

Do auto-erotismo ao objeto: a simbolização segundo Ferenczi

Renato Mezan

As convicções analíticas pelas quais Ferenczi é mais conhecido se ancoram em trabalhos menos lidos, datando da década de 1910. Este artigo focaliza alguns textos do período intermediário da obra de Ferenczi.

S andor Ferenczi é mais conhecido, entre os psicanalistas contemporâneos, pelos trabalhos que realizou nos últimos quinze anos de sua carreira, entre 1918 e 1933. São textos emocionantes, que documentam e teorizam uma prática das mais fecundas, explorando territórios até então desconhecidos e imprimindo à psicanálise uma inflexão que ainda hoje orienta nossa percepção do processo analítico; com efeito, Ferenczi reflete sobre a contra-transferência, sobre a regressão induzida pela situação analítica, sobre a experiência do aqui e do agora, sobre o impacto do trauma infantil na constituição da personalidade, sobre as finalidades terapêuticas da análise e as exigências que delas decorrem para o funcionamento do analista... A lista é impressionante. Muitos artigos e livros já foram, porém, dedicados à discussão destas questões; aqui pretendo focalizar alguns aspectos menos conhecidos da obra de Ferenczi, que a meu ver contribuem para uma melhor

compreensão das idéias mais frequentemente associadas ao seu nome.

1.

E primeiramente, convém situar Ferenczi em seu contexto, pois a época em que viveu - entre 1873 e 1933 - já não nos é familiar. A vida de Ferenczi coincide com o surgimento da Hungria moderna, e com um notável florescimento da cultura artística e científica na cidade onde se radicou, Budapeste. Poucos anos antes do seu nascimento, em 1868, a Hungria recebe um estatuto político que lhe garante a autonomia interna no quadro do Império Austro-

Renato Mezan - Psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Húngaro; Budapeste torna-se a capital e experimenta um rápido desenvolvimento em termos econômicos, urbanísticos e culturais. Ali se concentram os jornais, os teatros, a vida intelectual e artística; a cidade polariza um sentimento nacional húngaro que já se manifestava há uma ou duas gerações. Mas Budapeste, com sua crescente sofisticação, é malvista pelos setores mais tradicionais da aristocracia e da Igreja, ferozmente reacionárias; a presença de uma forte minoria judaica atrai-lhe a alcunha de "Judapest". Com o passar dos anos, intensifica-se a oposição entre um país agrícola, atrasado e ainda semifeudal, e sua capital dinâmica e aberta às correntes inovadoras da cultura européia, percebidas como "perigosas" e "subversivas" pelas classes dominantes. A isto se acrescenta uma forte antipatia da intelectualidade pelo centro hegemônico do Império, a cidade de Viena: de modo que a jovem capital se volta muito mais para a França e para a Alemanha, fazendo contrastar sua receptividade ao novo com o conhecido conservadorismo vienense.

Como em vários países da Europa Central e Oriental, a intelectualidade húngara imbuí-se de uma missão civilizadora, vendo a si própria tanto como encarnação da inteligência da nação - de onde o interesse em resgatar e aprimorar os ricos veios da cultura popular - quanto como canal de comunicação entre o local e o universal - de onde a busca de idéias e de formas nos centros europeus mais desenvolvidos. Assim, nos teatros de Budapeste são encenadas as peças de Bernard Shaw e de Strindberg, fundam-se revistas como *Nyugát* (Ocidente), busca-se estar ao par dos avanços mais recentes na filosofia, na literatura e nas humanidades de que se fala em Paris ou em Berlim; mas ao mesmo tempo um compositor como Béla Bartók procura inspiração nos ritmos e melodias da tradição popular.

