

Com Ferenczi, por uma psicanálise decolonial

Jô Gondar

Conferência de abertura da 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi, realizada em 29 de maio de 2024.

Jô Gondar é psicanalista, membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, professora titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, membro do *board* da Internacional Sándor Ferenczi Network e da International Federation of Psychoanalytic Societies, membro fundador do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi.

Resumo O artigo procura transmitir o espírito que guiou a 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi. Não se propõe a situar Ferenczi em um lugar de mestria, nem a favorecer uma adesão acrítica a seus conceitos, mas sim a valorizar sua disposição para a mistura e as impurezas na teoria e na relação psicanalítica. Apresenta a noção de decolonialidade, crítica a herança colonial na construção da teoria psicanalítica e discute o modo como as ideias de Ferenczi podem nos ajudar a pensar e a exercer uma psicanálise adaptada ao nosso tempo e à nossa própria maneira.

Palavras-chave Sándor Ferenczi; decolonialidade; modernidade; utraquismo.

DOI: 10.70048/percurso.73.35-44

¹ Tratando-se da abertura de um congresso foi mantido, na medida do possível, o tom oral da apresentação.

Fui convidada a fazer a conferência de abertura da 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi¹ e gostaria de transmitir a vocês o espírito que está nos movendo nesse evento. Posso afirmar e reafirmar, de saída, que nossa proposta não é defender uma psicanálise ferencziana. Tanto a ISFN (International Sándor Ferenczi Network) quanto o GBPSF (Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi) são organizações inclusivas, formadas por analistas ou pesquisadores com diferentes formações, oriundos de sociedades e campos diversos que não estão subordinados a Ferenczi, mas que encontram nele um companheiro de percurso e uma fonte de profunda inspiração.

Como muitos de vocês sabem, Ferenczi foi proscrito do meio psicanalítico a partir do início dos anos 1930, devido a todas as críticas que fez ao dispositivo psicanalítico e as inovações que propôs ao método, ao pensamento e à clínica da psicanálise. Não houve condições subjetivas, coragem ou vontade política, naquela época, de incluir essas inovações no pensamento e no dispositivo psicanalítico. Ferenczi sofreu o que chamamos hoje de “cancelamento”.

Uma das ideias importantes que ele trouxe à psicanálise, e que não pôde ser compreendida ou abraçada naquele momento, tem a ver com a possibilidade de libertação dos purismos, dos dogmatismos e das palavras de ordem que se impunham nas formações psicanalíticas e, em consonância, com o valor que Ferenczi deu às impurezas e às misturas, em diversos planos. Mesmo mantendo o foco na psicanálise, ele foi um adepto das misturas. Apreciava o que hoje chamamos de transdisciplinaridade, pensava que a psicanálise deveria se adequar às transformações sociais, políticas e subjetivas de cada época e propunha uma quebra de hierarquias, tanto na construção



*uma psicanálise
com perspectiva decolonial
não é uma proposta somente
dos países do sul*

teórica quanto na clínica. Ferenczi introduziu a horizontalidade no encontro analítico. Por isso mesmo, situá-lo num lugar de mestria, estabelecer um séquito de discípulos repetindo suas frases como mantras, favorecer uma adesão acrítica aos seus conceitos – isso seria trair a abertura que ele foi capaz de nos trazer e de instaurar na psicanálise. Nossa proposta é, ao contrário, desenvolver e levar mais longe essa disposição para a diversidade que Ferenczi nos legou.

A 14a conferência está sendo realizada no Brasil, um país onde o interesse por Ferenczi só tem crescido. O Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi começou com 20 pessoas na última Conferência Internacional, em Florença. Hoje somos mais de 300. Por que há tanto interesse por Ferenczi no Brasil, me perguntou um dia Judit Mészáros, principalmente entre os jovens? É verdade que aqui as inspirações criativas de Ferenczi se expandem com facilidade. Talvez porque seu modo de pensar e praticar a psicanálise, seu método, seus conceitos, tudo isso nos fale muito de perto e potencialize algo que é nosso. Creio que isso não vale só para o Brasil. Vale para toda a América Latina, ou para todos os países do sul, onde a psicanálise está muito viva: nos consultórios privados e públicos, nas clínicas de rua, nos coletivos, nos hospitais, nas universidades. As ideias de Ferenczi podem nos ajudar a pensar e a exercer uma psicanálise adaptada ao nosso tempo e à nossa própria maneira – uma psicanálise com perspectiva decolonial.

