milot, 2001, p. 16).

O que nos interessa nesse momento, portanto, é a inevitável relação de poder que se repete sobre o *infans*. Ou seja, ainda que se resolva escolher entre o outro do traumatismo ou entre o Outro da estrutura, o que insiste é a relação de dominação que não escapa entre a criança e o adulto ou entre o *infans* e sua submissão ao enigma potencialmente traumático do desejo do Outro. Outro que segundo Miller (1991) quase poderia ser escrito com um “A” de agressor. Portanto, reconhece-se que se trata ao menos de uma inevitável relação de poder, marcada por uma hipocrisia, que está na base do trauma relacional. Trauma que condiciona o sujeito e que se reinscreve na história da relação criança-adulto, ainda que este último seja apenas mais um termo de uma série maior, e cuja estrutura seja o Outro. Diz Ferenczi (1933/2011):

A situação analítica, essa fria reserva, a hipocrisia profissional e a antipatia a respeito do paciente que se dissimula por trás dela, e que o doente sente com todos os seus membros, não difere essencialmente do estado de coisas que outrora, ou seja, na infância, o fez adoecer (p.114).

Em outras palavras, se a análise atualiza a relação de submissão às significações acusadas pelo Outro, tudo está em lugar pela transferência mesmo, para que uma situação potencial de abuso de poder se repita com seus efeitos iatrogênicos, retraumatizantes que são. Ou seja, se o trauma arcaico encontra suas condições em uma relação de poder e fundamentalmente na hipocrisia e no desmentido, é necessário, para uma possível modificação ocorrer em uma análise, a possibilidade de se estabelecer, no mínimo, uma relação cuja estrutura seja diferente.

A partir daí, o que dizer de uma dessemelhança e disparidade entre analista e analisante? Como aponta Safouan (2013), foi Ferenczi quem primeiro colocou a seguinte questão fatal ao olhar do narcisismo dos psicanalistas: “o que é que justifica a diferença sobre a qual repousa a

distribuição da situação psicanalítica entre psicanalista e paciente?” (p. 110, tradução livre)

Como escapar disso, permitir a associação livre e autorizar realmente o sujeito a dizer? Ou como dizia Ferenczi (1933/2012), permitir o “solta-lhes a língua”? (p. 121). Seria possível não repetir essa relação de poder através das posições outrora do adulto e da criança e agora do analista e do analisante? Talvez não, pois se o analista dirige o tratamento já há uma relação de poder instalada. Mas e quanto à hipocrisia profissional? Como não deixar que ela reproduza a hipocrisia do Outro, já que este é, também, o lugar da mentira? Qual funcionamento psíquico deve o analista adotar ou almejar atingir para estar a serviço da liberdade do paciente?

É necessário estabelecer, ao contrário da hipocrisia do adulto, uma relação que seja pela via da autenticidade. Pois, se a análise descamba para uma mesmice, não seria por que o analisante só encontra nela certas resistências, ou se quisermos, somente certas relações inautênticas que são, por sua vez, correlatas com a situação traumática das relações primordiais? Se assim ocorre, podemos nos apoiar em Lacan (1958/1998) e afirmar que, realmente, a impotência em sustentar autenticamente uma *práxis*, para além de se reduzir a um exercício de poder, faz repetir esse mesmo exercício que se encontrava nas origens do sofrimento psíquico.

Colocar o método da Psicanálise – a associação livre – em prática e possibilitar o poder falar – não obviamente o absoluto, a verdade da fala, mas as condições para uma fala possível que não estavam lá antes – talvez tenha sido uma das últimas lições de Ferenczi. Ele levou esses questionamentos as suas últimas consequências, de modo que com ele podemos retomar e aprofundar a seguinte questão: não seria antes com duas crianças que se faz uma análise?

3.2 ANÁLISE DE DUAS CRIANÇAS

Da dissimetria entre o adulto e a criança que se reconhece repetir na análise, “Ferenczi chamou a isto de confusão; de hipocrisia” (Granoff, 1958/1998, p. 150), e preferiu enxergar aí, enquanto consequência, a figura da criança traumática e sábia devido a uma “autoclivagem narcísica” (Ferenczi, 1931/2011, p. 89). É sobre esta criança que Ferenczi insistiu e recebia, em seu

consultório, mesmo quando analisava um adulto, o que não significava que ele não atendia também casos mais ordinários⁸⁵.

Ocorre que, para Ferenczi, e frente ao traumatismo patogênico, um primeiro mecanismo de defesa se produz e o precário ego se divide em duas partes: uma se identifica com o agressor e se torna precocemente adulta, e a outra, brutalmente destruída, torna-se uma criança traumatizada. Portanto, vale lembrar que esta criança não é mais somente a criança sexualmente seduzida ou abusada pelo adulto. É também, como descreve Guyomard (2007), uma criança terrificada, domesticada, submetida à violência, aos abatimentos interiores, submissão inconsciente onde a identificação ao agressor – entendido aqui no sentido mais amplo possível, enquanto aquele que exerce o poder de dominação e daquilo que pode ser dito ou não – se repete sob a forma de identificação ao analista.

Por seu turno, apesar da teoria lacaniana do desejo ser ela também uma teoria pós-trauma⁸⁶ e apta a reconhecer o infantil enquanto campo traumático, ela não reconhece, pelo menos a princípio e de modo manifesto, a criança traumatizada desse infantil. Como aponta Guyomard (2007), a própria teoria lacaniana da regressão, tal como ela é apresentada, por exemplo, na *Direção do tratamento e os princípios do seu poder* (1958/1998), deixa pouco espaço para essa criança. A regressão significativa visa ao esgotamento das demandas e, para além da demanda pura que é demanda de nada, ao reconhecimento do desejo, de modo que a análise se orienta para a relação do desejo à linguagem. A prática encaminha-se, portanto, para a seguinte direção: a escansão, o silêncio, o corte enquanto interpretação, e as sessões curtas. Estes organizam, portanto, um modelo no qual o acidental não se refere para além do estrutural. O vazio da estrutura substitui agora a criança que não faz mais irrupção. Novamente percebemos não haver espaço para os adultos que “podem, de fato, ir muito longe em sua paixão erótica pelas crianças” (Ferenczi, 1930/2011, p.73).

⁸⁵ Nesta exposição, limitei-me efetivamente à avaliação, quase exclusiva, do fator traumático, o que, por certo, não é o caso, em absoluto, nas minhas análises. Durante meses, quando não anos, minhas análise desenrolam-se também no nível de conflitos entre as energias intrapsíquicas (Ferenczi, 1931, p. 93).

⁸⁶ Ora, a constituição da fantasia fundamental não é, ao seu modo, uma forma de simbolização do Real traumático?

Tudo se passa, pelo menos nessa época, como se Lacan tivesse em análise somente pacientes neuróticos e bem estruturados. Ora, como já reconhecemos acima a possibilidade de uma sobreposição das duas dimensões do trauma – tanto um real e sua consequente inscrição fantasmática, quanto a pluralidade dos seus possíveis efeitos na organização psíquica, inclusive enquanto traumatismo patogênico – não seria suficiente reconhecer, por vezes, a criança traumatizada que permanece no encalço do adulto? Poderia se reconhecer somente o infantil sem a criança desse infantil? Ou seja, seria suficiente permitir que o infantil, o recalcado, manifeste-se na boca do adulto sem reconhecer também as marcas e a memória da criança traumatizada que permanece nele? Por outro lado, como se refere Guyomard (2010), se nós temos com o sexual, com o infantil, com o sexual infantil, um certo número de elementos e de conceitos que nos permitem pensar apropriadamente o que se passa na análise, inclusive por que o infantil não está menos no presente que no passado, por que então continuar a falar de criança? Exatamente por que não se trata simplesmente da criança, mas da criança traumatizada. Isto é, como dizer de outro modo? Foi isso o que Granoff (1958/1998), na mesma época, quis fazer Lacan escutar através da sua comunicação intitulada: *Ferenczi: falsos problemas ou verdadeiros mal-entendido*.

Neste texto, Granoff deslocou o acento colocado na regressão e suas consequentes modalidades de respostas para apontar que, para o analista, não se trata de responder “mais ou menos bem” às satisfações demandadas pelo paciente, mas de reconhecer ou não a presença de uma criança na sessão. Reconhecimento de uma criança, no adulto, que traz com ela as promessas de uma infância. E dentro deste contexto, disse ele:

E se Lacan no diz: que nunca um paciente se põe a choramingar no divã, do além-túmulo Ferenczi retruca: - em itálico- que para que uma análise seja realmente uma análise, é preciso que o paciente mostre o que neste momento ele pode tornar-se: *indeed a child. Er ist wirklich ein kind*. Todo o equívoco da palavra *wirklich* está presente. Será realmente ou verdadeiramente? Será que a confusão é possível de ser evitada na prática? A pergunta permanece (p. 147).

A conferência, no ano de 1958, foi feita na presença de Lacan que não deixou de responder à altura. No entanto, em uma ocasião posterior, isto é, mais de dez anos depois, quando Granoff (2001) voltou a se perguntar se não é uma criança que se queixa sobre o divã, Lacan, que estava presente, não ficou muito contente com as palavras do seu aluno e lhe respondeu: “– você está brincando comigo, você não vai mesmo me fazer crer que é um bebê que choraminga sobre o divã”. E completou Granoff: “Lacan, então, fica furioso, vira-me as costas e recusa, naquela noite, estender-me a mão” (p. 129, tradução livre). Trata-se, como bem reparou Guyomard (2007), de algo parecido com o que outrora ocorreu entre Freud e Ferenczi.

Ora, como não virar as costas? Pois como continuou Granoff (2001), mais de trinta anos depois, “se o que o paciente carrega, é a realidade do mau tratamento que ele foi objeto, mau trato inicial, fundamental e decisivo, é toda a análise freudiana que está em perigo. E se tal é o caso, é todo o ensinamento de Lacan, daquela época, que vira fumaça.” (p. 129, tradução livre).

E hoje, os embates seriam os mesmos? As distâncias acerca dessas divergências permanecem as mesmas? Os últimos ensinamentos de Lacan não possibilitariam uma aproximação? Ferenczi, chamado de perverso,⁸⁷ após alguns anos, levaria ainda as mesmas críticas que lhe creditaram este epíteto? Talvez seja o que pensam ainda alguns analistas, como vimos no primeiro capítulo, que continuam a virar as costas de modo a permanecerem em uma Psicanálise fechada, fiéis aos dogmas e comprometidos com uma pureza ideológica que impede a abertura para o diferente.

Mas fundamentalmente, como entender esse “virar as costas”, que vai se repetindo de geração em geração? Talvez porque a questão não é simplesmente clínica, mas envolve a transmissão e a política da Psicanálise. No entanto, a clínica, com as suas dificuldades persistentes, deveria ser evocada e soberana. Seja para fazer valer as lições que se tirou dos erros do passado, seja para reconsiderar novas perspectivas que se abrem a partir das interrogações do presente. Ou então, até quando virar as costas?

⁸⁷ Serge André (1995) qualifica Ferenczi como um perverso.

Uma vez que há certo consenso em reconhecer que uma análise, mesmo que de um adulto, seja uma análise do infantil⁸⁸, o que está em jogo aqui, portanto, é reconhecer a criança traumatizada que se colocaria de um modo ou de outro, ao lado do infantil e do inconsciente em uma análise. Ou seja, é esta questão que vinha sendo debatida entre Freud e Ferenczi e, como acabamos de esboçar, entre Ferenczi e Lacan por intermédio de Granoff. Há uma criança entre Freud e Ferenczi, e entre Ferenczi e Lacan também. Há uma criança que insiste na Psicanálise.

Sob a pena de Lacan (1953-1954/2009), a questão havia sido formulada, ainda nos primórdios da discussão com Granoff, da seguinte forma: “O que é que numa análise faz participar a criança no interior do adulto?” (p. 285) A resposta de Lacan, na sua época, foi “inteiramente clara – o que é verbalizado de maneira irruptiva” (p. 285).

À maneira da irrupção do inconsciente, ela, a criança, faz irrupção e se apoia no infantil. No entanto, para Guyomard (2010), nem a questão colocada por esse viés e nem as respostas são suficientes. Por um lado, por que ela coisifica esta criança como uma espécie de ser vivo no presente em detrimento de uma fala dinâmica ou de uma presença que fala. Por outro, por que dizer que é uma fala irruptiva é também uma forma de não falar de outra coisa, a saber, do corpo dessa fala.

Na discussão entre Lacan e Granoff, este último era totalmente claro. Ou seja, ele evocava tanto a via do corpo do analista quanto a via do corpo do analisante. Por exemplo, as emoções, os sentimentos, os choros, os borbórismos, os gritos etc.

De fato, acompanhando as ideias de Ferenczi, sobretudo nos textos *Análises de crianças com adultos* (1931/2011) e *Princípio de relaxamento e neocatarse* (1930/2011), percebe-se uma recorrência do que ele chamou de “*símbolos mnêmicos corporais*” (1930/2011, p. 71). Ao falar, por exemplo, dos neuróticos obsessivos, Ferenczi apontou para a dificuldade encontrada para que o emocional, nesses pacientes, pudesse ter acesso à fala. Para ele, seria primeiramente necessário “um desmoraçamento da superestrutura intelectual e

⁸⁸ O próprio Lacan (1953-1954/2009) argumentou que a “história passada, vivida, do sujeito, que procuramos atingir na nossa prática (...) só podemos atingi-lo – e é o que fazemos, quer saibamos ou não – pela linguagem infantil no adulto” (p. 285).

uma emergência brutal da infraestrutura, que é sempre primitiva e intensamente emocional” (Ferenczi, 1931/2011, p. 93), para só depois liquidar o conflito originário entre o ego e o mundo externo. Conflito que se desenrolou, provavelmente, no tempo da infância. Nas palavras do autor: “não esqueçamos que as reações são sempre, em primeiro lugar, de natureza corporal; somente mais tarde a criança aprende a dominar seus movimentos de expressão, modelos de todo sintoma histérico” (p. 93). Ferenczi, pareceu concluir, portanto, que aquém do intelectual, encontramos o mais primitivo e intensamente emocional, ou seja, a memória ou as marcas que o corpo carrega. Como ele próprio escreveu: “no relaxamento, os sintomas histéricos corporais conduziram, às vezes, a estágios do desenvolvimento em que, não estando o órgão do pensamento completamente formado, só eram registradas as lembranças físicas” (Ferenczi, 1930/2011, p. 74).

Um outro exemplo, agora de um paciente que Ferenczi (1931/2011) descreveu como “abandonado em sua infância por pai, mãe e, poderia acrescentar, pelos deuses, exposto aos piores sofrimentos físicos e psíquicos, desperta de um coma traumático com uma das mãos insensível e de palidez cadavérica” (p. 92). Para Ferenczi, tratava-se do deslocamento de todo o sofrimento, inclusive da morte, para uma parte do corpo: a mão pálida de cadáver representava tanto o sofrimento da pessoa por inteiro, quanto o seu combate perante a insensibilidade e a morte iminente. E por fim, ao abordar a autoclivagem narcísica, Ferenczi (1932/1990) apontou que o fragmento morto ou clivado sobrevive corporalmente. Ou seja, de alguma forma o corpo, para Ferenczi, fala, quando, por vezes, murmura.

Nesse sentido, se Lacan objetava Granoff que não era um bebê que se colocava a choramingar sobre o divã, o que fazer com o corpo que se encontra sobre o divã? Portanto, a criança em jogo aqui, é, ao mesmo tempo, o corpo da criança e as memórias desse corpo. Ou seja, corpo que carrega as memórias, as marcas e os traços do infantil sem o qual não existiria fala propriamente dita. E se há alguém que, anos depois, afirmou que um corpo fala⁸⁹, esse alguém é Lacan (1972-1973/2008):

⁸⁹ No *Seminário: Livro Vinte, Mais ainda* (1972-1973/2008) isto é constante, por exemplo: “É o corpo falante, no que ele só pode chegar a se reproduzir graças a um mal-entendido do seu gozo” (p. 129). E “há apenas corpos falantes” (p. 135).