A combinação destes diferentes fatores resulta numa produção cultural de primeira grandeza em vários setores, que se estende por todo o período no qual viveu Ferenczi e da qual ele é aliás um dos mais ativos participantes. São contemporâneos de Ferenczi e vivem a poucos quarteirões dele, para só citar alguns nomes, o filósofo György Lukács, o historiador da arte Arnold Hauser, o sociólogo Karl Mannheim, o próprio Bartók¹, etc. Ao contrário de Freud, que em Viena levava uma vida voltada essencialmente para seu trabalho e sem qualquer conexão com os principais criadores em outras áreas, Ferenczi é amigo de muitos intelec-

Ferenczi absorveu do seu meio e transmitiu à psicanálise um espírito de questionamento e de inquietação.

tuais húngaros, escreve em suas revistas, freqüenta suas casas e os cafés onde se reúnem, e toma parte ativamente no debate de idéias ao seu redor. E isto ocorre antes mesmo de se tornar analista, como o comprovam os títulos das várias dezenas de artigos que escreveu nos anos que precedem seu encontro com Freud².

A própria conversão de Ferenczi à psicanálise é uma prova da sua paixão pelo que de melhor se fazia e se pensava na sua época. Tornar-se aluno de Freud em 1908 era abraçar um caminho fascinante, porém perigoso: a psicanálise, embora já possuísse um sólido arcabouço concei-

tual, era considerada por quase todos como "um conto de fadas científico", na expressão de Krafft-Ebing. Ferenczi lê em meses tudo o que existia da literatura analítica, traz à nova disciplina todos os seus formidáveis recursos intelectuais, e imediatamente imprime a ela seu carimbo característico, perceptível à primeira vista. Ferenczi já era, antes de se tornar analista, um observador atento e rigoroso, um escritor de primeira água e um teórico provido da imaginação mais audaciosa; estas qualidades marcarão sua carreira psicanalítica, e a psicanálise o ajudará a aprofundá-las e a refiná-las.

A pesquisa de Ferenczi se volta essencialmente para os aspectos clínicos e teóricos da psicanálise *strictu sensu*. Mas sua atividade de divulgador é também fundamental, e deve-se certamente a ele a boa acolhida reservada à nova disciplina pelos meios intelectuais de Budapeste: entre os fundadores da Sociedade Húngara de Psicanálise em 1913, conta-se por exemplo o crítico literário Hugo Ignotus. Como dirigente desta instituição, Ferenczi formou a escola húngara de psicanálise, que no período entre-guerras foi das mais importantes, e que através da emigração fecundou tanto a psicanálise inglesa (M. Bálint e Melanie Klein, por exemplo) quanto a americana (René Spitz, Sandor Radó, Franz Alexander), sem contar os analistas que permaneceram na Hungria e ali foram responsáveis pela manutenção da psicanálise durante os anos sombrios do stalinismo (Imre Herrmann e outros). Entre os elementos que caracterizam a orientação geral da escola húngara, e que têm sua origem nos interesses e nas idéias de Ferenczi, cabe destacar o tema da relação mãe-criança (uma grande novidade em 1920); a formação analítica centrada na análise pessoal do candidato mais do que, ou pelo menos tanto quanto, no estudo e na supervisão; a questão do simbolismo individual e coletivo; a preocupação

com as conexões entre a psicanálise e as disciplinas afins - ecoando o clima de diálogo e interesse que evoquei atrás, próprio da vida cultural húngara no início deste século - que suscitou entre outras a obra de Géza Róheim (o primeiro antropólogo-psicanalista) e as investigações de I. Herrmann no terreno da lógica e da linguagem.

Como se vê, Ferenczi absorveu do seu meio e transmitiu à psicanálise um espírito de questionamento, de curiosidade, de inquietação. É claro que este fator não é o único responsável pela grandeza de sua obra, mas é certamente dos mais relevantes. A ele se acrescentam suas qualidades pessoais de investigador e de terapeuta, e o estreito contato com Freud, que perdurou por vinte e cinco anos e foi um dos fatos mais importantes da sua vida.

2.

Ferenczi produziu uma obra rica e variada, na qual figuram textos sobre os mais diversos temas, do simbolismo dos lençóis à grande especulação mítica desenvolvida em *Thalassa*. Ela está integralmente disponível em francês e inglês, e vem sendo traduzida em português pela Editora Martins Fontes. Segundo um de seus mais argutos comentadores, Michael Bálint, é possível agrupar os trabalhos de Ferenczi sob três grandes rubricas: as “contribuições à técnica clássica” (de 1909 até 1926), os artigos sobre a chamada “técnica ativa” (1919-1926), e as “indicações para futuros desenvolvimentos” (a partir de 1927 até 1933)³. Como qualquer classificação, esta também é esquemática, porém me parece útil para uma primeira orientação.