Mas não seria estranho dizer que Ferenczi, um europeu, pode nos fazer avançar na direção de uma decolonialidade? A questão é que a Europa nunca foi um bloco unívoco. Existem algumas

Europas. O Império Austro-Húngaro, por exemplo, onde nasceram Freud e Ferenczi, era composto por diferentes Europas. Os Habsburgos austríacos tiveram um domínio de mais de 150 anos sobre a Hungria, e a violência desse domínio deixou sequelas traumáticas não digeridas pelos húngaros. A transmissão transgeracional desse trauma afetou Ferenczi, que cresceu num entorno marcado pela opressão austríaca. Pode-se entender que isso não fizesse questão para Freud. Mas Ferenczi viveu o resultado da imposição de outras formas de vida sobre si. E isso se traduziu, em seu pensamento clínico, numa crítica às relações de poder produzidas pelo dispositivo psicanalítico, e numa atenção especial às situações traumáticas.

Uma psicanálise com perspectiva decolonial não é uma proposta somente dos países do sul. A colonialidade implica o aprisionamento da psicanálise a certos ditames políticos e epistemológicos da modernidade que limitam sua capacidade de entender e de intervir no sofrimento subjetivo, impedindo que os analistas possam estar à altura dos problemas do seu tempo. Existem certos pressupostos da psicanálise que faziam parte do momento em que ela foi criada – já que ela surgiu na modernidade –, porém muitos analistas ainda querem manter esses pressupostos na psicanálise que eles exercem hoje. Contudo, esses pressupostos não dão mais conta dos problemas do nosso tempo: as questões de gênero, o problema dos racismos, as mudanças climáticas, tudo isso está nos fazendo rever alguns conceitos da teoria psicanalítica, conceitos referidos a uma certa ideia de humano que não se sustenta mais.

Apresento aqui alguns exemplos: reduzir as questões das mulheres à inveja do pênis; as questões dos negros a um narcisismo das pequenas diferenças – quando se sabe que ao desumanizar alguém as diferenças deixam de ser pequenas; acreditar que as questões climáticas não dizem respeito à psicanálise, já que o clima é algo da ordem da natureza – supõe-se assim que o campo humano está do lado da cultura e da linguagem, e não da natureza. É todo um modo de pensar e de conceber o humano que decorre de um

determinado contexto e não é capaz de ultrapassar o horizonte de uma época que se convencionou chamar de modernidade. É verdade que os povos que sofreram a colonização percebem mais facilmente o lado opressivo da modernidade do que aqueles que não o foram. Mas a tentativa de desconstrução dessas concepções redutoras é de todos nós.

O que se entende por uma psicanálise com perspectiva decolonial? O termo decolonial não se refere aqui a uma desconstrução do colonialismo histórico, pois esse já terminou. Apesar disso, a lógica global de hierarquizar ou desumanizar certos grupos, de depreciar seus modos de vida e seus saberes continuou existindo. Hoje, essa lógica se exerce principalmente no plano cultural e epistemológico. É o que se chama colonialidade do saber²: a colonialidade se exerce, atualmente, na manutenção e na transmissão de certos modos de pensar e de sentir o mundo, na transmissão de modos de relação com as pessoas e com a natureza, na transmissão de normas de gênero, enfim, na produção de subjetividade. A psicanálise está inserida nessa transmissão, herdada da modernidade. O que se chama hoje de decolonialidade se refere ao movimento de denúncia e de libertação dessa lógica, dos pressupostos dos saberes através dos quais as práticas coloniais continuam se exercendo.

Nos anos 1970 e 1980, surgiu um movimento pós-colonial, principalmente nos países de colonização inglesa, como os Estados Unidos e a Índia. Esse movimento utilizava teorias europeias contemporâneas, como a filosofia da diferença e a psicanálise, para desconstruir o pensamento colonial. É uma lógica semelhante à que tem sido usada por algumas vertentes da psicanálise, principalmente da psicanálise francesa; essas vertentes vão usar os conceitos psicanalíticos para criticar

nos anos 1970 e 1980,
surgiu um movimento pós-colonial,
principalmente nos países
de colonização inglesa

o colonialismo. No meio psicanalítico, esses são os trabalhos mais comuns sobre o problema da colonialidade.

Um pouco mais tarde, nos anos 1990, surgiu outro movimento, agora chamado decolonial, proveniente dos países latino-americanos. A ideia então era a de trabalhar não só com as ideias europeias, mas também com os saberes locais, os saberes dos povos originários e dos povos pretos, para confrontar as epistemologias mestras e a colonialidade do saber³. Se transpusermos o modo de agir desse movimento decolonial para o nosso campo, podemos perguntar: ao invés de usar a psicanálise como ferramenta para criticar outros saberes – pois isso não muda nada e apenas confirma o que já conhecemos – não poderíamos usar as ferramentas que provêm de outros saberes para repensar a psicanálise?