É uma das coisas essenciais que eu disse da última vez – a análise se distingue, entre tudo que foi produzido até agora de discurso, por enunciar isto, que constitui o osso do meu ensino: que eu falo sem saber. Falo com o meu corpo, e isto, sem saber. Digo, portanto, sempre mais do que sei (p. 127).

E em outro lugar, encontramos:

O corpo, a leva-lo a sério, é, para começar, aquilo que pode portar a marca adequada para situá-lo numa sequência de significantes. A partir dessa marca, ele é suporte da relação, não eventual, mas necessária, pois subtrair-se dela continua ser sustenta-la (Lacan, 1970/2003, p. 407).

Trata-se aqui da teoria do ser falante. Construída em meados dos anos 1970, essa teoria possibilitou, por meio da entrada do significante no corpo, explorar os efeitos que aquele produzia neste. Trata-se, agora, dos efeitos de gozo, e não mais unicamente dos efeitos de significação. Isso quer dizer que, a partir desse período, pode-se pensar as consequências do significante sobre o corpo, ou para dizer diferente, os efeitos de gozo que o significante produz no corpo. Diz Miller (2004):

Trata-se sempre, com efeito, de acontecimentos de discurso, que deixaram traços no corpo. E estes traços desorganizam o corpo. Fazem sintoma nele, mas na medida em que o sujeito em questão esteja apto a ler esses traços, decifrá-los. Isto, finalmente, tende a reduzir-se a que o sujeito encontre os acontecimentos que estes sintomas traçam.⁹⁰

Ou seja, o que está em jogo aqui é a noção de *fallasser*. Se até o início da década de setenta se podia afirmar que o sujeito era efeito da relação significante – um significante representa um sujeito para outro significante –, a partir, sobretudo do *Seminário Vinte*, é provável que um dos problemas de Lacan, como aponta Camargo⁹¹, foi de incluir na noção de significante a noção de substância gozante. Este conceito comporta um “*gozar de um corpo*, de um corpo que, a Outro, o simboliza, e que comporta talvez algo de natureza a fazer pôr em função uma outra forma de substância, a substância gozante.” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 29). Ou seja, trata-se da substância do corpo enquanto aquilo de que se goza, enquanto propriedade de um corpo vivo.

⁹⁰ Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/pdf/artigos/mamsujei.pdf>

⁹¹ Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/pdf/artigos/lfesujei.pdf>

Como destaca Miller (2003), essa torção ocorreu porque o conceito de sujeito se pautava pelo simbólico e excluía o corpo. Nas palavras do autor:

A teoria do sujeito trata fundamentalmente dos efeitos do significante enquanto significação e tem uma referência essencial nos mecanismos de metáfora e metonímia, feitos justamente para evidenciar os distintos modos de produção da significação em função do significante. Estes mecanismos orientam a cifragem do texto da palavra, mas do texto como tal, separado de toda enunciação, "em corpo", se me permitem. Em troca, a teoria do ser falante trata dos efeitos do significante como afeto e não como significação, quer dizer, de seus efeitos no corpo. E, rapidamente, direi que este efeito maior é o que Lacan chamou de gozo, o qual necessita o suporte de um corpo. Por isso ele denomina substância e, se quisermos nomeá-lo no grego de Aristóteles, por exemplo, *ousia* (p. 14).

No *Seminário Vinte*, Lacan (1972-1973/2008) traz, então, uma nova concepção de significante que comporta o corpo, tratou-se de estabelecer uma noção que não separasse o sujeito da substância gozante. Segundo Miller (2003), esta nova concepção de significante é tomada, não apenas como aquilo que mortifica o corpo, mas também como aquilo que determina o regime de gozo do ser falante. E na medida em que o sujeito tem um corpo, trata-se tanto do gozo do corpo como do gozo da linguagem:

Essa perspectiva comporta colocar em questão o próprio termo sujeito, porque o sujeito é sempre um elemento mortificado; aliás, Lacan o definiu como falta-a-ser, e é por isso que ele faz entrar o corpo vivo na psicanálise. Ele substitui o termo sujeito por *falasser*, que é o contrário de falta-a-ser, é o sujeito mais o corpo, é o sujeito mais a substância gozante (p. 15).

Apesar dessa nova concepção de significante ser explorada por Lacan no *Seminário Vinte* (1972-1973/2008), a noção de *falasser* só irá aparecer dois anos mais tarde, no *Seminário RSI* (1974-1975, inédito). Noção que condensará o sujeito do significante com a substância gozante. Enfim, o *falasser* é o conceito que inclui, na noção de sujeito, o corpo enquanto substância gozante.

Portanto, se o corpo não aparecia no conceito de sujeito, o *falasser*, por sua vez, tem um corpo e carrega as marcas do encontro com o significante: "isso só se goza por corporizá-lo de maneira significante" (Lacan, 1972-1973/2008, p. 29). E ao falar desse encontro, pontua Miller (2013):

Esse encontro mortifica o corpo, mas, também recorta uma parcela de carne cuja palpação anima todo o universo (...). Comprovamos que esse encontro marca o corpo com um traçado inesquecível. É o que chamaremos acontecimento de corpo. Este acontecimento é um acontecimento de gozo (...) Esse corpo não fala, goza em silêncio, nesse silêncio que Freud atribuía às pulsões; mas, é com esse corpo com que se fala a partir desse gozo fixado de uma vez por todas. O homem fala com seu corpo (...). Pois bem, esse corpo que não fala, mas serve para falar, esse corpo como meio da palavra (...) esse “falar com seu corpo” é traído por cada sintoma e cada acontecimento de corpo. (...) falando com propriedade, o que se emparelha com o significante é “falar com o corpo”.⁹²

Silêncio do corpo, por vezes, um silêncio bastante falante ou um silêncio angustiante. Por outras, um corpo excessivo que não permite falar. Ou seja, como aponta Guoyomard (2007), não se separa a fala das condições de possibilidades dessa fala. Não se separa a análise das condições de possibilidades de uma análise. Enfim, não se separa a fala do corpo, o corpo da fala e nem o corpo dessa fala. O corpo está presente em uma análise e carrega os traços e a memória do infantil. É preciso reconhecê-lo: “quando alguém me procura no meu consultório pela primeira vez e eu escando nossa entrada na história com algumas entrevistas preliminares, o importante é a confrontação de corpos” (Lacan, 1971-1972/ 2012, p. 220).

Trata-se, portanto, de insistir, não exclusivamente sobre a fala, mas das condições de possibilidades desta fala, de uma fala possível. Mais ainda, trata-se da possibilidade de poder falar e de criar, na análise, uma fala cujas condições não estavam lá antes. E aqui cabe, inclusive por ofício de profissão, algumas perguntas: se não se separa a análise das condições da análise e a fala das condições dessa mesma fala – isto é, o corpo –, quais condições seriam essas? Não foi Ferenczi quem postulou que a hipocrisia profissional da situação analítica não difere daquilo que outrora fez adoecer?

Reconhecer a criança que permanece no encalço do adulto, isto é, a criança que se reinscreve na memória e na história da relação criança-adulto, permite compreender as condições do passado que se perpetuam e falam pela memória corporal. E esta criança que permanece requer, do analista, em sua escuta e na condução da sua análise, alguma coisa que seja diferente das condições do passado. O que ser requer é uma relação diferencial para não

⁹² Disponível em: http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html

repetir aquela mesma relação outrora. Ou seja, as condições de uma análise não podem ser as mesmas que fizeram adoecer. São necessárias condições diferentes. Como o próprio Ferenczi (1932/1990) aponta, a situação analítica “deve tornar-se diferente do que é propriamente traumático, para que seja possível uma outra saída favorável” (p. 146). Enfim, é necessária, portanto, uma condição marcada não pela hipocrisia profissional. Diz Ferenczi:

Os pacientes sentem o que há de hipócrita no comportamento do analista, descobrem-no a partir de centenas de pequenos indícios. (Alguns acham até que eles lêem os sentimentos e pensamentos do analista). Esses indícios só se tornam objetos de análise (e de reconhecimento por parte do analista) muito raramente. O remédio, mesmo que as coisas tenham “evoluído” até tal ponto, é a “contrição” autêntica do analista (p. 247).

Condição que depende da autenticidade do analista. Condição que permite as possibilidades, tanto para poder falar quanto para uma fala criativa por parte do paciente. Da mesma forma, estando dentro de uma condição diferente, esta cria as possibilidades para uma fala mais eficaz e espontânea por parte do analista. Fala capaz de produzir ressonância. Nesse sentido, talvez seja necessário, como pretendemos demonstrar, dissipar o adulto do analista. Pois a relação adulto-criança carrega a potencialidade de repetir, por vezes, as condições do passado.

Reconhecer a criança no paciente significa reconhecê-la no analista também. Pensar o analista com Ferenczi, impõe pensar a memória da criança nele, de modo a colocá-lo em uma genealogia, em uma história. Mas significa reconhecer, também, que essa criança do analista, não é a mesma da entrada da análise, porquanto ele passou por uma. Pois caso contrário, o que diferenciaria a escuta de um analista de outro mortal? A criança do analista é fruto de uma análise que, como veremos, carrega uma potência, uma libido livre – porque não identificada – capaz de causar no outro alguma coisa. Criança enquanto força disponível para um encontro. Criança que talvez consiga despertar no outro algo para ele se situar na sua própria potência, na sua autenticidade que lhe é própria. Criança que talvez consiga introduzir na vida do paciente o que ainda não nasceu. Essa criança permitiria, enfim, um encontro autêntico. É nesse sentido que estamos defendendo, como veremos a

seguir e com Ferenczi, que as condições de uma análise encontrariam sua medida, metapsicologicamente falando, entre duas crianças.

No capítulo anterior encontramos, na noção de criança, um representante para a representação infantil. Infantil que, dentre outras coisas e enquanto núcleo mais íntimo, comporta uma autenticidade. Todavia, gostaríamos de ilustrar essa criança, única em sua autenticidade, com outra ainda. Trata-se daquela criança do conhecido conto de Hans Christian Andersen (2000), *As novas roupas do imperador*. Foi Katz (2007) quem primeiramente apontou essa ilustração que a partir de agora desdobraremos.

Trata-se da história de um imperador preocupado exclusivamente com suas vestimentas e roupas. Um dia soubera da visita de dois vigaristas que diziam fabricar os tecidos mais lindos do mundo. Tecidos com cores e estampas maravilhosas. E com um detalhe: “os trajes que faziam com aqueles tecidos possuíam a qualidade especial de serem invisíveis para qualquer pessoa que não tivesse as qualidades necessárias para desempenhar suas funções e também que fossem muito tolas e presunçosas” (Andersen, 2000, p. 6). O imperador contratou os dois homens, dando-lhes bastante dinheiro para que tecessem as roupas. Pois além de tratar-se de trajes magníficos, o imperador imaginava poder descobrir todos aqueles que careciam das qualidades necessárias para desempenhar seus cargos, como também, poder distinguir os inteligentes dos tolos. Enquanto isto, os dois vigaristas fingiam tecer as roupas do imperador, obviamente, com os teares vazios.

Curioso para saber como ia o trabalho dos tecelões, o imperador mandou seu fiel primeiro ministro visitá-los. Não temia por si mesmo, mas achou mais prudente enviar outra pessoa. Ocorreu que o ministro não via nada, mas evitou dizer qualquer coisa, e enquanto os dois vigaristas pediram para ele se aproximar e emitir sua opinião, o pobre coitado pensava:

“– Deus meu! Será possível que eu seja tão tolo assim? Nunca me pareceu e é preciso que ninguém o saiba. Talvez eu não esteja capacitado a desempenhar a função que ocupo. O melhor será fingir que estou vendo o tecido” (p. 8).

O primeiro ministro chega inclusive a elogiar o desenho e as cores maravilhosas que compõem o tecido.

O imperador enviou, então, outro fiel cortesão para lhe trazer notícias dos progressos do trabalho. Com esse segundo enviado, aconteceu a mesma coisa.

“– Sei que não sou tolo – pensava o cortesão; – mas se não vejo o tecido, é porque não devo ser capaz de exercer minha função à altura da mesma. Isso me parece estranho. Mas é melhor não dar a perceber esse fato” (p. 9).

Quando prestou contas da sua visita, chegou a dizer ao imperador que se tratava de algo encantador.

Por sua vez, o imperador achou que chegava a hora dele mesmo ir ver o famoso tecido. E assim, acompanhado por um escolhido grupo de cortesãos, entre os quais se encontravam aqueles que já haviam fingido ver o tecido, foi fazer sua visita aos falsos tecelões.

“– É magnífico! – exclamaram o primeiro ministro e o outro cortesão. – Digne-se Vossa Majestade a olhar para o desenho. Que cores maravilhosas” (p. 10).

Apontavam para o tear vazio porque não tinham dúvida que todas as outras pessoas viam o tecido. Por sua vez, o imperador não via nada. Não sabia se era um tolo ou não tinha capacidade para ser imperador. Mas logo depois não deixou de exclamar que era realmente uma beleza de tecido e que merecia a melhor aprovação.

Todos os outros cortesãos olhavam, mas também não viam nada. Porém, como ninguém queria dar mostras de tolice ou incapacidade, fizeram coro com as palavras de sua Majestade.

Enfim, as roupas ficaram prontas, o imperador as vestiu e viu-se, ao mesmo tempo, nu em frente ao espelho. Mas fingiu se admirar. Desta maneira, o imperador foi ocupar seu lugar no cortejo da procissão, embaixo de um luxuoso dossel. O povo assistiu encantado, já que ninguém se quis passar por tolo ou incapaz. Nunca uma roupa do imperador alcançara tamanho sucesso. Contudo, finalmente uma criança anuncia: “– Mas eu acho que ele não veste roupa alguma” (p. 13). O seu pai então comentou: “– Ouçam! Ouçam o que diz esta criança inocente” (p. 13). Os populares, que até então não queriam passar por idiotas, ecoaram a voz da criança. “– O imperador está sem roupa! – começou a gritar o povo” (p. 13).

O imperador sabia que aquelas palavras eram a expressão da verdade, mas pensou: “– a procissão tem de continuar” (p. 14).

Crítica à mentira e à vaidade, este conto não deixa de ser também uma crítica ao adulto submetido às máscaras do narcisismo e aos imperativos superegóicos. Mas, fundamentalmente, é uma criança que desmascara a cena. O lugar da verdade provém da criança não corrompida pela hipocrisia, livre do falatório (*Gerede*) e, portanto, livre para poder falar a linguagem autêntica. Autônoma em relação à sua morte, porque não tem medo de morrer pelas mãos do imperador, esta criança é livre porque efetua a sua autenticidade, isto é, ela se livra das instâncias que a constrengia de modo a lhe permitir uma espontaneidade.

Esta criança ilustra e encarna, portanto, a noção que chegamos no capítulo anterior: *ser onde não há eu e nem Outro: uma progressiva redução da função do eu na sua desarticulação narcisista, bem como a destituição do domínio superegóico do Outro, visando a conduzir o sujeito ao seu ser mais íntimo enquanto ser irredutível ao infantil, isto é, autêntico.*

Mas o que interessa no momento é que esta criança, única em sua autenticidade, pode denunciar os embustes da hipocrisia. É através dela e da sua autenticidade que outrem pode falar e denunciar a hipocrisia dominante. Como não associar aqui, que a raiz do traumatismo psíquico é precipitada por uma falta de palavra, pela denegação dos fatos e dos sentimentos, mas também pela mentira impossível de denunciar? A criança traumatizada não é aquela que por não poder contestar a onipotência do dito parental se submete ao dito mentiroso negando mesmo os seus sentimentos, as suas sensações e a realidade percebida⁹³? Presa da demanda do Outro e de sua violência impossível de denunciar, ela se cala. “Os pacientes são como crianças, não se atrevem contradizer” (Ferenczi, 1932/1990, p. 257).