Os trabalhos sobre a “técnica ativa”, que se iniciam com “Dificuldades Técnicas na Análise de uma Histeria” (1919), na verdade envolvem uma detalhada descrição dos

processos psíquicos do paciente e do analista durante o tratamento, e repousam sobre uma concepção marcadamente econômica da metapsicologia. Com efeito, a idéia básica de Ferenczi é que uma das principais fontes da resistência à análise consiste na utilização, sob a forma de masturbação “larvar” ou disfarçada, da libido mobilizada pelo próprio processo analítico. Esta, em vez de ser investida no prosseguimento do trabalho associativo ou transferida para o analista, seria desperdiçada no investimento auto-erótico, produzindo uma estagnação da análise e transformando-a numa satisfação substitutiva da qual seria muito difi-

Pouco a pouco, vai surgindo uma inflexão que distancia a prática clínica de Ferenczi da do primeiro Freud.

cil que o paciente viesse a se despojar. É no intuito de recuperar para a análise estas quantidades de libido, dela desviadas por ações ou movimentos aparentemente anódinos, que o analista passa a proibir a realização deles, tanto fora quanto dentro da sessão, nisso consistindo a sua “atividade”.

Após alguns anos, porém, Ferenczi se dá conta de que esta intervenção causava mais problemas do que os que pretendia solucionar, em especial porque correspondia a uma atuação contra-transferencial do analista capaz de alterar sensivelmente as coordenadas do processo terapêu-

tico. Nos casos mais graves, o incremento de tensão resultante da “técnica ativa” chegava a verdadeiros paroxismos, que segundo Ferenczi reproduziam de um modo ou de outro vivências traumáticas datando da infância do paciente. É neste momento que a preocupação de Ferenczi com o sofrimento psíquico, visível desde seus primeiros trabalhos, o conduz a reformular a teoria do trauma e a reorganizar suas intervenções, visando evitar que, por causa do analista, o paciente fosse obrigado a repetir infindavelmente os traumas que, possivelmente, se encontravam na origem da sua neurose.

Entre os fatores que do lado do analista poderiam favorecer a repetição patológica, conta-se em primeiro lugar a contra-transferência, de onde a necessidade de que o próprio analista estivesse constantemente atento às motivações pessoais de sua atitude, e em particular aos movimentos de encobrimento destas motivações - aquilo a que chamava a “hipocrisia profissional”. Segundo Ferenczi, a insinceridade do analista, a denegação de suas intenções e emoções quanto ao paciente, reproduziam a mentira e o silêncio dos adultos frente aos seus próprios sentimentos para com a criança. Mentira e silêncio, antes de mais nada, referentes à paixão erótica e à dominação narcisista, que marcariam indelevelmente a vida psíquica da criança a elas submetidas. Ferenczi apontava assim para o que posteriormente se chamaria o duplo vínculo, isto é, uma mensagem paradoxal porque denegadora de seu próprio conteúdo, proveniente do adulto e dirigida à criança. Esta, impossibilitada de dar sentido simultaneamente ao que lhe diz o adulto e a seus próprios sentimentos de ternura, medo ou ódio, se veria obrigada a violentos movimentos de defesa, que mutilariam irremediavelmente seu aparelho psíquico: eis aí o trauma essencial, em sua composição bifásica - o ataque do adulto à sanidade

mental da criança e o auto-ataque desta sobre si mesma, reproduzindo e intensificando os sentimentos de confusão, de terror e de angústia.

Estas são, como disse no início, as teses de Ferenczi mais conhecidas dos analistas - sua posição quanto ao trauma e as prescrições técnicas para a análise da contra-transferência, visando impedir que a atuação contra-transferencial resultasse na repetição circular da violência na situação analítica. Mas o que gostaria de elucidar são os pré-requisitos destas teses, ou seja, aquilo que Ferenczi elaborou antes de propor os procedimentos técnicos pelos quais se tornou célebre e pelos quais foi tão combatido. Isto porque julgo que as convicções a que chegou em sua maturidade analítica - depois da guerra, essencialmente - só podem ser apreciadas à luz do caminho que o conduziu até elas; ora, este caminho está documentado nos textos de sua autoria que são menos lidos, precisamente os que surgem durante a década de 1910.