Parece que essa segunda forma – rever a psicanálise a partir de saberes exteriores a ela – foi a que Ferenczi praticou em *Thalassa*⁴ ao propor uma bioanálise. É um livro que está fazendo 100 anos em 2024. Vejam só, faz 100 anos que Ferenczi realizou esse movimento: em vez de manter a psicanálise num lugar inquestionável, como juiz dos outros saberes, ele se dirigiu para fora dela, usando outros saberes para tensioná-la e alargá-la. Ao invés de se preocupar com o que seria uma verdadeira psicanálise ou uma psicanálise pura, Ferenczi não teve medo de sujá-la, de misturá-la, de hibridizá-la.

Em seu prefácio imaginário para *Thalassa*, Leonardo Câmara⁵ vai mostrar como Ferenczi usou, nas teses desse livro, uma mistura inusitada – e, muitas vezes, paradoxal – entre o simbólico e o orgânico, entre teorias antigas e modernas,

2 W. Mignolo, “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94.

3 W. Mignolo, *op. cit.*

4 S. Ferenczi, “Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade”, in *Obras completas, Psicanálise III*.

5 L. Câmara; R. Herzog, “Um prefácio imaginário para Thalassa”, in *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 18, n. 1.





*a colonialidade foi também
uma forma de dominação
subjativa e epistemológica*

juntamente com mitos, aforismas de Nietzsche, referências sobre o comportamento dos animais, achados clínicos e conceitos da metapsicologia. O gesto de Ferenczi foi feito há 100 anos, com as ferramentas de que ele dispunha. Atualmente, dispomos de mais ferramentas ou, pelo menos, de ferramentas diferentes – e muito disso graças aos experimentos que ele fez. Cabe a nós continuarmos esse movimento no sentido de uma abertura à diversidade – de saberes, de lógicas, de modos subjetivos, de conceitos. Se um livro como *Thalassa* fosse escrito hoje, ele talvez pudesse incluir, para tensionar a psicanálise, as ideias de Antonio Bispo, Achille Mbembe, Paul Preciado e David Kopenawa, para citar apenas alguns.

O grupo mais importante do movimento decolonial (movimento latino-americano, como foi dito), chama-se Modernidade/Colonialidade, e é formado, entre outros, por Anibal Quijano (peruano), Walter Dignolo (argentino), Nelson Maldonado Torres (porto-riquenho), María Lugones (argentina), havendo também influência do brasileiro Paulo Freire. A tese principal desse grupo é a de que a retórica da modernidade esconde a lógica da colonialidade, ou seja, que a colonialidade é o lado oculto da modernidade⁶. Isso quer dizer que a modernidade, período considerado como de um grande salto no desenvolvimento humano, época em que apareceram os grandes avanços da civilização, o Renascimento, a era do humanismo, do iluminismo, momento em que surgiram a ciência experimental e as ciências humanas – a antropologia, a sociologia, a psicologia, e inclusive a psicanálise – a modernidade foi também o período em que mais se exerceu a violência colonial. O que o grupo Modernidade/

Colonialidade vai mostrar é que isso não é simplesmente uma coincidência temporal. A modernidade, com todas as suas conquistas, só pôde acontecer porque se apoiou na colonialidade⁷.

Alguns exemplos: surge nesse período uma defesa do humanismo, ao mesmo tempo que se considera africanos e indígenas como não humanos; o pensamento iluminista teve seu apogeu no século XVIII, mas esse foi também o século de apogeu da escravatura; filósofos como Locke, Rousseau e Hegel defendiam a liberdade como valor supremo, como valor universal, mas não só toleraram a escravatura como muitas vezes a defenderam. Hegel criou a dialética do senhor e do escravo como uma parábola da luta pela liberdade; ao mesmo tempo, dizia que os africanos eram culpados pela escravatura nas Américas e que eles viviam melhor nas Américas do que na África, pois a África era uma terra de barbárie e de selvageria, uma terra de crianças, de primitivos, de não civilizados⁸.