Diferente da criança traumatizada, a criança autêntica carrega uma liberdade interior. Livre e irresponsável, chega inclusive a denunciar a nudez do

⁹³ “Na maioria dos casos de trauma infantil, os pais não têm nenhum interesse em gravar os incidentes no espírito da criança, pelo contrário: a terapêutica do recalque é a mais frequentemente praticada. ‘Não é nada’, ‘não aconteceu nada’, ‘não pense mais nisso’, ‘Katonadolog’; mas nunca é dita uma só palavra a respeito dessas ‘coisas feias’ (por exemplo, sexuais). Essas coisas são simplesmente recobertas por um silêncio de morte, as leves alusões da criança são ignoradas, ou mesmo rejeitadas como incongruentes, e isso com o total consenso de todo o meio e de um modo tão sistemático que, diante disso, a criança cede e deixa de poder sustentar a sua própria opinião a tal respeito” (Ferenczi, 1932/1990, p. 58).

rei. A reposição autêntica comporta, portanto, um livrar-se, ou ainda, um liberar-se do narcisismo, secundário é verdade, e das exigências superegóicas do Outro. Livre das instâncias identificatórias narcísicas, a criança pode emergir.

Neste sentido, não seria razoável supor que a criança traumatizada, através do encontro com uma criança autêntica, poderia encontrar as condições de liberdade para uma fala possível que não estava lá antes? Dentre outras coisas, esta criança autêntica nos serve, portanto, para continuar a buscar os efeitos que se espera da autenticidade do analista.

Em um sentido menos metafórico, veremos, primeiramente, que a referida autenticidade possibilita, na clínica, uma verdadeira associação livre. Em segundo, que *ser onde não há eu e nem Outro*, pressupõe que a presença autêntica romperia com as noções de tempo e espaço, com consequentes implicações para o trabalho analítico. E por fim, que a partir daí, o encontro com a autenticidade do analista pode causar efeitos sobre o psiquismo do analisante, efeitos que pretendemos demonstrar no momento que convém.

Ler o *Diário clínico* é perceber, então, que Ferenczi tenta, a todo custo, dissipar o adulto do analista para além de poder emergir sua própria criança, poder se aproximar, de modo inofensivo, da criança que permanece no paciente. Mais ainda, trata-se de possibilitar uma verdadeira associação livre cuja condição é o encontro entre duas crianças. Diz Ferenczi: “nós, psicanalistas, também consideramos, como tenho dito com frequência (...) a situação infantil muito mais – e demais – do nosso ponto de vista de adulto, e esquecemos a autoplacidade da infância e a natureza semelhante ao sonho de toda a sua existência psíquica” (Ferenczi, 1932/1990, pp. 256-257).

Para entendermos melhor a citação acima, lançamos mão de algumas notas que Ferenczi nos apresenta no decorrer do seu *Diário clínico*, a começar pela nota de 17 de agosto de 1932, na qual ele relata um pequeno fragmento do caso G.

No referido fragmento, Ferenczi escreve que, em uma determinada sessão, tentou levar a paciente, com o auxílio da associação livre, a confessar os seus sentimentos inconscientes em relação ao seu pai. Ocorre que este, abandonado pela esposa, voltou-se para a filha “com solicitações afetivas. Tornaram-se amigos” (p. 252). No entanto, quando ela começou a ter relações

de amizades marcadas por algum erotismo com rapazes da sua idade, o pai lhe fez graves advertências para que ela não se tornasse alguém como a sua mãe. E nesse momento da associação, Ferenczi faz a seguinte observação: “No fundo era um casamento feliz entre você e o seu pai” (p. 252).

Ocorre que no dia seguinte, Ferenczi fica sabendo que a paciente tinha passado todo o dia numa depressão profunda e desesperada com o seu analista:

Se também *ele* (eu) não me compreende, o que é que posso realmente esperar? Também ele chama a isso um casamento feliz, quer dizer, algo que eu teria desejado. Em lugar de ver que se *pude*, como criança, *querer* algo de semelhante em *imaginação*, nada estava mais longe de mim do que a idéia dessa vontade ou desse desejo realmente realizados. Mas essa realidade me foi imposta, e o caminho de uma evolução normal viu-se fechado para mim: em vez de amar ou de odiar, eu só podia doravante identificar-me (Ferenczi, 1932/1990, p. 253).

Ferenczi relata, ainda, os sonhos da paciente ocorridos na noite seguinte à sessão, sonhos que, para ele, foram característicos: “(1) analiso-a, mas estou deitado ao seu lado na cama. (2) O Dr. Brill analisa-a, debruça-se sobre ela, beija-a: pela primeira vez em sua vida ela tem um início de orgasmo após o beijo. Despertar súbito, sem conclusão do orgasmo” (p. 253). A partir daí, uma das interpretações abstraídas por Ferenczi, foi que sua afirmação, na sessão passada, mostrava que ele não havia entendido os sentimentos de sua paciente de um modo diferente ou melhor do que o pai dela. E nesses termos, Ferenczi admite: “preso às minhas hipóteses teóricas, eu tinha suposto, de maneira superficial e insensata, a forma de sentir de uma pessoa adulta e sexualmente madura onde, admissivelmente, só havia fantasias eróticas infantis irrealistas” (p. 243).

Ora, se as condições da análise não possibilitaram outra coisa senão a repetição do passado, isto é, se a mesma confusão de língua entre a paixão do adulto e a ternura da criança se repetiu, os ensinamentos extraídos por Ferenczi se tornam, para nós, proveitosos:

(1) Que nós, analistas, projetamos nas crianças Deus sabe que parte de nossas teorias sexuais, mas não menos nos nossos pacientes na questão da transferência; não chegamos a apreender que os pacientes, embora adultos, tenham permanecido realmente crianças pequenas, que querem apenas

brincar com as coisas, que mesmo na transferência estão assustados pela realidade, mas nada dizem com medo de nós e, para nos agradar, comportam-se como se estivessem perdidos de amor por nós; tudo isso, em grande parte, porque em nós, analistas, existem essas representações antecipadas ou mesmo cobiças inconscientes. (2) Não diferenciamos como convém as veleidades eróticas imaginárias e lúdicas das crianças (e, a esse respeito, comportamo-nos um pouco como o pai de B. que, seduzido pelo jogo sexual da filha, a violou) (pp. 253-254).

Mas, fundamentalmente, para Ferenczi, o que está em jogo, para além da dimensão passional e para além dessa espécie de falta de compreensão, são os efeitos que esse tipo de relação traz para a análise. Ou seja, isso conduz a um “encalhe” (p. 254) que impede, por sua vez e como acabamos de ver no fragmento relatado, a associação livre. Encalhe no qual o analista interpreta como sendo a resistência do analisante ao invés de buscar o remédio alhures.

Nesse sentido, como diminuir a potencialidade, presente na dissimetria entre analista e analisante, de repetir a mesma confusão de língua entre um adulto e uma criança?

Ao relatar outro fragmento e de uma outra paciente, o caso B., Ferenczi (1932/1990) nos conta que em um determinado momento esta paciente começou, por si só, a dedicar-se à associação livre. Perguntando-se o que havia mudado para que ela se sentisse a altura dessa tarefa, a própria paciente lhe responde: “Neste meio tempo, a minha confiança em você aumentou de tal modo que, por esse fato, tornei-me capaz disso [de associar]” (p. 239). Confiança que, segundo Ferenczi, é plenamente justificada. Pois, apoiando-se nas regras fundamentais da Psicanálise, ele confessa que realmente, até um determinado momento, portava-se em relação à B. com “excessiva frieza” (p. 239).

Ora, esta frieza que Ferenczi associa, em diversos momentos, com a hipocrisia profissional⁹⁴, ele não deixa, ao mesmo tempo, de associar com a hipocrisia do adulto:

A confissão recíproca de seus próprios ‘pecados’, ou seja, uma sinceridade feita de ingenuidade pueril no lugar do querer ser superior e bom dos adultos

⁹⁴ “A expectativa fria e muda, assim como a ausência de reação do analista, pareciam então, com frequência, agir no sentido de uma perturbação da liberdade de associação” (1931/2011, p. 82).

(hipocrisia e fanatismo), confere à criança e ao analisando esse apaziguamento: não é ele quem é ruim ou louco, quando dá livre curso a exigências pulsionais naturais, mas são os adultos que são desonestos e cegos” (Ferenczi, 1932/1990, pp. 91-92).

E referindo-se à controvertida análise mútua, Ferenczi (1932/1990) nos mostra, finalmente, as condições para se adquirir essa confiança e permitir uma associação livre dos ingredientes da hipocrisia. Segundo ele, em determinados momentos, a análise representa, tanto de uma parte como de outra, a renúncia completa a todo constrangimento e a toda autoridade, “a impressão que se tem é a de duas crianças igualmente assustadas que trocam suas experiências, que, em consequência de um mesmo destino, se compreendem e buscam instintivamente tranquilizar-se” (p.91). A partir daí e da consciência dessa comunidade de destino, “os parceiros se apresentam então como perfeitamente inofensivos, e em quem, portanto, se pode confiar com toda tranquilidade” (p. 91).

Por um lado, trata-se de uma relação inofensiva por que não mediada pela paixão do adulto, como foi no caso da paciente G.. Por outro, se a frieza do adulto persiste na análise, produz-se uma espécie de revolta e distanciamento para com o analista cuja contrapartida é o impedimento da associação livre. Ou seja, a frieza, o distanciamento e a consequente revolta contra o analista, faz com que o paciente coloque um pedaço do superego no lugar da potência exterior. Mecanismo no qual a vingança, contra a autoridade de cujas mãos são arrancadas as armas, encontra seu objetivo: “cumprir seu dever e obedecer, observar-se e controlar-se, parecem, apesar de tudo, mais suportáveis do que o fato de ser comandado por outros” (p. 91).

Portanto, como associar livremente sob essa vigilância? O efeito não pode ser outro senão a paralisia da associação. Quanto ao antídoto, Ferenczi nos mostra, outra vez, onde encontrar: “após a decepção sentida com relação aos pais, professores e outros heróis, as crianças ligam-se entre si e estabelecem vínculos de amizade” (p. 91).

A criança traumatizada e desconfiada do adulto encontraria em outra criança uma confiança possível? Se assim for, a análise acontece longe do olhar de gente grande. É como se o analista precisasse, metapsicologicamente, regredir junto com o paciente.

Nesse sentido, Ferenczi convidou (1932/1990) – no fim da sua obra, é verdade – todos os analistas a superarem as armadilhas, por vezes imaginárias, de ocupar na transferência o papel paterno ou materno que determinam, na história de cada um, as satisfações ou as frustrações. O primeiro, caracterizado pela técnica ativa, era sádico. O segundo, caracterizado pelo princípio de relaxamento era, por vezes, masoquista⁹⁵. Ferenczi insistiu, então, no “comportamento natural do analista” (p. 35), sem planos pré-concebidos que visava preservar uma mobilidade e uma liberdade no jogo transferencial a fim de constituir, tanto o “clima mais adequado e mais favorável à situação analítica” (p. 32), quanto a oferecer “por si mesmo pontos de ataque para a resistência” (p. 35).

Ora, como não enxergar aí uma perspectiva da autenticidade? Como não enxergar a tentativa de dissipar as perigosas modalidades de respostas, sejam elas maternas ou paternas? Como apontou Granoff (2001), o analista não deveria se preocupar em responder “mais ou menos bem” às satisfações demandadas pelo paciente, mas de reconhecer, ou não, a presença de uma criança na sessão. Ora, responder “mais ou menos bem” significa responder ou pela via da frustração, caracterizada pela função paterna, ou pela via da satisfação, cujo paradigma é a função materna. Portanto, é correr o risco de cair nas armadilhas de atender demandas cada vez menos satisfeitas pela gratificação ou, cair ainda na ilusória exigência da renúncia impossível do imperativo da frustração⁹⁶. Talvez seja necessário responder de outro lugar, através da relação de duas crianças que se ligam entre si e estabelecem outro tipo de vínculo. Relação marcada não pelos polos paternos ou maternos, ou ainda, pela potencial confusão de língua – e sempre desproporcional – entre um adulto e uma criança, mas a partir de uma relação que perpassa o infantil e na qual o diálogo de inconscientes possa, efetivamente, acontecer.

Como o próprio Freud (1917a/1996) nos disse, o inconsciente é o infantil. E quando duas pessoas se falam, completa Ferenczi (1932/1990),

⁹⁵ “Nada é mais fácil do que, a coberto das exigências da frustração, usar os pacientes ou as crianças para dar largas à satisfação de nossas próprias tendências sádicas inconfessadas; por outro lado, formas e quantidades excessivas de ternura para com os pacientes e as crianças podem servir mais às próprias tendências libidinais, talvez inconscientes, do que a promover o bem-estar daqueles de quem nos ocupamos” (Ferenczi, 1931/2011, p. 77).

⁹⁶ “Na realidade, nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra. O que parece ser uma renúncia é, na verdade, a formação de um substituto ou sub-rogado” (Freud, 1908/1996, p. 136).

“trata-se efetivamente de um diálogo não só do consciente, mas também dos dois inconscientes. Em outras palavras: paralelamente à conversação que retém a atenção, desenrola-se também um diálogo descontraído” (p. 122), quiçá, infantil.

Neste momento, gostaríamos de retomar a primeira parte da definição a qual chegamos para se pensar a autenticidade, a saber, *ser onde não há eu e nem Outro*. Ou seja, esta definição porta, dentre outras coisas, uma tentativa de romper com as noções de tempo e espaço. E nesse sentido, romper com essas noções, para além de recusar uma “tradição comprometida com as filosofias da consciência e do sujeito”⁹⁷ (Coelho, 2008, p. 138) é encontrar, talvez, um equivalente para a enigmática noção de comunicação entre inconscientes:

(...) ele [o analista] deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente. Deve ajustar-se ao paciente como um receptor telefônico se ajusta ao microfone transmissor. Assim como o receptor transforma de novo em ondas sonoras as oscilações elétricas na linha telefônica, que foram criadas por ondas sonoras, da mesma maneira o inconsciente do médico é capaz, a partir dos derivados do inconsciente que lhe são comunicados, de reconstruir esse inconsciente, que determinou as associações livres do paciente (Freud, 1912b/1996 p. 129).

Como o próprio Freud (1915b/1996) nos mostra, “os processos do sistema *Ics.* são intemporais; isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo (...). A referência ao tempo vincula-se, mais uma vez, ao trabalho do sistema *Cs*” (p. 192). Enquanto que, da mesma forma, “não há nesse sistema lugar para a negação” (p. 191).

Pensar que não há lugar para a negação, também não é uma maneira de dizer que os processos do sistema inconsciente não são ordenados espacialmente? Ou seja, porquanto não há no inconsciente lugar para a negação, não há condição, por exemplo, para o estabelecimento das dialéticas psicológicas como “eu e não-eu”. Dialéticas que seriam, portanto, uma função do sistema consciente que operaria com a noção de espaço.

Por sua vez, romper com a noção de tempo é uma tentativa de dizer que não há confusão ou dissimetria adulto-criança, já que o inconsciente, por não

⁹⁷ Por exemplo, a noção de sujeito transcendental kantiana na qual encontramos as formas a priori da sensibilidade que são o espaço e o tempo.

conhecer tempo e consequentemente idade, não é tampouco um adulto ou uma criança. Estamos, a partir da definição que propusemos para autenticidade, no campo da representação (infantil), e não do representante (criança). O que encontramos nesse campo, portanto, é o indestrutível e autêntico desejo infantil que, por ser atemporal, permanece o mesmo. Diz Freud (1908/1996):

A relação entre a fantasia e o tempo é, em geral, muito importante. É como se ela flutuasse entre três tempos – os três momentos abrangidos pela nossa ideação. O trabalho mental vincula-se a uma impressão atual, a alguma ocasião motivadora no presente que foi capaz de despertar um dos desejos principais do sujeito. Dali, retrocede à lembrança de uma experiência anterior (geralmente da infância) na qual esse desejo foi realizado, criando uma situação referente ao futuro que representa a realização do desejo. O que se cria então é um devaneio ou fantasia, que encerra traços de sua origem a partir da ocasião que o provocou e a partir da lembrança. Dessa forma o passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une (p. 139).

Da mesma forma, romper com a noção de espaço é uma tentativa de anular a concorrência dupla ou a rivalidade narcísica e agressiva⁹⁸ entre o “eu e o não-eu”. O que há é uma fusão, um entrelaçamento, cuja consequência é um verdadeiro “*einfuhlung*”. Conceção, esta última, que Borgogno (2004) traduz, inclusive, por “sentir-uno a” (p. 149). Tradução que encontra, nas palavras de Ferenczi (1932/1990), a seguinte correspondência: “É como se duas metades da alma se completassem para formar uma unidade. Os sentimentos do analista entrelaçam-se com as idéias do analisado e as idéias do analista (imagens de representações) com os sentimentos do analisado” (p. 45).

Esta relação e comunicação ilustram, portanto, a interação psicanalítica na sua progressiva construção. Mais ainda, esta relação funciona enquanto uma importante condição para a qualidade da escuta do analista.

Com a atenção igualmente suspensa, Ferenczi nos convida a escutar, “não somente ao acontecimento endopsíquico ilustrado por Freud, mas os eventos interpessoais despertados por elementos inconscientes do analista,

⁹⁸ Esta questão foi longamente trabalhada por Lacan (1948/1998) no seu texto *Agressividade em psicanálise*. Da mesma forma, disse Ferenczi (1928c/2011): “Todo indício de despeito, ou de sentimento de afronta por parte do médico, prolonga a duração do período de resistência; mas se o médico não se defende, o paciente cansa-se pouco a pouco do combate unilateral” (p. 35).

que constituem a provocante origem exógena em conexão com a sua história particular” (Bogogno, 2004, p. 200). Ou seja, na comunicação entre inconscientes, somos convidados por Ferenczi a reconhecer tanto as eventuais ausências às necessidades legítimas do paciente, quanto aos desejos do paciente. Mais ainda, somos levados, por outras, a reanimar elementos vivos, mas desmentidos, na história do paciente⁹⁹:

O analista que pode compreender o “desejo de objetos” e de afetos do paciente, a sua dependência e sugestionalidade, mesmo quando estas saíram da cena e da representação consciente, que pode ver nas suas intervenções e comportamentos a *transmissão inconsciente arbitrária de metacomunicações* densas de valor, que prescrevem intenções, pensamentos, sentimentos desejados ou não, e sabe como enfrenta-los e praticá-los é um analista que está – parece concluir Ferenczi – em uma posição mais adequada para colher o inteligente “*enunciado*” (Borgogno, 2004, p. 197).

Este lugar único entre analista e analisante se torna, portanto, uma via privilegiada de acesso para aquilo que não pode ser dito ou acolhido. Seja pela impossibilidade de representação do aparelho psíquico, seja pelo desmentido em jogo. Para dizer diferente, trata-se daquilo que não pode nem ser simbolizado ou registrado em palavras, quanto daquilo que foi desmentido pela hipocrisia. E ao falar sobre essa especificidade da relação analítica, diz Borgogno (2004):

Estes podem abrir uma porta re-apresentativa e representativa para as áreas dissociadas da mente, cuja chance de compreensão passa pelo afeto e pela participação emotiva antes de passar pela cognição. Porém, afeto e participação emotiva devem chegar, mais cedo ou mais tarde, à palavra e à narração elaborada, para desfazer, efetivamente, o legado sugestivo e hipnótico em direção a uma simbolização que promova útil separação na indispensável reciprocidade do encontro (p. 210).

Nesse sentido, a comunicação de inconscientes e a disponibilidade do analista pode ser a ocasião, através da troca afetiva e cognitiva, para se fazer manifestar, narrar, (re)construir e acolher os resíduos traumáticos. Se o

⁹⁹ Ao comentar suas tentativas técnicas, Ferenczi (1930/2011) confessa que, frequentemente, a sua própria rigidez provocava um aumento supérfluo da resistência do paciente, e “uma repetição demasiado literal de acontecimentos traumáticos da pré-história infantil, e custava muito tempo para superar metade dos efeitos nefastos dessa identificação inconsciente no paciente” (p. 67). Desse modo, ele se via obrigado a prolongar, por exemplo, a sessão, até que se esgotasse a reação emotiva.

analista aceita essa fusão com o paciente, o inconsciente reproduzido e vivido na relação, adquire, portanto, um aspecto cuja simbolização torna o analista um interprete especial. Trata-se de interpretar aquilo que é específico e único do paciente para que este possa, por sua vez, integrar estes mesmos resíduos.

Por um lado, se o diálogo de inconscientes se declara a todos, esta concepção se impõe, por outro lado, fundamentalmente aos pacientes que Ferenczi (1931/2011) adjetivou como “moribundos” (p. 90). Trata-se daquela parte destruída, efeito da autoclivagem narcísica, que perdeu o contato e a ligação com as palavras e com os afetos. São, por vezes, os “bebês sábios” que, através do próprio sofrimento, “tornam-se indivíduos bons e prestimosos” (p. 89). Por outras, são pacientes que, devido à pobreza simbólica, sofrem de impedimento comunicativo consigo e com os outros, já que nem “todos conseguem levar tão longe o controle de sua própria dor, ficando alguns fixados na auto-observação e na hiponcodria” (p. 89). O empobrecimento simbólico, relacional e existencial está posto, bem como, a “paralisia completa de toda a espontaneidade” (p. 90).

Esses pacientes que Ferenczi (1929/2011) enquadrou dentro dessa “categoria mórbida” (p. 59), ele também os descreveu como sendo aqueles que possuem tendências inconscientes de autodestruição, pessimismos e aversão à vida. Mais ainda, devido à autoclivagem narcísica, há uma parte morta de modo que o sujeito se encontra “continuamente na agonia da angústia” (Ferenczi 1932/1990, p. 73). Essas referências são, por exemplo e como o próprio título indica, o fundamento do texto *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte* (1929/2011).

Devido à precocidade do trauma, essas crianças perderam, muito cedo, “o gosto pela vida” (p. 59), de modo que seria importante permitir a tais pacientes, “desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade da infância, o que equivale a introduzir impulsos positivos de vida e razões para se continuar existindo” (p. 59). Da mesma forma, ao retomar o assunto em outro momento, Ferenczi (1930/2011) anuncia: “*do que esses neuróticos precisam é de ser verdadeiramente adotados e de que se os deixe pela primeira vez saborear as bem-aventuranças de uma infância norma.*” (p. 77, grifos do autor).

Ora, o que será que significa introduzir impulsos positivos de vida? A princípio, talvez seja, antes de mais nada e enquanto condição primeira,

encontrar uma atmosfera não marcada pela hipocrisia. Atmosfera que, como defendemos até o momento, encontra sua justa medida na relação entre duas crianças: “o paciente relata-nos então as ações e reações inadequadas dos adultos, diante de suas manifestações por ocasião de choques traumáticos infantis, em oposição com a nossa maneira de agir.” (Ferenczi, 1931, p. 91). Mas não só, talvez a criança traumatizada requer do analista, de sua escuta e da condução de sua análise, qualquer coisa que seja mais do que uma atmosfera, alguma coisa que seja específico e singular. O que essa criança requer deve ser entendido através do seguinte termo: autenticidade. E aqui se trata, como veremos imediatamente a seguir, da autenticidade em um duplo sentido. Tanto uma *autenticidade* capaz de introduzir impulsos positivos, ainda que não saibamos muito bem o que isso significa, quanto uma *autenticação* dos elementos desmentidos.

Pela nossa definição, para abordá-la por outros ângulos e nos inspirando no artigo *Une condition de la liberte* de Roustang (1989), a autenticidade é o efeito que se conquista quando se consegue se livrar das forças coercitivas do narcisismo – que apontam para as frustrações do passado – e do supereu – que se dirigem para o futuro, uma vez que este não deixa de ser, sob a forma de um ideal de eu, uma tentativa sempre frustrada de recuperar o narcisismo perdido. Em uma análise, o retorno ao infantil que permite a conquista da autenticidade, ganha sentido porque livre dessas forças coercitivas, o sujeito “pode visar uma existência que seja mais fruto de uma história e um pouco menos efeito de um destino” (Roustang, 1989, p. 49, tradução livre). Não é possível, portanto, que isso aconteça caso ele não tenha encontrado sua autenticidade no infantil. Infantil que marca, desde sempre, as repetições futuras.

É mister voltar ao passado, livrar-se das repetições, visando o futuro. É necessário destruir a criança inautêntica, identificada narcisicamente, para que seja possível fazer surgir uma criança autêntica. Criança que pode vir-a-ser mais livre, tornando-se manifesta e mantendo a força indestrutível do desejo infantil. Como pontua Ferenczi (1928b/2011), a análise deveria permitir “adquirir uma liberdade interior quase ilimitada, logo, simultaneamente, um melhor domínio dos atos e decisões; em outras palavras, um controle mais econômico e mais eficaz” (p. 21).

O retorno ao infantil é a condição para uma possível mudança, já que ele sustenta a estrutura sempre presente do sujeito. Mas não só, é necessário a passagem, para a (re)conquista da autenticidade, pelo ponto de inscrição autêntica.

A passagem por este ponto de inscrição, por este momento perceptível, torna-se importante porque a potência da libido que, até então estava submetida ao narcisismo e ao supereu, encontra-se, a partir de agora, mais livre, reunida e em estado de espera. Trata-se de uma libido potencial que pode ser investida em outras coisas que não mais nas identificações narcísicas. Para dizer diferente, essas forças liberadas das identificações ou do sintoma, por exemplo, tornam-se disponíveis. Enfim, esse ponto de inscrição é o momento e o lugar onde essas forças se encontravam mobilizadas antes de serem dirigidas alhures.

A passagem por este ponto traz à tona a possibilidade da autenticidade do ser do sujeito se produzir. Agora ele tem essa força à sua disposição. Isto é, livre das instâncias que o constrangia, ele se torna mais autônomo em relação às suas forças internas. A paralisia de toda a espontaneidade, até então, pode agora deixar de existir. É o início para a possibilidade de uma presença mais espontânea. Diz Ferenczi (1928c/2011):

A motilidade livre da libido, após uma análise terminada, permite, em compensação, deixar governar, se necessário, o autoconhecimento e o autocontrole analíticos, mas sem ser impedido, por outro lado, de maneira nenhuma, de desfrutar simplesmente a vida. O resultado ideal de uma análise terminada é, pois, precisamente, essa elasticidade que a técnica exige também do psiquiatra (p. 40).

Por outra perspectiva, essa zona que se abre em uma análise, após a queda das identificações narcísicas – *ser onde não há eu e nem Outro* –, condiciona a autenticidade do ser. Efeito da queda dessas identificações, essa mesma zona abre as possibilidades para a elaboração de algo diferente. Como postula Ferenczi (1928b/2011), a análise deveria remontar a “toda a formação do caráter do ser humano, o qual, quando do recalçamento pulsional, constituiu-se como automatismo protetor, retrocedendo até os seus fundamentos pulsionais” (p. 20). A partir daí, seria possível permitir que “tudo volte a ser fluido, por assim dizer, para que em seguida, a partir desse caos passageiro,

uma nova personalidade mais bem adaptada possa constituir-se em condições mais favoráveis” (p. 20).

No entanto, a possibilidade desse percurso, depende da autenticidade da análise e do analista. Por esta via, uma das tarefas do analista é estabelecer uma relação que torne possível a aparição, para o analisante, da sua autenticidade, isto é, aquela do analista. O que pressupõe que ele tenha feito, para si mesmo e, doravante, na relação com o analisante, a experiência dessa autenticidade. Se ele não é capaz de se colocar nesse estado metapsicológico de autenticidade, isto é, de *ser onde não há eu e nem Outro*, sua presença não terá nenhum peso para que o analisante sinta, ele próprio, as suas possibilidades. O efeito não pode ser outro senão a resistência que se abre perante o artificial.

Mas, se caso contrário, esta autenticidade se instala, ela vai assumir uma forma particular que já estávamos descrevendo, ou seja, por um lado, ela será a condição para a associação livre e, por outro, condição para o diálogo de inconscientes. Mas não só, algo a mais está por vir. E aqui chegamos a um importante ponto de uma análise pela perspectiva da criança traumatizada.

A comunicação entre inconscientes, dos quais as barreiras do tempo e do espaço se encontram, no mínimo, reduzidas, cria a possibilidade, como vimos, para uma fusão entre analista e analisante. Mas não só isso, essa fusão permite algo a mais: ela torna o analista um autenticador especial. Ou seja, essa fusão nos permite autenticar elementos vividos, mas desmentidos, na história do paciente, uma vez que “fomos transportados” com ele “para esse período do passado” (Ferenczi, 1932/1990, p. 57).

Esta referência acima se encontra em uma nota, do *Diário clínico*, de 31 de janeiro de 1932, intitulada *A catarse acarreta imobilidade: como remediar?* Nesta, Ferenczi nos mostra que à maneira de um mosaico, a repetição traumática, em uma análise, desemboca finalmente em uma construção de uma imagem completa. No entanto, essa reconstrução porta, ainda, uma sensação especulativa e não uma convicção da realidade dos acontecimentos. Ferenczi então anuncia que “‘algo’ deve ser adicionado” (p. 57) a esta reconstrução para transformar a mera “coerência intelectual do possível e do provável numa coesão mais sólida da realidade necessária, até evidente” (p. 57).

Ora, o que será que Ferenczi quer dizer com esse “algo” que deveria ser adicionado à sensação especulativa para transformá-la em convicção? A resposta de Ferenczi parecia estar também em construção, pois ele próprio diz ter encontrado, até aquele momento, “somente dois fatores, ou melhor, fragmentos da explicação, para identificar esse ‘algo’” (p. 57).

Segundo ele, parece que os pacientes não podem acreditar na realidade de um evento traumático, se o próprio analista, “única testemunha do que se passou, mantém sua atitude fria, sem afeto e, como os pacientes gostam de dizer, puramente intelectual”, ao passo que tais eventos deveriam evocar uma atitude afetiva do analista. Ou seja, se tomarmos o analista, aqui, enquanto aquele que está presenciando, observando, testemunhando o que se passou, não basta que seja um testemunho puramente intelectual, mas fundamentalmente afetivo. Caso contrário, o paciente preso na esfera intelectual, inclusive devido à falta de afetação do analista, não atingirá o sentimento de convicção. Continua Ferenczi:

Assim, temos a escolha: levar realmente a sério o papel no qual nos colocamos como observadores benevolentes e prestimosos, ou seja, afinal de contas, fomos transportados com o paciente para esse período do passado dele (um modo de agir proibido contra o qual Freud me prevenira), tendo como resultado que tanto nós próprios quanto o paciente acreditamos nessa realidade, isto é, numa realidade existente no presente e não momentaneamente transposta para o passado (p. 57).

Ser transportado para o passado permite, por um lado, acompanhar o evento traumático, enquanto que, por outro, acompanhar que esses mesmos eventos foram simplesmente ignorados, ou mesmo rejeitados pelo entorno, cujo efeito foi tornar o trauma propriamente traumático com suas respectivas consequências para o aparelho psíquico. Não basta que sejamos meros “espectadores desse drama” (p. 59) vivido pelo paciente, ou ainda, uma mera testemunha do que se passou. Nem tão pouco representar uma presença benevolente, o que seria inautêntico e ocasião de resistência. É necessário uma presença de “coloração autenticamente emocional” (p. 59). Ou seja, uma vez que fomos transportados para o passado, isso nos permite, por um lado, não só presenciar ou testemunhar o evento traumático, mas autenticar o que havia sido desmentido, enquanto que, por outro lado, a relação autêntica na

análise – inclusive no sentido de uma fusão entre analista e analisante – além de ser um contraste com a hipocrisia ocorrida no entorno da situação traumática, também permite o estabelecimento de uma atmosfera tal como poderia ter existido para a não produção do traumatismo patogênico:

No mesmo momento, dá-se o degelo no paciente, aumenta nele o sentimento de que compreendi (quer dizer, senti) enfim o seu sofrimento, daí um sentimento muito mais seguro (a) da realidade do que lhe aconteceu em particular; (b) do contraste entre o presente e a época desses eventos: solidão completa em vez da possibilidade de participação e de ser escutado com benevolência (p. 60, grifos do autor).

A partir daí, isto é, do degelo produzido, do mergulho no inconsciente e desde que não esqueçamos a criança que permanece no encalço do adulto, entendemos que esta autenticação vai trazer alguns efeitos para a análise.