E aqui é onde entra a parte que nos interessa, já que a psicanálise também é fruto da modernidade. A colonialidade, para além de todas as formas de exploração e dominação pelas quais se tornou conhecida, foi também uma forma de dominação subjativa e epistemológica. Sobre ela se estruturaram a noção moderna de sujeito, o conceito de Estado, o racionalismo e mesmo a lógica dialética. Negri e Hardt explicam bem esse processo. O mundo colonial, escrevem eles, é um mundo dividido em dois⁹. É um mundo que opõe a metrópole à colônia, o branco ao negro e ao indígena, a cultura à natureza, o masculino ao feminino. A lógica da colonialidade é uma lógica de oposições, uma lógica do número dois.

Essa forma de pensar a partir do dois teve início na modernidade, como nos conta Bruno Latour¹⁰. Todo o pensamento moderno dividiu o mundo em duas partes que se opunham. Uma dessas oposições, contudo, foi a principal, funcionando como solo para todas as outras – a oposição entre natureza e cultura, necessária para o colonialismo e para o surgimento da ciência moderna. Graças a ela, o homem pôde pretender

tornar-se senhor e possuidor da natureza. A partir dessa primeira polarização, as demais puderam ser estabelecidas.

O filósofo Jacques Derrida mostrou que todas as vezes que dividimos o mundo em duas partes, essa divisão nunca é feita de forma neutra¹¹. Sempre que propomos pares em relação – natureza/cultura, branco/negro, masculino/feminino, e agora cis/trans –, os termos nunca são igualitários. Um deles será sempre privilegiado, de modo que o que parece uma dualidade paritária é, na verdade, uma hierarquia muito bem disfarçada. Um dos polos comanda o outro: um deles funciona como universal, como parâmetro, enquanto o outro se define relativamente a ele, como continente negro, enigma ou desviante, seja como algo a menos (no caso da inveja do pênis ou dos negros vistos como não humanos) ou como algo a mais (no caso do gozo a mais). Um dos termos vai ser sempre relativo ao outro, que é encarado como universal.

Essa lógica colonial aparece na psicanálise através da presença de dualismos hierárquicos: natureza e cultura, masculino e feminino, corpo e psique, corpo e linguagem. É, porém, a partir do primeiro deles, aquele entre natureza e cultura, que todos os outros se estabelecem. Vamos falar agora desse primeiro dualismo.

Quando os europeus chegaram à América, possuíam uma ideia de natureza que não correspondia ao que encontraram ali. Os povos originários apresentavam uma concepção sobre a terra e o meio ambiente que não se separava das regras de cultura e sociabilidade que eles possuíam. O melhor exemplo seria o do termo *pachamama*, que os colonizadores não conseguiam entender. *Pachamama* era o modo como em algumas

»»

*todos dependem
da pachamama. Nessa
concepção, não há separação
entre natureza e cultura*

sociedades indígenas se entendia a relação com a vida, com a energia que engendra e mantém a vida – o que pode ser traduzido, de maneira aproximada, como mãe terra. Todos dependem da *pachamama*. Nessa concepção, não há separação entre natureza e cultura. Como as pessoas se veem dentro de *pachamama*, e não fora dela, não haveria sentido pensar em dominá-la ou controlá-la. Por isso mesmo, foi crucial, no início do colonialismo, descartar a ideia de *pachamama* para implantar nas Américas o conceito europeu de natureza, conceito que punha de um lado a natureza, e de outro a cultura e o mundo humano¹².

Essa separação coincide, não por acaso, com a revolução científica do século XVII. Francis Bacon afirmou, no século XVII, que a natureza estava ali para ser dominada pelo homem. Com Descartes, essa oposição fica ainda mais radical e se torna o centro da revolução científica, do racionalismo e do pensamento moderno. Maldonado-Torres¹³, autor que pertence ao grupo Modernidade/Colonialidade, escreve que o outro lado da certeza do “penso, logo existo” é a dúvida sobre o conhecimento e a humanidade do outro, é a suposição de que existem aqueles que não pensam e, portanto, não existem. Porém o sujeito pensante, através da ciência, seria capaz de penetrar os mistérios do mundo natural, tornando-se assim “senhor e possuidor da natureza”. Era justamente o que era feito no colonialismo: os europeus afirmavam o seu domínio e o seu conhecimento sobre a natureza e sobre os selvagens, seres primitivos, irracionais, ligados à natureza. Como escreve Ailton Krenak: “A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma

6 W. Mignolo, *op. cit.*

7 W. Mignolo, *op. cit.*

8 S. Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and universal history.*

9 A. Negri; M. Hardt, *Empire.*

10 B. Latour, *Jamais fomos modernos.*

11 J. Derrida, *Positions.*

12 W. Mignolo, *op. cit.*

13 N. Maldonado-Torres, “Descolonización y el giro des-colonial”, *Tabula Rasa*, n. 9.



*E o que Ferenczi
tem a ver com isso? Deixem-me
voltar para Thalassa*

humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível”¹⁴.