Primeiramente, por que diante de uma relação diferente, isto é, autêntica, o paciente não encontrará as mesmas condições para repetir a relação traumática arcaica. Devido ao analista não responder do lugar ameaçador, “superior e bom dos adultos (hipocrisia e fanatismo)” (p. 92), ele confere ao paciente as condições favoráveis, como já apontado, para a associação livre. Isto é, condições para uma fala possível que não se encontravam antes. Em segundo lugar, devido o aumento na confiança do analista e do seu engajamento, as falas deste estarão em condições de produzir mais ressonâncias no paciente. E, por fim, tais condições são mais favoráveis para introduzir impulsos positivos de vida, uma vez que ele, o paciente, não precisará mais se defender das ameaças que ele eventualmente enxergava, ao colocar supostamente o analista como agressor, isto é, ao coloca-lo na série das suas relações cuja origem aponta para a sua identificação primitiva com a figura do adulto agressor.

Todavia, é necessário entender ainda, e de modo menos sumário, o que significa introduzir impulsos positivos de vida. As pistas que Ferenczi nos oferece é que se trata de desfrutar pela primeira vez a irresponsabilidade da *infância*, ou ainda, de saborear as bem-aventuranças de uma *infância* normal. Parece que Ferenczi insistiu em um momento específico da vida, isto é, nas condições favoráveis desse momento, a saber, a *infância*. Nesse sentido, uma perspectiva a mais para se pensar a introdução desses impulsos, abre-se e

encontra outra vez, na noção de autenticidade, uma via possível. Ou seja, se a infância é aquilo que acontece longe do olhar e da presença dos adultos, pela definição que propusemos, a autenticidade do analista é um convite para tais condições, já que a análise aconteceria entre duas crianças.

Mas não só. Entendemos, fundamentalmente, que um fluxo de autenticidade do analista – da sua presença autêntica – poderá operar enquanto um preâmbulo para introduzir esses impulsos positivos de vida. Dessa relação poderá emergir outra autenticidade, ou seja, essa relação será a passagem, para o paciente, da inautenticidade à autenticidade. A autenticidade, enfim, pode oferecer e promover o desejo de viver, “um novo nascimento e uma nova decolagem, por assim dizer” (p. 259), referia-se Ferenczi.

Portanto, a noção de autenticidade vai se desdobrando e adquirindo, na análise, algumas perspectivas. Ela é uma atmosfera; ela é uma espécie de “cartório”; ela é, como se segue, um operador. Mas, sobretudo, é uma crítica à clínica das aparências e à falsa dicotomia entre o ser e a posição do analista; ao mero jogo de aparências e ao faz-de-conta; à etiqueta e à hipocrisia profissional.

3.3 POR UMA PRESENÇA AUTÊNTICA

No estado de autenticidade no qual se espera encontrar o analista, este se reduz a uma potência libidinal não ligada ao eu ou ao Outro, nem ainda, ao ideal de eu ou ao eu que se toma pelo ideal. Esta potência é pura possibilidade que não traz consigo nenhuma determinação. Ela se apresenta ao paciente para lhe causar a mesma possibilidade, isto é, a sua autenticidade. Ela não impõe nada que seja determinado ou particular, o que não quer dizer que não impõe nada, pois ela abre para o analisante o próprio espaço de suas possibilidades. O analisante despertado pelo estado de autenticidade do analista é incitado a extrair, ele mesmo, uma autenticidade similar.

Trata-se, não de uma relação de força ou de identificação, mas de potência, de possibilidades autênticas inexistentes até então. A autenticidade se torna, portanto, uma força potencial e um fluxo de libido que permite ao outro se situar na sua autenticidade que lhe é própria.

Não haverá acesso à autenticidade se não se começar pela efetiva relação com a autenticidade do analista, porque este dispõe da sua. Se o analisante não consegue perlaborar, pode-se supor que, dentre outras condições, é por que ele encontrou, no analista, somente forças inautênticas que são correlatas às relações arcaicas que o constituíram e que lhe permite, portanto, repetir o trauma relacional. O que não significa que a dificuldade para a perlaboração seja sempre devido à atmosfera inautêntica da análise, pois se, por outro lado, a autenticidade do analista é uma das condições necessárias para tal efeito, isso não quer dizer que seja suficiente. Em jogo entra, por exemplo, as especificidades do paciente e o que não pode ser perlaborado.

De outra forma, a posição autêntica do analista deveria carregar, por que um estado condensador de energia libidinal, a possibilidade de despertar para a vida, de introduzir impulsos positivos e de poder “levar lentamente esse fragmento morto ou clivado a admitir que, na verdade, não está morto” (p. 73). Para dizer diferente, a autenticidade do analista oferece à criança traumatizada outro lugar, não mais o de objeto de gozo do outro, mas o lugar de objeto fálico.

Por sua vez, essa faceta clínica seria estranha ao pensamento de Lacan? Sobretudo a perspectiva da criança traumatizada? E quanto ao diálogo de inconscientes?

Na sessão de 12 de fevereiro de 1964 do *Seminário Onze*, Lacan volta a comentar o *fort-da*, isto é, o jogo de carretel do neto do Freud. Como vimos, Lacan (1953a/1998) já havia abordado este jogo enquanto uma alternância simbólica pensável unicamente no campo do significante. Significante que carrega uma função mortífera – presença-ausência – para efetivamente constituir no sujeito a eternização do seu desejo. Ou seja, a ausência, a falta que o simbólico impõe é condição para a presença do desejo.

No entanto, como aponta Guyomard (2010) no seu artigo *Le signifiant vivant*, Lacan não era totalmente estrangeiro acerca de algumas condições que, segundo o autor, seriam no mínimo necessárias ao funcionamento deste jogo. Isto é, para que se constituísse realmente um jogo e não uma mera repetição, seria necessário estabelecer uma relação: “a linguagem nunca está sozinha” (p. 109).

Prova disso, foi a retomada do jogo de carretel, no seminário citado, acompanhado de uma breve noção que ele introduziu. Ou seja, ao falar de uma criança traumatizada, Lacan (1964/1998) dá um nome para que o traumatismo se apagasse e a função simbólica da linguagem se tornasse possível, a saber, “significante vivo” (p. 64). Ora, os desdobramentos, a partir daí, não são poucos.

O momento no qual essa expressão surge é o pai Lacan que fala, e da sua criança. Ocorre que, ao comentar o referido jogo, Lacan diz que este visa não o que está lá enquanto “representado – pois é o jogo mesmo que é o *Repräsentanz da Vorstellung*” (p. 63). E então ele pergunta: “o que se tornará a *Vorstellung* quando, novamente, esse *Repräsentanz* da mãe – em seu desenho tachado de toques, de guaches do desejo – vier a faltar?” (p. 63) É nesse momento que uma lembrança pessoal parece lhe saltar aos olhos. Momento no qual o laço pai-filha, por que é da sua filha que se trata, “é tão carnal e tão significante” (Guyomard, 2010, p. 109):

Eu vi, também eu, vi com meus olhos arregalados pela adivinhação maternal, a criança, traumatizada com a minha partida a despeito de seu apelo precocemente esboçado na voz e daí em diante mais renovado por meses e meses – eu a vi, bastante tempo ainda depois disso, quando eu a tomava, essa criança, em meus braços – eu a vi abandonar a cabeça sobre meu ombro para cair no sono, o sono unicamente capaz de lhe dar acesso ao significante vivo que eu era depois da data do trauma (Lacan, 1964, pp. 63-64).

Neste momento da sua vida, Lacan se encontrava em uma vida dupla. De um lado, três crianças, do outro, uma filha. E quando ele se ausentava, esta o chamava. Pode ser curioso, mas esta criança traumatizada, devido à falta de resposta aos seus apelos, e ainda, devido às ausências do próprio pai, parecia encontrar, sobre o corpo deste, a possibilidade de retomar o contato com o significante vivo, isto é, com o vivo no significante que ele era.

Nesse sentido, não seria antes a partir do que o significante pode ter de vivo, que a sua função mortífera pode efetivamente operar e se desdobrar no jogo da cadeia significante? Ou seja, a falta que o simbólico impõe na sua função mortífera – presença-ausência – “só pode jogar a partir do momento onde, entendemos bem o que diz Lacan, houve, não alguma coisa de presente – porque presente é sempre em relação ao par presença-ausência –, mas

alguma coisa de vivo” (Guyomard, 2010, p. 110, tradução livre). Para morrer deveria bastar, primeiramente, estar vivo.

A partir daí, no que concerne ao traumatismo, a reparação seria possível através do contato com o que é literalmente vivo, isto é, com o significante vivo. A possibilidade para uma vida psíquica, de simbolização e sonhos, depende, por vezes, da contingência de poder abandonar a cabeça sobre outro ombro para cair simplesmente no sono e retomar o contato com o que é vivo. Não esqueçamos que é Lacan quem fala de uma criança traumatizada que encontra conforto em uma presença viva, isto é, com o que é vivo no significante.

Ora, e quanto ao campo da análise? O que nos impediria de pensar a partir dos mesmos pressupostos? Ou seja, a reparação de um traumatismo não se daria, antes, através do contato com o significante vivo? Com o que está literalmente presente?

Por esta via, isto se apresenta no mínimo contraditório, quando comparamos o Lacan pai e o Lacan analista. Pois, o que dizer da posição cadavérica do analista que Lacan (1955/1998), na mesma época, defendia? Postula ele:

Isso quer dizer que o analista intervém concretamente na dialética da análise se fazendo de morto, cadaverizando sua posição, como dizem os chineses, seja por seu silêncio, ali onde ele é Outro, *Autre* com A maiúsculo, seja anulando sua própria resistência, ali onde é o outro, *autre* com a minúsculo. Em ambos os casos e sob as respectivas incidências do simbólico e do imaginário, ele presentifica a morte (p. 431).

Da mesma forma, no texto *Direção do tratamento e os princípios de seu poder* e sob o tópico *Quem analisa hoje?*, Lacan retomou a ideia através de uma metáfora entre a análise e o jogo de bridge:

Com isso, antes, o analista convoca a ajuda do que nesse jogo é chamado morto, mas para fazer surgir o quarto jogado que do analisado será parceiro, e cuja mão, através de seus lances, o analista se esforçará por fazê-lo adivinhar: é esse o vínculo, digamos, de abnegação, imposto ao analistas pelo cacife da partida na análise (...). Mas o que há de certo é que os sentimentos do analista só têm um lugar possível nesse jogo: o do morto; e que, ao ressuscitá-lo, o jogo prossegue sem que se saiba quem o conduz (Lacan, 1958/1998, p. 595).

Ou Lacan realmente só tinha pacientes neuróticos e bem estruturados, ou uma parecida discrepância, como vimos acontecer com Freud, ocorria entre um Lacan que analisava e um Lacan que escrevia e falava, ainda que, por raras vezes, suas lembranças o traíssem. Ou seja, tratar-se-ia, novamente, de um hiper-realismo da técnica? Ou se tratava, antes, do projeto de instituir a Psicanálise como ciência do real?

Para Ginestet-Delbreil (1989), os objetivos de Lacan eram outros, ou seja, para a autora, ele pretendia combater algumas receitas técnicas em voga na época, como por exemplo, a identificação ao eu forte do analista.

Quanto a isto, quem não estaria de acordo? Ocorre que, se Lacan não procurava dar receitas, ou antes, se seus anúncios pretendiam evitá-las, eles próprios se cristalizaram e se tornaram, por sua vez, aquilo que se pretendia combater.

Não se trata, obviamente, de negar que, por vezes, o analista possa cadaverizar sua posição, mas marcar que não se pode reduzir, de modo unívoco, o analista ao lugar de morto. Principalmente quando essas receitas técnicas se cristalizam em alguns conceitos que impedem de levar em conta as especificidades de cada analisante. Por exemplo, “na medida onde o Simbólico foi confundido com a ordem de linguagem e destacado de sua ancoragem no Imaginário” (Ginestet-Delbreil, 1989, p. 33, tradução livre), a falta-a-ser, bem como outros conceitos, tornaram-se uma receita técnica, pois como dizia Lacan (1958/1998), o analista “faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser” (p. 596). É verdade que com a introdução do nó borromeano, o simbólico perde sua coordenada transcendental e passa a se sustentar conectado com o imaginário e com o real. O que não impediu, por outro lado, que aqueles mesmos conceitos continuassem a funcionar enquanto referências mestras.

Através do relato que Lacan (1964/1998) nos oferece sobre a sua criança traumatizada, e na medida em que a falta-a-ser é correlata com a função mortífera do significante, parece que naquele momento ele respondeu de outro lugar, isto é, através de uma presença viva – através mais do seu *ser* do que da sua *falta-a-ser* – que inclusive deu acesso àquela criança, ao significante vivo que ele era.

Nesse sentido, a pergunta posta anteriormente, isto é, se seria suficiente reconhecer e oferecer a falta-a-ser ou a castração para reparar os possíveis traumatismos, encontra um possível destino. Mais ainda, se a princípio a pergunta pode parecer ingênua aos ouvidos mais conservadores e preocupados com a pureza das regras analíticas, talvez, nesse momento, ela faça um breve sentido. Isto é, deve-se fazer da falta-a-ser, por exemplo, um dogma?

Da mesma forma, o diálogo de inconscientes que abordamos há pouco pela via do *Não ser onde há eu e Outro*, talvez seja solidário com uma perspectiva lacaniana que toma o inconsciente enquanto real. Se assim ocorrer, o diálogo de inconscientes se traduziria em um efeito analítico através daquilo que Lacan (1971-1972/2003) chamou de criação do dispositivo analítico. Dispositivo no qual o real toca no real:

Por que soube Freud dar conta do fato de a filha de vocês ser muda? Trata-se da cumplicidade de que acabamos de falar, a da histeria com a ciência. Além disso, a questão não é a descoberta do inconsciente, que tem no simbólico sua matéria pré-formada, mas a criação do dispositivo pelo qual o real toca no real, ou seja, daquilo que articulei como o discurso analítico (p. 545).

Como entender, enquanto discurso analítico, a expressão “o real toca no real”? Segundo Izcovich (2008), a perspectiva de uma análise não está encerrada unicamente em como o simbólico permite cernir o real próprio ao sujeito, mas em considerar na prática analítica, o modo pelo qual o par “analísante-analista está tomado pelo real. Que o ‘real toque no real’ indica a possibilidade de um efeito analítico não se limitar à revelação do significante reprimido, mas que o real do analisante seja suscetível de modificação, sem passar pelo simbólico” (p. 65).

Vislumbra-se, destarte, o limite do dizível, muro atrás do qual se aloja o ser próprio do sujeito e suporte da cadeia significante. Mas como tocá-lo? Isso, como está claro, não passa pela via simbólica do significante, é o real que toca no real.

Ora, se esta proposição de Lacan põe em evidência o indizível do inconsciente, o analista será mais suscetível ao encarnar, como ele quis, o semblante de objeto “a” para cada analisante, cuja tentativa é causar, via “desejo que nenhum ser suporta” (1972-1973/2008), alguma mudança no real

do sujeito, ou se quisermos, no ser do sujeito: o real que incide no real do sujeito “tem como pretensão introduzir um novo real” (Izcovich, 2008, p. 70). Ora, se isto ocorre no discurso analítico, cujas barreiras do tempo e do espaço se encontram, no mínimo, reduzidas, a autenticidade do ser do analista, tomada por esta via, talvez possa assumir, ali onde o real toca no real, uma forma particular.

Segundo Klautau (2007), quando Lacan propõe que o objeto “a” não é nenhum ser, deve-se entender tal proposição no sentido dele não carregar nenhuma consistência material, de modo que o importante é que o referido objeto cause movimento e ação. Nesse sentido, indagamos: não se poderia também pensar, ainda que se possa contrariar o dito acima e soar desconcertante para alguns ouvidos, que, por vezes, haveria algo do ser autêntico do analista – ser tomado pelo registro real – que tocaria no ser do analisante? Alguma coisa que, sem passar pelo simbólico, possui a capacidade de introduzir alguma mudança? Da mesma forma, uma vez que o par analisante-analista está tomado pelo real, continuaria desconcertante pensar que há um inconsciente vivido que absorve os dois parceiros na relação?

Se tomarmos o corpo do ponto de vista do real, o que temos é um corpo sinônimo de gozo. E nesse sentido, é Lacan (1971-1972/2012) quem nos diz que “é próprio do corpo que, quando há dois corpos, e muito mais quando há mais, não se sabe, não se pode dizer qual deles goza” (p. 219).

Nessa “confrontação de corpos” (p. 220), não poderia, por vezes, o ser do analista desempenhar aí alguma função? Não teria ele que, por outras e na análise, “colocar algo de si” (1966/1998)? Se em uma análise, como disse Lacan (1975-1976/2007), “é de suturas e emendas que se trata” (p. 71), isso se daria somente através da estrutura de vazio que caracterizaria o objeto “a”? Ora, como acabamos de ver, não foi uma presença, o ser mesmo e de carne e osso, que foi capaz de dar acesso ao significante vivo que o próprio Lacan se transformou, de modo a suturar ou emendar a carência da figura paterna? No encontro de corpos, entre Lacan e sua filha, seria possível distinguir qual deles gozava?

Não fosse uma condição a mais para a autenticidade, poderíamos parar por aqui. Ou seja, uma vez que o estado autêntico pressupõe estar livre das identificações narcísicas, como as forças coercitivas do supereu, o que

adiantaria colocar um Outro nesse lugar? Ou então, produzir uma outra identificação? Dito de uma outra forma, para o analista estar presente autenticamente na sua prática clínica, impõe não tomar um texto psicanalítico como um dogma e um mestre como um Deus. Caso contrário, tornar-se-ia apenas um representante dos seus mestres que, por sua vez, converter-se-iam em um superego clínico, como propôs Figueira (1994).

A prática clínica pressupõe ser o analista autônomo, pois recorrer nas suas intervenções aos ecos dos textos dos mestres da Psicanálise, ou se submeter a eles enquanto um Outro que se converte em um superego, só faz testemunhar menos a autenticidade, já que sua conduta revela uma identificação narcísica, ou melhor, imaginária com esses mesmos mestres.

No entanto, se “algo da transferência está realmente resolvido para o psicanalista, abre-se para ele a possibilidade de falar por sua própria conta, sem procurar justificar o que diz pela referência ao referente supremo.” (Roustang, 1987, p. 42). Ou seja, o que está em jogo aqui é a controvertida liquidação da transferência para o analista.

Do fragmento de Palermo, que já narramos neste trabalho, vislumbramos a relação paternal estabelecida entre Freud e Ferenczi. No entanto, pela análise que Roustang (1987) fez do referido episódio, pode-se supor algo a mais. Ocorre que durante essa viagem e tomando Ferenczi como interlocutor, Freud falou muito de si e da sua relação com Fliess de modo a terminar sua análise. Ou seja, à custa de Ferenczi, Freud parece ter liquidado sua transferência com Fliess.

O mesmo jogo transferencial se repetia em posições diferentes entre Freud e Ferenczi. Por sua vez, este teria que realizar o mesmo processo de liquidação da sua transferência com Freud, no entanto, como vimos, Freud não estava muito disposto a deixar esse lugar. Mais ainda, o próprio Ferenczi ajudou para que este lugar se perpetuasse. Basta recordarmos da sua proposta para a criação do “Comitê Secreto”. Grupo que deveria ser analisado pessoalmente por Freud:

A proposta de Ferenczi revela, *in status nascendi* e a um só tempo, o que se tornaria o paradigma da formação analítica, bem como a origem de seu próprio malogro: o saber psicanalítico só pode ser transmitido a partir da experiência de uma análise pessoal, o que vincula saber e prática; como consequência,

está embutida nesta proposta a ideia de que a transmissão da psicanálise é regulada pela transferência, e que a transferência (a Freud) seria o melhor instrumento para evitar “adulterações teóricas” com base em complexos pessoais. O malogro que se tornaria crônico num futuro próximo, quando da padronização da formação psicanalítica em institutos, seria a utilização da transferência necessária a toda análise como instrumento alienante para doutrinação teórica e política (Kupermann, 1996 , p. 64).

O dispositivo analítico, desde então, carrega um paradoxo: “a transmissão da análise seria a maior ameaça para a própria análise, se o meio transmissor como tal supõe que se reforce a transferência ao invés de dissolvê-la” (Roustang, 1987, p. 38). Ou seja, se não é possível liquidar a transferência, como se tornar psicanalista alienado ao Outro? Pois, se se permanece reforçado na transferência enquanto analisante, não se se anula enquanto analista?

Lacan (1970/2003), por sua vez, tentou resolver o paradoxo fazendo-o passar do terreno do trabalho de transferência à transferência de trabalho. Segundo Kupermann (2013), desde 1964, ano de criação da Escola Freudiana de Paris, Lacan já buscava uma resposta para o problema da formação, da análise e do reconhecimento dos analistas, o que culminou nos princípios estabelecidos na *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola* (Lacan, 1967b/2003). E um destes princípios é exatamente a controvertida liquidação da transferência que teria como destino a já citada transferência de trabalho. Na ocasião, disse Lacan (1964/2003): “o ensino da psicanálise só se pode transmitir de um indivíduo a outro pelas vias de uma transferência de trabalho” (p. 242). Ou seja, enquanto que em uma psicanálise terapêutica a transferência deveria se dissolver pela dessuposição de saber atribuída ao analista, a transferência de trabalho se tornaria o meio de acesso ao saber psicanalítico e seu fundamento ético.

Todavia, se a transferência de trabalho pode contribuir positivamente para uma comunidade psicanalítica, também é preciso reconhecer que se criou novos impasses. Por exemplo, se a transferência é o meio de acesso ao saber psicanalítico, isso acontece “indefinidamente, já que a transferência está associada a um trabalho. Quanto mais transferência, mais trabalho e portanto mais saber” (Roustang, 1988, p. 9). Da mesma forma que a referida transferência de trabalho, para Lacan, não se destinava a qualquer analista,

“mas ao diretor de Escola. ‘O ensino’ tratava-se do dele, reproduzido e difundido pelos alunos que ele havia formado” (p. 9).

A partir daí, a transferência de trabalho corre o risco, por um lado, de se tornar um instrumento de controle que, sustentado pela manipulação dessa mesma transferência, concorre para o exercício de um poder. Por outro lado, ela só faz perpetuar o discurso do mestre e a transmissão do mesmo. Diz Roustang (1988):

Há sem dúvida, em toda relação entre discípulo e mestre, alguma coisa da ordem da transferência, vale dizer, de uma forte relação afetiva de confiança e dependência. Mas isso não acontece com as outras disciplinas; nelas, o saber é que é o veículo da relação. Desde que o discípulo tenha realmente alcançado o saber, pode desvincular-se do saber do mestre e construir para si mesmo um outro saber. Ao contrário, quando os discípulos se instalam em sua posição de discípulo, transformam-se em meros repetidores, ocultando assim a fraqueza de seu espírito. Por sua vez, o mestre que, cansado de lutar consigo mesmo no seio do seu próprio pensamento, o converte em instituição, só poderia cercar-se de mediocridades, pois só estas poderão mantê-lo na ilusão de sua firmeza (p. 6).

Como não constatar que a transferência de trabalho pode se tornar, como sugere Kupermann (2013), uma categoria manipulada politicamente e promotora de endogamia intelectual, acriticismo e segregação da diferença? Nesse sentido, como permanecer nessa posição submissa ao Outro e ser analista ao mesmo tempo? Pois atuar servilmente sob a proteção do discurso de Lacan não é se negar como psicanalista? Da mesma forma, o ensino de Ferenczi e os seus textos também correm o risco de ser lidos e transformados, como acontece com Lacan, em um dogma. Talvez seja somente uma questão de tempo para isso acontecer.

Obviamente que não se trata de recusar a importância de autores canônicos da Psicanálise, mas há de se considerar os riscos do dogmatismo que tende a se transbordar para a clínica. Nesse sentido, falar unicamente sob a referência e o ensino dos mestres da Psicanálise é anular-se enquanto psicanalista, já que é impossível, a cada um de nós, trabalhar como Lacan, Ferenczi ou Freud. Ou seja, por vezes, esquece-se que a nossa prática nos submete ao instante do evento clínico e responder, a partir daí, de forma preparada e sob a tutela dos mestres da Psicanálise, só faz testemunhar a ausência de um autêntico psicanalista.

Mas na clínica o que só é retórica se desmascara. Somente aí é possível julgar nossas ações para que a discussão se torne fecunda. Inserir autenticidade na análise, da maneira que convém e no lugar propício, não é certamente uma tarefa indigna. É preciso, é verdade, um pouco de traição, mas convém, ainda que seja por um breve momento e por uma breve autenticidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Honrar um pensador não é elogiá-lo, nem mesmo interpretá-lo, mas discutir sua obra, mantendo-o, dessa forma, vivo, e demonstrando, em ato, que ele desafia o tempo e mantém sua relevância.

Cornelius Castoriadis

Dentre os vários temas que surgiram no decorrer destas páginas, houve um fio condutor que os sustentaram: a irreduzível tensão entre o analista e o seu ser. Afinal, ao psicanalista sempre se coloca o problema da sua presença, sem psicanalista não há Psicanálise.

Essa tensão encontrou destino na análise do analista. A necessidade deste se submeter a uma análise pessoal estava posta. A segunda regra fundamental da Psicanálise, enquanto condição *sine qua non* para a formação do analista se erguia. O que não significa que o impasse estava resolvido, pois, a partir daí, a pergunta se deslocou para o *telos* da análise: o que esperar da análise do analista? Mais fundamentalmente, o que a análise possibilitaria, para ele, no exercício do seu trabalho?

Para Freud, a análise deveria servir para o ser do analista desaparecer, isto é, uma análise regida pela opacidade e assepsia psíquica. Como um tabu, erguia-se o princípio de abstinência e seus correlatos: neutralidade e frieza.

Seria preciso um *enfant terrible*, uma criança para denunciar a nudez do rei e a hipocrisia profissional que se desdobrava a partir das suas recomendações técnicas. A hipocrisia inicial com a qual Ferenczi se chocou, a saber, que o ser e a posição analítica fossem diversos, foi também o dado inaceitável através do qual ele buscou outras saídas.

Para Ferenczi, a análise pessoal deveria permitir uma eventual metapsicologia dos processos psíquicos do analista durante o trabalho de análise. Ao contrário da assepsia psíquica, esta deveria operar de modo que a atitude psíquica a adotar deveria estar a serviço da liberdade do analista.

Lacan (1953-1954/2009), a princípio, enveredou-se pelo caminho trilhado por Ferenczi, cuja “grande liberdade de ação” que lhe permitia não participar da “preocupação de se exprimir pelo que era, já nessa época, ortodoxo” (p. 271), fez com que Lacan se reconhecesse dentro do mesmo

espírito ferencziano. Liberdade que se apresentava, ainda, na prática clínica de ambos, e não simplesmente na forma de se exprimirem fora dela. Há uma filiação, ainda que paradoxal, de Lacan à Ferenczi. Por exemplo, o desejo do analista veio dar uma sequência à demanda de Ferenczi de se estabelecer uma metapsicologia dos processos psíquicos do analista.

Dessa forma, tanto para Ferenczi, como para Lacan, as transformações exigidas na metapsicologia do analista são fundamentais, pois é a partir daí que ele, em última instância, operaria em uma Psicanálise. Eles compreenderam a referida metapsicologia não como um obstáculo que deveria ser sobrepujado, mas como uma função que deveria operar no próprio âmbito do trabalho analítico.

Nesse momento, dois autores aparentemente tão diferentes entre si se aproximaram para um encontro pouco provável e articulado pela comunidade analítica, uma vez que os tratam a partir de concepções teóricas e clínicas distintas. No entanto, tanto um com o outro ou contra o outro, entendíamos que, juntos, nos permitiriam interrogar e encontrar contrapontos, não só para as devidas transformações exigidas no ser e na metapsicologia do analista, mas também no papel que o psicanalista poderia desempenhar na análise.

Da autenticidade na relação analítica, passando pela autenticidade do traumatismo e denunciando, inclusive, a impossibilidade do analista sustentar uma posição autêntica, foi possível afirmar que Ferenczi fez dessa noção o seu “cavalo de batalhas”. Parece que, por meio de um exercício autêntico, Ferenczi buscava a autenticidade da experiência analítica e do analista, a ponto de Lacan (1953b/1998) ter nomeado a escola de Budapeste de “escola de autenticidade de Ferenczi” (p. 349).

Por sua vez, Lacan (1958/1988) também mostrou “como a impotência em sustentar autenticamente uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (p. 592). E ao se questionar sobre a exigência mínima quando se trata de fazer psicanalistas, anunciou: “esse questionamento, com efeito, não pode ser formulado sem uma reposição do sujeito em sua posição autêntica.” (1968-1969/2008, p. 91).

Portanto, foi em torno da noção de autenticidade, noção cara aos psicanalistas, que abordamos a referida tensão. A partir do mapeamento da noção de autenticidade, tentamos mostrar, portanto, que ela podia se converter

em uma condição favorável para o analista na relação com o seu ser, como também em uma possibilidade para se entender o que se espera do funcionamento metapsicológico do analista durante o trabalho de análise.

Ainda que cada um à sua maneira, a análise, para Freud, Ferenczi e Lacan, desemboca em alguma coisa que podemos chamar de infantil. Infantil que permanece, como uma espécie de núcleo duro ou resto irreduzível, operando no psiquismo. E uma vez que o processo de análise convoca a queda das identificações, sobretudo das identificações narcísicas, chegamos a uma hipótese sobre o que seria a autenticidade para a Psicanálise: *ser onde não há eu e nem Outro: uma progressiva redução da função do eu na sua desarticulação narcisista, bem como a destituição do domínio superegóico do Outro, visando a conduzir o sujeito ao seu ser mais íntimo enquanto ser irreduzível ao infantil, isto é, autêntico.*

Por um lado, livre das forças coercitivas do Supereu e das demandas narcísicas, o autêntico se encontraria em um estado de disponibilidade e espontaneidade ótimo para o encontro com o outro, de modo a criar as condições necessárias para a possibilidade de um verdadeiro “sentir dentro” (*Einfühlung*). Por outro, a posição autêntica é mais conveniente para fazer emergir o desejo do analista. Desejo que é correlato ao desvanecimento do Outro e à inconsistência do eu, já que nesse estado não há objeto que possua valor maior que outro. Apostamos que se trata, ainda, de uma disposição interna que oferece as melhores condições para fazer semblante de objeto “a”, uma vez que, no final de análise, seria justamente em (-phi) ou em “a” que aparece o ser do analista.

No entanto, se encontramos algumas incidências que se tocam entre Ferenczi e Lacan, sobretudo no que se refere à metapsicologia do analista, quanto aos destinos do ser do analista e principalmente quanto à travessia de uma análise, as diferenças aumentam. Por um lado, por que Lacan evidenciou o campo do irrecuperável, já que os efeitos de uma análise se conquistariam através de um processo de perda e renúncia, enquanto que Ferenczi evidenciou o campo da reparação. Por outro, por que a partir daí, enquanto um privilegiou a falta-a-ser do analista, o outro privilegiou o próprio ser.

Foi preciso enxergar as coisas mais de perto, por ângulos, quiçá, inesperados, e questionar algumas certezas cristalizadas e transformadas em

noções dogmáticas, sobretudo no que se refere ao legado deixado por Lacan. Diga-se, de passagem, que parece ter ocorrido com o mestre francês o mesmo efeito que aconteceu com as recomendações técnicas freudianas: tornaram-se bíblias. Por um lado, porque às vezes é mais confortável falar sob a proteção do Outro, por outro, porque como uma espécie de substituição de lugares, Lacan talvez encontrou uma forma de ocupar o lugar do pai: “Eu sou freudiano, vocês, se quiserem, sejam lacanianos!”¹⁰⁰

Acentuamos que a tensão entre Ferenczi e Lacan pode ser pensada nos seguintes termos: onde um diz trauma, o outro responde fantasia; Enquanto um não tolerava qualquer semblante, o outro só aparecia como analista; Um chegou a praticar a análise mútua, enquanto o outro entendia não dever existir reciprocidade; Mas não só isto: para Ferenczi a verdade pode ser dita, enquanto que para Lacan, semi-dita; Para o primeiro, o analista deveria ser sincero; Já para o segundo, ao contrário, tratar-se-ia quase de fingimento, dado o mal-entendido da transferência. Mal-entendido que é inerente ao duplo sentido do simbólico e à fala que porta um sujeito.