Com isso, a *pachamama* deixou de ser um ambiente em que os homens habitavam e garantiam suas vidas para se transformar em fornecedora de recursos naturais (por exemplo, açúcar, tabaco, algodão) que poderiam ser extraídos para serem vendidos num grande mercado. Essa transformação de *pachamama* em repositório de recursos naturais persiste até hoje, quando a água se tornou uma mercadoria engarrafada.

A psicanálise também bebeu dessa fonte, ou melhor, também bebeu dessa água engarrafada. O estruturalismo francês, por exemplo, foi construído a partir da divisão natureza/cultura, e a psicanálise francesa mantém essa divisão: diz-se então que os homens estão exilados da natureza, e com isso sofrem uma perda de ser que os leva a fazer do significante sua Lei. O mito proposto por Freud em *Totem e tabu* também apresenta como base uma separação entre natureza e cultura; é um mito sobre a passagem da condição de natureza para a cultura humana, um mito sobre o surgimento da civilização humana em torno da figura do Pai. Na psicanálise, costuma-se enfatizar tudo aquilo que nos diferencia dos animais: pulção em vez de instinto, linguagem, inconsciente, cultura e até mesmo normas de gênero. A partir da oposição principal entre natureza e cultura, outros dualismos foram adotados: corpo e psique, masculino e feminino, corpo e linguagem. Não vou me estender sobre isso, mas até as normas de gênero que conhecemos fazem parte do projeto colonial, como demonstraram a argentina María Lugones¹⁵ e o xamã yanomami Davi

Kopenawa¹⁶. Foi o sistema colonial que impôs a lógica patriarcal nas colônias, assim como as categorias de homo e heterossexualidade. Não havia homofobia entre os povos indígenas porque eles não pensavam através dessas categorias.

A separação entre natureza e cultura tem sido posta em xeque em tempos de Antropoceno, ou seja, no momento em que se reconhece o quanto a ação humana participa e degrada o ambiente geológico e climático. Quando destruimos a natureza, destruimos igualmente o ambiente em que podemos viver, e destruimos a nós mesmos. Estamos sendo obrigados a relativizar os privilégios que nós imaginávamos que tínhamos sobre a natureza; estamos sendo obrigados a ampliar a nossa concepção de ambiente, e mesmo a nossa concepção de “nós”. Quem, enfim, somos “nós”? “Para alguns de ‘nós’, responde Ailton Krenak, “o ‘nós’ inclui as pedras, as montanhas e os rios”¹⁷, numa rede de interdependência. Essa interdependência engaja humanos, não humanos, a atmosfera, o mar, as condições da Terra, e mesmo “o direito universal à respiração”, como propõe Achille Mbembe¹⁸.

E o que Ferenczi tem a ver com isso? Deixem-me voltar para *Thalassa*. Ferenczi foi esse analista extemporâneo que sempre defendeu uma transposição de fronteiras entre natureza e cultura, uma transposição entre psicanálise e outros saberes, uma transposição de fronteiras na clínica e na constituição subjetiva. Essa transposição aparece claramente em *Thalassa*, quando Ferenczi apresenta sua proposta de uma bioanálise, onde articula – no mínimo – psicanálise e biologia. Os analistas encararam com espanto. Freud afirmou que “foi talvez a mais ousada aplicação da psicanálise que já se tentou”¹⁹. Na verdade, trata-se de mais do que uma mera aplicação da psicanálise, já que ela se vê atravessada e contaminada por outros saberes. Porém Freud admite: “É provável que um dia, no futuro, haverá realmente uma ‘bio-análise’, conforme profetizou Ferenczi, e ela terá que remeter-se ao seu ensaio”²⁰. Um ensaio que pensa natureza e cultura como inseparáveis, considera as relações antes das

posições e dos lugares, e abre mão do número dois para enfatizar a multiplicidade.