Esta seria uma leitura possível, válida, mas ao mesmo tempo estanque e pouco convidativa para qualquer tipo de articulação. Mais ainda, talvez esta seja uma leitura ideológica preocupada com uma suposta pureza psicanalítica. Contudo, optamos por outra perspectiva, a saber, uma forma de ler que carrega uma vontade de atravessar paradigmas, e não simplesmente tomar alguns textos e referenciais da Psicanálise como se fossem verdades absolutas. Quando convocamos o detalhe dissonante, quando recorremos, por vezes, à clínica, percebemos algumas distâncias se diminuírem.

Por exemplo, quando reconhecemos a possibilidade de reduplicar o trauma, isto é, quando reconhecemos a possibilidade de uma sobreposição das duas dimensões do trauma – tanto um real e sua conseqüente inscrição fantasmática, quanto a pluralidade dos seus possíveis efeitos na organização psíquica, inclusive enquanto traumatismo patogênico –, entendemos que se tratou, quer os guardiões da pureza psicanalítica e suas respectivas afiliações aceitem ou não, de uma tentativa de atravessamento de paradigma, deixando

¹⁰⁰ Trata-se de uma fala de Lacan pronunciada na ocasião do Seminário de Caracas em julho de 1980.

ao tato e à habilidade do analista escutar quando se trata de uma ou outra dimensão.

Afinal, poderia um método finito, construído e organizado, servir infinitamente à heterogeneidade da clínica e às complexidades de cada paciente? Talvez é o que pensam alguns psicanalistas que, fechados na crença de que habitam a verdadeira Psicanálise, permanecem discutindo se o vinho psicanalítico carrega um ligeiro gosto de couro ou de ferro. Talvez, por último, nós, os psicanalistas, somos, por vezes, ruins degustadores de vinho, pois não percebemos que a qualidade e o sabor do referido vinho não era devido simplesmente ao ferro ou ao couro, mas da complexidade dos elementos heterogêneos que o compõe, como o couro, o ferro, o barril, o envelhecimento, as circunstâncias, e tantas outras coisas mais.

Neste sentido, se se justifica termos aproximado Ferenczi e Lacan a partir da metapsicologia do analista, também se justifica aproximá-los pelos antagonismos que eles portam, já que, se cada um fala de um lugar e a partir de um paradigma diferente, cremos ter tirado proveito deste encontro pouco convencional, pois ambos nos ajudaram a escapar, um pouco que seja, da armadilha de cair somente na rigidez do ferro ou, por outra via, somente na flexibilidade do couro. Para dizer diferente, se assim não procedêssemos, correríamos o risco de portar, como apontou Frécourt (1989), a intolerância e a recusa ao vocabulário lacaniano, ou então, considerar como atrasada a linguagem daqueles que, como Ferenczi, serve-se de outros meios para se pensar a clínica.

Portanto, quando deixamos de lado a política, a militância em torno da pureza ideológica, e permitimos, ainda que por um instante, que cada um fale do seu lugar e com suas palavras, talvez tenhamos podido fazer perceber algumas distâncias diminuírem. Pois pensamos que as articulações são válidas e necessárias, seja para fazer valer as lições que se tirou dos erros do passado, seja para reconsiderar novas perspectivas que se abrem a partir das interrogações do presente. Presente que convoca, inclusive pelo próprio espírito do tempo, uma pluralidade. Newton, assim como Deus, está morto.

No entanto, caso se queira esquecer a elasticidade ou o tato do analista para escutar, por exemplo, tanto o real do trauma quanto o traumatismo do encontro contingente e se fixar em um único paradigma, para ambos os casos,

propusemos uma condição: a autenticidade do analista. Inclusive, tentamos sustentar que a autenticidade pode se converter em um importante instrumento enquanto perspectiva favorável para os efeitos do trabalho analítico.

Neste sentido, esta tese não deixou de ser uma crítica ao semblante de psicanalista, ao dogmático, e à falsa dicotomia entre o analista e o seu ser. Trata-se, conseqüentemente, de um elogio à autenticidade que pode nortear uma visão crítica para a clínica psicanalítica.

Mesmo assim, seria preciso, para reconhecer os psicanalistas, vê-los clinicar, pois no mundo dos salões, quero dizer, das instituições – como cremos aplicar-se a esta tese – nós só os ouvimos falar. Mostramos os nossos discursos e, na maior parte das vezes, escondemos nossa prática. Mas na clínica, como dissemos, o que só é retórica se desmascara. Somente ali seria possível julgar nossas ações para a discussão se tornar fecunda. Inserir autenticidade na análise, da maneira que convém e no lugar propício, não é certamente uma tarefa indigna. É preciso, é verdade, um pouco de traição, para se permitir uma autenticidade. Mas convém, ainda que seja por um breve momento e por uma breve autenticidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abbagnano, N. (2012). Autenticidade. In N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*. (6a ed., Ivone Castilho Benedetti, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Andrade, L.F.G. (1991). *Breve discurso sobre a verdade (em Lacan)*. Recuperado de: <http://www.escolafreudianaajp.org/arquivos/trabalhos>.
- André, S. (1995). *A impostura perversa* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Andersen, H.C. (2000). *A roupa nova do imperador* [Versão digital]. Recuperado de: <http://www.virtualbooks.com.br/v2/ebooks/pdf/00813.pdf>.
- Araújo, F. M. (2012). O falatório segundo Heidegger e em Lacan. *Páginas de Filosofia*, 4(2), 17-28.
- Ballint, M. (1969). Trauma and object relationship. *The British Psychoanalytical Society Bulletin*, 34.
- Balint, M. (2011). Prefácio do Dr. Michael Balint. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 1). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Baptista, M. M. (2009). *Pela mão de Heidegger e Lacan: Ontologia e imaginário em Eduardo Lourenço*. Recuperado de: <http://mariammanuelbaptista.com/pdf/PelamaoHeidegger.pdf>.
- Baudrillard, J. (1991). *Simulacros e simulações* (M. J. C. Pereira, Trad.). Lisboa: Relógio d'Água.
- Bernardes, A. C. (2002). A segunda regra fundamental da psicanálise: um comentário sobre o Ferenczi de Lacan. *Ágora*, 2(5), 31-38.
- Benhaïm, M. (2009). "Les mauvais garçons": l'adolescent et Le trauma. In J-J. Gorog, Jean-Jacques (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp.65-74). Paris: Hermann.
- Birman, J. (1993). O objeto teórico da psicanálise e a pesquisa psicanalítica. In J. Birman (Org.), *Ensaio de Teoria Psicanalítica* (pp.12-24). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editora.
- Birman, J. (1997). Além daquele beijo! ? Sobre o infantil e o originário em psicanálise. In J. Birman (Org.), *Da análise da infância ao infantil da análise* (pp. 5-17). Rio de Janeiro, RJ: Contracapa.
- Birmam, J. (2009). La réinvention da La rethorique psychanalytique. In J-J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan*. (pp. 141-154). Paris: Hermann.

Birman, J. (2014). Os paradigmas em psicanálise. In J. Birman, D. Kupermann & L. Fulgêncio (Orgs.), *A fabricação do humano. Psicanálise, subjetivação e cultura* (pp.17-42). São Paulo, SP: Zagodoni.

Bokanowski, T. (2000). *Sándor Ferenczi* (Monica Sincman, Trad.). São Paulo, SP: Via Lettera.

Bokanowski, T. (2002). *A prática analítica* (Marilda Pedreira, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Borgogno, F. (2004). *Psicanálise como percurso* (Marina Rossi, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Boukobza, C. (2009). Um enfant entre Freud et Ferenczi. In J-J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp.75-86). Paris: Hermann.

Breuer, J, & Freud, S. (1996). Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 2, pp. 39- 316). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1893).

Camargo, L. F. E. (s/d). *Sujeito do desejo, sujeito do gozo e falasser*. Recuperado de: <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/pdf/artigos/lfesujei.pdf>

Cesarotto, O. A., & Leite, M. P. S. (2001). *Jacques Lacan: uma biografia intelectual*. São Paulo, SP: Iluminuras.

Chauí, M. (1986). Amizade, recusa do servir. In E. La Boétie, *Discurso da servidão voluntária* (3a ed., L. G. Santos, Trad., pp.173-211). São Paulo, SP: Brasiliense.

Coelho-Junior, N. (2008). Formas de comunicação e intersubjetividade em psicanálise. In L.C. Figueiredo & N. Coelho Junior, *Ética e técnica em Psicanálise* (2a ed., pp.123-139). São Paulo, SP: Escuta.

Cohen, R. H. P. (2001). A criança “objeto a” nos quarto discursos de Lacan. *Pulsional*, 14(148), 15-25.

Cottet, S. (2004). Uma sexta psicanálise de Freud: o caso Ferenczi. In J. A. Miller, *Ornicar?* (André Telles, Trad., Vol. 28, pp.68-79). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Dews, P. (2003). A verdade do sujeito: linguagem, validade e transcendência em Lacan e Habermas. In V. Safatle (Org.), *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise* (pp. 75-106). São Paulo, SP: UNESP.

Doolittle, H. *Por amor a Freud: memórias de minha análise com Sigmund Freud* (Pedro Maia, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Dupont, J. (2011). Introdução. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3). São Paulo, SP: Martins Fontes.

Eizirik, C. (1993). Entre a escuta e a interpretação: um estudo evolutivo da neutralidade psicanalítica. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 1(1), 19-42.

Falzeder, E., Brabant, E., & Giampieri, P. (1994). *Sigmund Freud e Sándor Ferenczi: Correspondência (1908-1911)* (Cláudia Cavalcanti e S. K. Lages, Trads.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Fávero, A. B. (2010). *A noção de trauma em psicanálise*. (Tese de doutorado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Ferenczi, S. (1990). *Diário Clínico* (Álvaro Cabral, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1932).

Ferenczi, S. (2011). As neuroses à luz do ensino de Freud e da psicanálise. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 1, pp.5-24). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1908).

Ferenczi, S. (2011). Transferência e introjeção. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 1, pp.87-124). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1909).

Ferenczi, S. (2011). Sintomas transitórios no decorrer de uma psicanálise. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 1, pp.213-224). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1912).

Ferenczi, S. (2011). A técnica psicanalítica. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 2, pp.407-420). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1918).

Ferenczi, S. (2011). Dificuldades técnicas de uma análise de histeria. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp.1-8). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1919).

Ferenczi, S. (2011). Prolongamentos da “técnica ativa” em psicanálise. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp.117-136). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1920).

Ferenczi, S. (2011). Perspectivas da Psicanálise. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp.243-260). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1923a).

Ferenczi, S. (2011). O sonho do bebê sábio. S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp. 223-224). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1923b).

Ferenczi, S. (2011). As fantasias provocadas. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp. 261-270). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1924).

Ferenczi, S. (2011). Psicanálise dos hábitos sexuais. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp. 359-396). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1925).

Ferenczi, S. (2011). Contraindicações da técnica ativa. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 3, pp. 401-412). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1926).

Ferenczi, S. (2011). A adaptação da família à criança. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 1-16). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928a).

Ferenczi, S. (2011). O problema do fim da análise. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 17-28). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928b).

Ferenczi, S. (2011). Elasticidade da técnica psicanalítica. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 29-42). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928c).

Ferenczi, S. (2011). *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 55-60). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1929).

Ferenczi, S. (2011). Princípio de relaxamento e neocatarse. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 61-78). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1930).

Ferenczi, S. (2011). Análise de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 79-96). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1931).

Ferenczi, S. (2011). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 111-135). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).

Figueira, S. A. (1994). *Contratransferência: de Freud aos contemporâneos*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.

Figueiredo, L. C. (2008). Presença, Implicação e Reserva. In L. C. Figueiredo, & N. Coelho, *Ética e Técnica em Psicanálise* (2a ed., pp. 13-54). São Paulo, SP: Escuta.

Flehm, L. (1985). *Freud et ses patients*. Paris: Hachette.

Florence, J. (1987). Les fins de la cure analytique. Dialogue avec Freud, Ferenczi et Lacan. *Psychothérapies*, 4, 173-178.

Foucault, M. (2003). *História da sexualidade: a vontade de saber* (15a ed., Vol. 1, M. T.C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Graal (Trabalho original publicado em 1976).

Foucault, M. (2010). *A ordem do discurso: aula inaugural do Collège de France*. (20a ed., L. F. A. Sampaio, Trad.). São Paulo, SP: Loyola. (Trabalho original publicado em 1970).

Frécourt, J. (1989). Les silences des psychanalystes de la cité, *Revue du Collège de Psychanalystes*, 30, 57-64.

Freud, S., & Ferenczi, S. (2000). *Correspondance 1920-1933*. Paris: Calman-Lévy.

Freud, S. (1996). Prefácio à tradução de *De La suggestion, de Bernheim*. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 1, pp.111-122). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1888).

Freud, S. (1996). Sobre o mecanismo Psíquico dos Fenômenos Históricos: uma conferência. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 3, pp. 37-52). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1893a).

Freud, S. (1996). Charcot. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 3, pp. 21-36). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1893b).

Freud, S. (1996). As Neuropsicoses de Defesa. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 3, pp. 53-66). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1894).

Freud, S. (1996). Projeto para uma Psicologia Científica. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 1, pp.333-454). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1895).

Freud, S. (1996). A Etiologia da histeria. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 3, pp.189-220). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1896).

Freud, S. (1996). A sexualidade na etiologia das neuroses. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 3, pp.251-274). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1898).

Freud, S. (1996). Lembranças Encobridoras. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 3, pp.287-308). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1899).

Freud, S. (1996). Interpretação dos Sonhos. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 4 e 5, pp.13-700). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).

Freud, S. (1996). Sobre a psicoterapia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 7, pp.241-254). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905a).

Freud, S. (1996). Fragmento da Análise de Um Caso de Histeria. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol 7, pp. 13-116). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905b).

Freud, S. (1996). Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 7, pp.9-221). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905c).

Freud, S. (1996). Escritores Criativos e Devaneio . In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 9, pp. 135-148). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (1996). *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.10, pp.135-274). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1909).

Freud, S. (1996). As Perspectivas Futuras da Terapêutica Psicanalítica. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.11, pp.143-156). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1910).

Freud, S. (1996). Notas Psicanalíticas Sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranóia (*Dementia Paranoides*). In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp.13-86). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1911).

Freud, S. (1996). Recomendações aos Médicos que Exercem a Psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de*

Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp. 121-134). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1912a).

Freud, S. (1996). A dinâmica da transferência. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp.107-120). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1912b).

Freud, S. (1996). Totem e Tabu. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 13, pp. 11-162). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1913a).

Freud, S. (1996). A Disposição à Neurose Obsessiva – uma Contribuição ao Problema da Escolha da Neurose. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp.335-350). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1913b).

Freud, S. (1996). Recordar, Repetir e Elaborar (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise II). In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp. 159-172). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1914a).

Freud, S. (1996). A História do Movimento Psicanalítico. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.14, pp.13-75). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1914b).

Freud, S. (1996). Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.14, pp.75-102). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1914c).

Freud, S. (1996). Observações Sobre o Amor Transferencial (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise III). In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp.173-188). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1915a).

Freud, S. (1996). O *inconsciente*. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 14, pp. 163-210). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1915b).

Freud, S. (1996). Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.16, pp. 251-476). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1917a).

Freud, S. (1996). *Uma dificuldade no caminho da psicanálise* In S. Freud, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol.17, pp.143-154). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1917b).

Freud, S. (1996). O tabu da virgindade. (Contribuições à psicologia do amor III) In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 11, pp. 197-216). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1918a).

Freud, S. (1996). História de uma neurose infantil. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp.13-128). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1918b).