A bioanálise é o que se chamaria hoje de campo transdisciplinar, um campo que aceita e acolhe as misturas. Não se trata de uma aplicação da psicanálise à biologia, nem um retorno idílico (e moralista) à natureza. Creio que o modo de relação entre natureza e cultura proposto por Ferenczi em *Thalassa* não estaria distante daquele que Latour²¹ pensaria quase 100 anos depois: uma composição instável. O que é uma composição instável? É um modo de juntar as coisas que não produz uma síntese, nem uma fusão, nem uma absorção de uma coisa pela outra. Uma composição instável entre preto e branco, por exemplo, não resulta num cinza, nem num domínio de uma cor sobre a outra, mas percorre uma multiplicidade de matizes entre preto e branco. Ora, a bioanálise também põe em jogo uma composição instável. Ela lança uma investigação sobre a multiplicidade de formas de existir. Seria essa, de fato, a melhor expressão do modo como Ferenczi mistura as coisas. Os argumentos vão se conectando e se somando, mesmo que pareçam contraditórios. O pensamento vai todo se construindo numa série de volteios e derivas, sem pressupor um ponto de vista soberano, capaz de organizar toda a argumentação.

O método de trabalho ferencziano é chamado de *utraquista* – que significa “uns e outros”. Ele se caracteriza justamente pelo franqueamento das fronteiras e oposições para privilegiar as multiplicidades e os limiares, ao invés dos limites definidos pelas dicotomias e os dualismos. Foi com esse método que Ferenczi trabalhou em *Thalassa*.

»
Em *Thalassa*,

a questão é o surgimento
da vida no mar

Nesse livro, ele apresenta um mito de origem de feição materna, bem diverso do *Totem e tabu* freudiano, centrado na figura do pai. Em *Thalassa*, a questão não é o parricídio ou a castração, mas o surgimento da vida no mar. A vida teria proliferado a partir de uma série de catástrofes que a obrigou a inventar novas formas, tornando-se cada vez mais rica e mais complexa. Daí o título dessa 14ª Conferência Sándor Ferenczi, “Entre catástrofe e criação”. É nesse “entre” que a vida inventa maneiras de se manter, de se alastrar e se expandir. Isso implica pensar que a cultura e as sociedades humanas não foram instituídas a partir de uma lei ou de um parricídio originário; Ferenczi pensou as culturas e as sociedades humanas como possibilidades de expansão da vida.

Passar da Lei para a vida muda muita coisa na psicanálise. Para começar, muda toda a configuração edípica clássica: a mãe deixa de ser uma figura associada à discriminação e ao caos; e o pai deixa de ser aquela potência separadora que institui a ordem simbólica, e sem a qual estaríamos perdidos, sucumbindo num estado de fusão primordial. É importante fazer esta diferenciação: misturar não é fundir. A própria ideia de fusão já pressupõe a necessidade de algo que venha para separar, um princípio purificador que, na psicanálise clássica, é o pai.

Não sei se vocês se lembram da apreensão de alguns psicanalistas com um suposto declínio da função paterna na cultura. Estamos perdidos! – eles pensam. Mas o Pai, com letra maiúscula, só se transforma nessa figura que não pode declinar quando se pretende que a cultura deva dominar a natureza, que o simbólico deva predominar sobre o orgânico, que a mente deva predominar

14 A. Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*, p. 11.

15 M. Lugones, “Heterosexualism and the colonial/modern gender system”, *Hypatia*, v. 22, n. 1.

16 D. Kopenawa; B. Albert, *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*.

17 A. Krenak, *op. cit.*

18 A. Mbembe, “The universal right to breathe”, *Critical Inquiry*, 47 (S2).

19 S. Freud, “Sándor Ferenczi”, in *SE*, v. 22, p. 228.

20 S. Freud, *op. cit.*, p. 228-229.

21 B. Latour, *Diante de Gaia. Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*.



*privilegiando as misturas,
Ferenczi se afastou
de um pensamento
por hierarquias*

sobre o corpo. E não é com essas divisões que Ferenczi trabalha, a partir do seu método utraquista. A mistura à qual ele alude não é sinônimo de confusão, falta de rigor ou indiscriminação. É um método de trabalho e uma ética de relações. Nessa ética, o pensamento único, a defesa da pureza (que acontece, por exemplo, quando se discute se isso é ou não uma verdadeira psicanálise), a manutenção das fronteiras e dos binarismos, tudo isso se mostra não somente pobre, como também perigoso. É hipócrita, como afirma Ferenczi. Hipócrita e pretensioso. Pascal já tinha dito que o homem não é o único animal que pensa, mas é o único animal que pensa que não é animal.

Privilegiando as misturas, Ferenczi se afastou de um pensamento por hierarquias e criou noções que implicam sempre o atravessamento das fronteiras e dos dualismos: propõe noções como símbolo orgânico, anfimixia, materializações histéricas, “sentir com”. Ainda que a tradução correta de *Einfühlung* seja “sentir dentro”, gostaria de manter aqui o “sentir com” por ser mais conhecido no Brasil e por considerá-lo uma expressão mais bonita, valorizando o aspecto relacional da experiência.