Freud, S. (1996). Linhas de Progresso na Terapia Psicanalítica. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 17, pp. 169-182). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1919).

Freud, S. (1996). Além do Princípio de Prazer. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.18, pp. 11-76). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).

Freud, S. (1996). Psicologia de Grupo e a Análise do Ego. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 18, pp.77-154). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).

Freud, S. (1996). O Ego e o Id. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 13-72). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).

Freud, S. (1996). Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp.11-178). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).

Freud, S. (1996). Análise Terminável e Interminável. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp. 223-270). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1937a).

Freud, S. (1996). Construções em Análise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp.271-288). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1937b).

Freud, S. (1996). Esboço de Psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp.151-222). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1938).

Freud, S. (1996). Moisés e o Monoteísmo: Três Ensaio. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol.23, pp. 13-150). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1939).

Garcia-Roza, L.A. (1987). *Freud e o inconsciente* (3a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Ginestet-Delbreil, S. (1989). Soyez neutre et bienveillant, gardez le silence équivoquer l'interprétation: impératifs catégoriques de l'analyse. *Revue du Collège de Psychanalystes*, 30, 31-37.

Gorog, J-J. (2009). La conception de la cure analytique selon Ferenczi: une exemple controversée, l'analyse mutuelle. In J-J. Gorog, *Ferenczi après Lacan* (pp.157-170). Paris: Hermann.

Granoff, W. (1998). Ferenczi: falso problema ou verdadeiro mal-entendido? *Ágora*, 1(1), 129-150.

Granoff, W. (2001). *Lacan, Ferenczi et Freud*. Paris: Gallimard.

Guyomard, P. (1996) *O gozo do trágico: Antígona, Lacan e o desejo do analista* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Guyomard, P. (2007). Il n'y a que les mots qui différent. Ferenczi et Lacan: la confusion de langues. In J. André (Org.), *La sexualité infantile de la psychanalyse* (pp.79-106). Paris: Presses Universitaires de France.

Guyomard, P. (2010). Le signifiant vivant. *Les lettres de la Société de Psychanalyse Freudienne*, 24, 99-112.

Heidegger, M. (1989). O que é metafísica? In *Os Pensadores* (Ernildo Stein, Trad.). São Paulo, SP: Abril Cultural. (Obra Original publicada em 1929).

Heidegger, M. (2003). *A caminho da linguagem* (M. S. C. Schuback, Trad.) Rio de Janeiro, RJ: Vozes. (Obra Original publicada em 1959).

Heidegger, M. (2012). *Ser e Tempo* (6a ed., M. S. C. Schuback, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Vozes. (Obra Original publicada em 1927).

Hofstein, F. (1989). Le mythe de la neutralité. *Revue du Collège de Psychanalystes*, 30, 59-68.

Houaiss, A., & Villar, M. S. (2001). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva.

Hume, D. (1973). *Investigação acerca do entendimento humano* In *Os Pensadores* (Ernildo Stein, Trad.). São Paulo, SP: Abril Cultural. (Obra Original publicada em 1748).

Iannini, G. (2012). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte, MG: Autêntica.

Izcoovich, L. (2009). La psychanalyse didactique: Lacan lecteur de Ferenczi. In J. J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp. 213-222). Paris: Hermann.

Jones, E. (1979). *Vida e Obra de Sigmund Freud* (3a ed., M. A. M. Matos, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Jones, E. (1989a) *Vida e Obra de Sigmund Freud*. (Vol. 2, J. C. Guimarães, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Jones, E. (1989b). *Vida e Obra de Sigmund Freud*. (Vol. 3, J. C. Guimarães, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Jung, C. G. (1966). *Ma vie: Souvenirs, Rêves et Pensées*. Paris: Gallimard.

Katz, C. S. (1993). A análise mútua em Ferenczi: indicações. *Percurso* 6(10),12-14.

Katz, C. S. (2007). Multiplicidade e ambivalência da autenticidade. *Percurso*, 20(39),31-39.

Kahtuni, H. C., & Sanches, G. P. (2009). *Dicionário do pensamento de Sándor Ferenczi: uma contribuição à clínica psicanalítica contemporânea*. São Paulo, SP: Campus.

Kardiner, A. (1978). *Mon analyse avec Freud*. Paris: Belfond.

Klautau, P. (2007). *Avançando para trás: o legado de Ferenczi e nas teorias de Winnicott e Lacan* (Tese de doutorado), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Kupermann, D. (1996). *Transferências cruzadas: uma história da psicanálise e suas instituições*. Rio de Janeiro, RJ: Revan.

Kupermann, D. (2003). *Ousar rir: Humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização brasileira.

Kupermann, D. (2008). *Presença sensível: cuidado e criação na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro, RJ: Brasiliense.

Kupermann, D. (2010). A via sensível da elaboração: caminhos da clínica psicanalítica. *Cadernos de psicanálise*, 32(23), 31-45.

Kupermann, D. (2011). A criança, o infantil e o que o psicanalista não sabe. *Estilos da Clínica*, 16(2), 324-337.

La Boétie, E. (1986). *Discurso da servidão voluntária* (3a ed., L. G. Santos, Trad.). São Paulo, SP: Brasiliense.

Lacan, J. (1966-1967). *O Seminário: Livro 14: A lógica da fantasia*. Inédito.

Lacan, J. (1967-1968). *O Seminário: Livro 15: O ato analítico*. Inédito.

Lacan, J. (1974-1975). *O Seminário: Livro 22: RSI*. Inédito.

Lacan, J. (1976). Carta à Michel Ballin. *Ornicar?*, 7.

Lacan, J. (1976-1977). *O Seminário: Livro 24: L'Insu qui sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito.

Lacan, J. (1987). *O mito individual do neurótico*. Lisboa: Assirio e Alvim. (Trabalho original publicado em 1953).

Lacan, J. (1992). *O Seminário: Livro 8: A transferência* (Dulce Duque-Estrada, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1960 - 1961).

Lacan, J. (1992). *O seminário: Livro 17: o avesso da Psicanálise*. (Ary Roitman, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970).

Lacan, J. (1995). *O Seminário: Livro 4: A relação de objeto* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-1957).

Lacan, J. (1998). A agressividade em psicanálise. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 104-126). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1948).

Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do eu. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 96-103). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1949).

Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 325-364). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953a).

Lacan, J. (1998). Variantes do tratamento-padrão. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 325-364). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953b).

Lacan, J. (1998). A coisa freudiana. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 402-437). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955).

Lacan, J. (1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 537-590).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957).

Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 591-652).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 807-842).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1960).

Lacan, J. (1998). *O seminário: Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2a ed., M.D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).

Lacan, J. (1998). O Seminário sobre “A carta roubada”. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 13-68).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966a).

Lacan, J. (1998). Do sujeito enfim em questão. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 229-237).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966b).

Lacan, J. (1998). A juventude de Gide ou a letra e o desejo. In *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 749-776).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966c).

Lacan, J. (1999). *O Seminário: Livro 5: As formações do inconsciente* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958).

Lacan, J. (2003). Ato de fundação. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.235-247). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).

Lacan, J. (2003). A lógica da fantasia. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.323-328). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966-1967).

Lacan, J. (2003). Da psicanálise em suas relações com a realidade. In *Outros escritos*. (Vera Ribeiro, Trad., pp.350-358). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1967a).

Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de Outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.248-264). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1967b).

Lacan, J. (2003). O ato psicanalítico. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.371-382). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1967-1968).

Lacan, J. (2003). Notas sobre a criança. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.369-370). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969a).

Lacan, J. (2003). Radiofonia. In *Outros escritos* (Vera Ribeiro, Trad., pp.400-447). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1970).

Lacan, J. (2005). *O Seminário: Livro 10: a angústia* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963).

Lacan, J. (2007). *O Seminário: Livro 23: O Sinthome*. (Ary Roitman, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-1976).

Lacan, J. (2008). *O Seminário: Livro 7: A ética da psicanálise* (2a ed., Antônio Quinet, Trad.) (1959-1960). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960).

Lacan, J. (2008). *O Seminário: Livro 16: De um Outro ao outro* (Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1968 – 1969).

Lacan, J. (2008). *O Seminário: Livro 20: Mais, ainda*. (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973).

Lacan, J. (2010). *O Seminário: Livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. (2a ed., Betty Millan, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953-1954).

Lacan, J. (2010). *O seminário: Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (2a ed., M.C. Laznik-Penot, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1978).

Laia, S. (2007). Ferenczi e Lacan: duas abordagens da variedade dos objetos “a” na experiência psicanalítica. *Boletim eletrônico do comitê de ação da Escola Uma – Associação Mundial de Psicanálise*, 2. Recuperado de: <http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/papers/papersport.htm#sergiolaia>.

Lambotte, M.-C. (1996). *Narcisismo*. In P. Kaufmann (Org.), *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud a Lacan* (Vera Ribeiro e M. L. X. A. Borges, Trans., pp.347-356). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Leite, M. P. S. (2000). *Psicanálise lacaniana: cinco seminários para analistas kleinianos*. São Paulo, SP: Iluminuras.

Leite, M. P. S. (1993). *Sobre os principais conceitos lacanianos*. Recuperado de: http://www.marciopeter.com.br/links/ensino/direcao/07_principais_conceitos_lacanianos.pdf.

Lajonquière, L. (2004). Apresentação. In M.C.G Ferretti, *O infantil: Lacan e a modernidade* (pp.9-12). São Paulo, SP: Vozes.

Lessere, A. (1993). Ferenczi com Lacan. (M.A. Beneti e Sergio de Castro, Trad.). Belo Horizonte, BH: Tahl.

Little, M. (2002). Contratransferência e a resposta do paciente a isso. *Revista da Escola da Letra Freudiana*, 21(29),55-68.

Lobov, J. G. (2002). Contratransferência, Presença do Sujeito. *Revista da Escola da Letra Freudiana*, 21(29),131-138.

Lorin, C. (1983). *Le jeune Ferenczi: premiers écrits 1899-1906*. Paris: Aubier Montaigne.

Machado, Z. (2006). Do traumatismo a fantasia e de volta ao traumatismo. *Pulsional*, 19(186),42-48.

Martinez, J. T. (2003). *Filotectes de Sófocles: introdução, tradução e notas*. (Dissertação de mestrado), Universidade Estadual de Campinas,Campinas.

McGuire, W. (Org.). (1976). *Correspondência completa entre Sigmund Freud e Carl Gustav Jung. (1906-1914)* (Leonardo Fróes e E. A. M. Souza, Trads.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Miller, J-A. (1991). La agresividad en psicoanálisis de Jacques Lacan. Em Miller, J.-A. et al. *Agresividad y pulsión de muerte*. Medellín: Fundación Freudiana de Medellín, 7-22.

Miller, J-A. (2003). O último ensino de Lacan. *Opção Lacaniana*,35, 6-24.

Miller, J-A. (2004). Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. *Opção Lacaniana*, 41, 65.

Miller, J-A. (2011). *Perspectivas dos Escritos e Outros escritos de Lacan: entre desejo e gozo* (V. A. Ribeiro, Trad.).Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Miller, J-A. (2012).Os seis paradigmas do gozo. *Opção lacaniana*, 7(3), 1-49.

Miller, J-A. (2013). Falar com o corpo. Recuperado de: http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html.

Millot, C. (2001). *Freud antipedagogo*. (Ary Roitman, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

MIRANDA, H. F. (2012). Confusão das línguas: eficiência e deficiências da tradução. In: Verztman, J.; Herzog R.; Pinheiro T.; Ferreira F. (Orgs.). *Sofrimentos narcísicos*. Rio de Janeiro: Cia de Freud.

Nasio, J-D. (1999). Como trabalha um analista? (Lucy Magalhães, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Nogueira, L.C. (2004). A pesquisa em psicanálise. *Psicologia USP*, 15(1/2), 83-106.

Nominé, B. (2009). Ferenczi, l'enfant terrible et l'enfant victime. In J-J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp.59-64). Paris: Hermann.

Ocariz, M. C. (2003). *O sintoma e a clínica psicanalítica: o curável e o que não tem cura*. São Paulo, SP: Via Lettera.

Pinheiro, T. (1993). Trauma ou Melancolia. *Percurso*, 6(10),50-55.

Porge, E. (1996). Sujeito. In P. Kaufmann (Org.), *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud a Lacan* (Vera Ribeiro e M. L. X. A. Borges, Trads., pp.501-510). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Quinet, A. (2000). *As 4 + 1 condições da análise* (8a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Quinet, A. (2009). *A estranheza da Psicanálise: a Escola e seus analistas*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Rabinovich, D. S. (2000). *O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise* (Paloma Vidal Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud.

Rezende, A. M. (1993). A investigação em Psicanálise: exegese, hermenêutica e interpretação. In M. E. Lino da Silva (Coord.), *Investigação e Psicanálise* (pp.92-108). Campinas, SP: Papirus.

Roazen, P. (1999). *Como Freud trabalhava*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.

Robert, P. (2014). *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris: Le Robert.

Roudinesco, E. (1988). *História da Psicanálise na França: A batalha dos cem anos* (Vol. 2, Vera Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Roudinesco, E. (1994). *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento* (Paulo neves, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Roudinesco, E. (1998). Contratransferência. In E. Roudinesco, & M. Plon, *Dicionário de Psicanálise* (Vera Ribeiro, Trad., pp. 133-35). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

- Rousseau, J. J. (1993). *Carta a D'Alembert* (R. L. Ferreira, Trad.). Campinas, SP: Unicamp. (Trabalho original publicado em 1758).
- Roustang, F. (1987). *Um destino tão funesto*. (Jorge Bastos Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Taurus..
- Roustang, F. (1988). *Lacan: do equívoco ao impasse* (R. C. Lacerda, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Campus.
- Roustang, F. (1989). Une condition de la liberté. *Revue du Collège de Psychanalystes*, 30, 49-56.
- Roustang, F. (2000). *Comment faire irer un paranoïaque?* Paris: Odile Jacob.
- Roustang, F. (2014). *Feuilles oubliées, feuilles retrouvées*. Paris: Payot & Rivages.
- Ruitenbeek, H. (1973). *Freud as we knew him*. Detroit: Detroit University.
- Sabourin, P. (1985). *Ferenczi: paladin et grand vizir secret*. Paris: Éditions universitaires.
- Sabourin, P. (2011a). *Sándor Ferenczi, um pioneiro de La clinique*. Paris: Campagne Première.
- Sabourin, P. (2011b). Vizir secreto e cabeça de turco. In S. Ferenczi, *Obras Completas de Sandor Ferenczi* (Álvaro Cabral, Trad., Vol. 4). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Safatle, V. (2003). O ato para além da lei: *Kant com Sade* como ponto de viragem do pensamento lacaniano. In V. Safatle (Org.), *Um limite tenso: Lacan ente a filosofia e a psicanálise* (pp.189-234). São Paulo, SP: UNESP.
- Safouan, M. (1991). *A transferência e o desejo do analista*. (L. M. Fischer Bernardino, Trad.). Campinas: Papirus.
- Safouan, M. (2013). *La Psychanalyse: science, thérapie et cause*. Paris: Thierry Marchaisse.
- Samson, F. (2009). L'impasse de Ferenczi. In J-J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp.101-108). Paris: Hermann.
- Sanches, G. P. (1994). Sándor Ferenczi e a ampliação dos limites terapêuticos da psicanálise, *Percursos*, 4(10), 40-44.
- Schneider, M. (1993). Trauma e filiação em Freud e em Ferenczi. *Percursos*, 4(10), 31-39.

Sédat, J. (2009). Le professeur et le nourisson savant. In J-J. Gorog (Org.), *Ferenczi après Lacan* (pp. 109-130). Paris: Hermann.

Soler, C. (1998). *A psicanálise na civilização* (V. A. Ribeiro e M. Motta, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Contracapa.

Valas, P.(1991). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo* (Lucy Magalhães, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

Vidal, E. A. (2013). *Próton Pseudos*. Recuperado de: <http://www.escolaletrefreudiana.com.br/UserFiles/110/File/artigos/letra15/007.pdf>.

Werle, M. A. (2003). A angústia, o nada e a morte em Heidegger. *Trans/Form/Ação*, 1(26), 31-35.