Tem ficado claro para nós, a partir das mudanças climáticas, das lutas antirracistas e feministas, os efeitos de dividir o mundo em duas partes. Esses efeitos não são desprezíveis no exercício da psicanálise. Não se trata apenas de uma discussão sobre princípios, pois isso tem relevância na clínica. Privilegiar a mistura significa não ter medo dela na situação analítica, não pensar em termos de Eu e Outro, de sujeito e objeto, mas da relação como condição primeira.

A ênfase na relação e na mistura aparece de forma muito nítida no texto sobre a *Elasticidade*

*da técnica*²², quando Ferenczi se pergunta: como um analista pode saber como intervir, quando falar, quando se calar, que tom deve usar com o paciente? E então apresenta a sua bússola: a capacidade de “sentir com”. O analista deve falar a língua do paciente, deve entrar no seu universo atmosférico, deve se colocar no diapasão do paciente, ou, na leitura feita por Pierre Fédida²³, o analista deve criar com o paciente um acorde musical. Isso é mistura, mas não é fusão. Porque um acorde implica, ao mesmo tempo, ressonância e discernimento das tonalidades, simetria e dissimetria. A atitude de abertura para a composição com o paciente é mais complexa e mais sutil do que uma fusão, ou mesmo do que uma relação especular; ela é uma composição instável e envolve o movimento de ir e vir, que Ferenczi indica quando escreve sobre o trabalho psíquico do analista: ele fala de uma oscilação perpétua entre sentir com, auto-observação e capacidade de julgamento.

Alargar ou apertar o elástico usando o sentir com como bússola: com isso Ferenczi nos transmite uma nova sensibilidade, uma sensibilidade clínica mais flexível, mais desarmada e mais porosa. Creio que no Brasil temos – principalmente os mais jovens – muita simpatia por esse modo de sensibilidade que Ferenczi nos transmite. Há algo nela que nos fala muito de perto. Não temos uma identidade nem somos afeitos ao atavismo, mas temos uma disposição para a mistura – uma maneira particular de fluir, uma disposição sem fixidez, uma tendência ao oscilatório e ao improvisado. Temos ginga²⁴: um movimento com balanço que vem da capoeira, e que só funciona ao se levar em conta o movimento e o balanço do outro.

Esse movimento, esse acorde em consonância e dissonância com o outro, é uma disposição para a mistura, embora esta não seja sinônimo de mestiçagem. Quando falo em mistura no Brasil, não estou defendendo a ideia de mestiçagem, porque a mestiçagem acaba funcionando como negação do racismo. O Brasil costuma ser caracterizado aqui mesmo e em outros lugares como um país da mestiçagem, onde todas as raças se fundem e convivem como se estivessem numa grande

família. Isso é falso. O racismo aqui existe, embora não apareça de maneira tão explícita quanto em outros países. No Brasil existe um racismo desmentido²⁵ e, sob esse aspecto, a noção de Ferenczi serve bastante bem para analisar o que acontece aqui no plano social e político.

Mas eu dizia que no Brasil temos recebido com simpatia a plasticidade que Ferenczi nos propõe. Talvez porque essa plasticidade não seja desconhecida para nós. Tivemos que nos misturar com outros povos, tivemos que nos adaptar a regras que nos foram impostas, tivemos que nos adequar – ou escapar – de muitas formas de desmando. Isso também nos deu plasticidade. Para nós não é tão difícil trabalhar de maneira diferente conforme as necessidades do analisando, mesmo que para isso tenhamos que desobedecer em parte àquilo que foi nos ensinado. Plasticidade quer dizer elasticidade na técnica, mas também abertura para as modificações no setting, para a dispensa do divã, e até para o desafio de um trabalho em equipe nos serviços públicos de atendimento, onde os analistas precisam ter muito jogo de cintura para se ajustar ao tipo e às situações diversas da sua clientela.

Freud propôs, no 5º Congresso Internacional de Psicanálise, em Budapeste²⁶, a possibilidade de fundir o ouro puro ao cobre de uma psicanálise adaptada às circunstâncias. Nosso desafio hoje vai além disso. Estamos sendo convocados a uma plasticidade maior e, nesse caso, como sugeriu Eugenio Dal Molin, talvez tenhamos que reconsiderar quais são, afinal, os metais mais valiosos.

»
*no Brasil temos
recebido com simpatia
a plasticidade que Ferenczi
nos propõe*

Talvez nossa alquimia, e a alquimia em cada local, possa encontrar misturas inusitadas.

Essa plasticidade, que é onde nos encontramos com Ferenczi e onde suas ideias fazem acorde com a psicanálise sul-americana – essa plasticidade é a ginga, e milonga da clínica. E é justamente onde a psicanálise é capaz de gingar, onde ela pode interagir com outros saberes e com o ambiente social e político, é onde ela não se mantém “neutra” em relação aos sujeitos e aos grupos socialmente em desvantagem, é onde ela se abre às clínicas de rua e aos coletivos²⁷, é nesses espaços que ela pode estar mais viva, atualizando seus meneios e sua multiplicidade vigorosa, afinada com o sofrimento individual e coletivo. Talvez por isso ela esteja tão viva no Brasil e na América do Sul. E talvez por isso Ferenczi seja tão bem recebido entre nós. Nessa afinidade com a mistura, suas ideias são capazes de nos auxiliar a pensar e a exercer a psicanálise à nossa própria maneira. É um caminho que podemos trilhar com Ferenczi, não como um guia, mas como um companheiro, ao nosso lado.

22 S. Ferenczi, “Elasticidade da técnica psicanalítica”, in *Obras completas, Psicanálise IV*.

23 P. Fédida, *Communication et représentation: nouvelles sémiologies en psychopathologie*.

24 F. Canavéz; J. Gondar, “Sob o signo da inconstância: alguns pontos sobre a psicanálise que ginga”, in F. Canavéz; J. Birman (orgs.), *Psicanálise à brasileira*.

25 J. Gondar, “Um racismo desmentido” in E. Reis; J. Gondar, *Com Ferenczi. O coletivo na clínica: racismo, fragmentações, trânsitos*.

26 S. Freud, “Linhas de progresso na terapia psicanalítica”, in *SE*, v. 17.

27 F. Gabarron-Garcia, *Uma história da psicanálise popular*.

Referências bibliográficas

- Buck-Morss S. (2009). *Hegel, Haiti, and universal history*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Câmara L.; Herzog R. (2018). Um prefácio imaginário para Thalassa. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 18, n.1, p. 244-260.
- Canavêz F.; Gondar J. (2024). Sob o signo da inconstância: alguns pontos sobre a psicanálise que ginga. In Canavêz F.; Birman J. (orgs.) *Psicanálise à brasileira*. Salvador: Devires, p. 57-66.
- Derrida J. (1972). *Positions*. Paris: Éditions de Minuit.
- Fédida P. (1986). *Communication et représentation: nouvelles sémiologies en psychopathologie*. Paris: PUF.
- Ferenczi S. (1924/1993). Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade. In *Obras completas, Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, p. 255-325.
- _____. (1928/1992). Elasticidade da técnica psicanalítica. In *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, p. 25-36.
- Freud S. (1918). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. *SE*, v. 17, p. 157-168.
- _____. (1933). Sándor Ferenczi. *SE*, v. 22, p. 227-229.
- Gabarron-Garcia F. (2023). *Uma história da psicanálise popular*. São Paulo: Ubu.
- Gondar J. (2020). Um racismo desmentido. In Reis E.; Gondar J. *Com Ferenczi. O coletivo na clínica: racismo, fragmentações, trânsitos*. São Paulo: Zagodoni, p. 31-42.
- Kopenawa D.; Albert B. (2013). *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Latour B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- _____. (2020). *Diante de Gaia. Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu.
- Lugones M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, v. 22, n. 1, Indiana University Press, p. 186-209.
- Maldonado-Torres N. (2008). Descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 61-72.
- Mbembe A. (2021). The universal right to breathe. Translated by Carolyn Shread. *Critical Inquiry*, 47 (S2), S58-S62.
- Mignolo W. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, p 1-17.
- Negri A.; Hardt M. (2000). *Empire*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

With Ferenczi, for a decolonial psychoanalysis

Abstract The paper seeks to convey the spirit that guided the 14th International Sándor Ferenczi Conference. It does not aim to place Ferenczi in a position of mastery, nor to favor an uncritical adherence to his concepts, but rather to value his openness to mixture and impurities in psychoanalytic theory and relationship. It presents the notion of decoloniality, critiques the colonial heritage in the construction of psychoanalytic theory, and discusses how Ferenczi's ideas can help us think about and practice psychoanalysis adapted to our time and in our own way.

Keywords Sándor Ferenczi; decoloniality; modernity; utraquism.

Texto recebido: 09/2024.

Aprovado: 10/2024.