Nestes textos, como procurarei mostrar, estão contidas não apenas as premissas dos desenvolvimentos posteriores, mas também muitas indicações valiosas para o analista atual, além daquelas que, no dizer de Bálint, "incorporaram-se à rotina quotidiana do psicanalista". Pois talvez não seja exagerado dizer, como o faz André Green, que Ferenczi é o fundador da psicanálise moderna, se por "psicanálise moderna" entendemos o tipo de trabalho centrado na análise minuciosa do aqui e agora, na investigação das sutilezas transferenciais, e no acompanhamento detalhado do funcionamento das relações de objeto. O que acabo de enumerar refere-se à análise de estilo kleiniano, o que não é absurdo - Melanie Klein foi, por um tempo, paciente de Ferenczi - mas não se reduz a isto, como veremos. Em suma: lendo certos trabalhos de Ferenczi, o que desejo mostrar é que pouco a pouco vai surgindo uma

inflexão que distancia a prática analítica do estilo do primeiro Freud, voltado para a descoberta dos fatores patogênicos no passado e conferindo à *rememoração* um papel decisivo para a cura do paciente. Sem dúvida, a estreita colaboração entre os dois homens também influencia o trabalho de Freud, que afinal de contas inventou as noções de transferência e de compulsão à repetição, e escreveu em 1914 o artigo sobre "Repetição, Recordação e Elaboração"; não se trata de estabelecer divisões rígidas, este ali e o outro aqui. Mas é verdade que o percurso de Ferenczi o levou a regiões em que Freud já não podia acompanhá-lo, e

O objeto é constituído por polarizações dos afetos sobre um suporte empírico.

esta divergência certamente não se esgota em questões de temperamento ou de fidelidade: a meu ver, a trajetória do discípulo, embora inicialmente muito próxima do modelo do mestre, contém desde o começo elementos não-redutíveis a ele, tanto no plano clínico quanto nas concepções sobre o desenvolvimento e sobre a metapsicologia.

3.

Os primeiros trabalhos de Ferenczi não se ocupam diretamente da técnica analítica, mas de questões

clínicas e teóricas. Foi ele o primeiro a chamar consistentemente a atenção para os elementos formais do comportamento do paciente na sessão, para sua maneira própria de falar, para o tom da voz, para os pequenos maneirismos de cada um, e principalmente para as manifestações do corpo na sessão (tontura, dores de cabeça ou de dentes, etc). Enquanto Freud via os atos sintomáticos como produções do inconsciente determinadas pela história pregressa do paciente, Ferenczi vai além, e se interroga sobre o papel causativo que a própria situação analítica, galvanizada pela transferência, poderia ter sobre tais manifestações. Não por acaso, seu primeiro artigo importante se intitula "Transferência e Introjeção" (1909). O conceito de introjeção, forjado por ele em contraposição ao de projeção, está na base de várias de suas idéias mais originais: vale a pena, portanto, detemo-nos brevemente no seu significado.

Ferenczi parte da idéia freudiana de transferência como um caso particular do deslocamento de afetos de uma representação reprimida para outras, menos perigosas para o eu porque menos capazes de gerar desprazer. Em virtude do recalçamento da representação penosa, libera-se o afeto correspondente a esta, que se torna assim disponível para investir outras; este excesso de excitação flutuante é que vai ser ligado pelos sintomas, e, na situação analítica, transferido para a pessoa do analista. Mas como esta ligação pelos sintomas é por natureza instável, há sempre um montante de afeto disponível para se submeter à tendência ao deslocamento, vindo investir o que quer que, por alguma analogia secundária, se preste a absorvê-lo. O neurótico é assim um indivíduo constantemente em busca de objetos sobre os quais transferir esta quantidade livremente flutuante de afeto. É o que o incita a "incluir na sua esfera de interesses a maior parte possível

do mundo exterior, para torná-la objeto de fantasias, conscientes ou inconscientes. Este processo (...) é um processo de *diluição*, pelo qual o neurótico tenta atenuar a tonalidade penosa destas aspirações livremente flutuantes, insatisfeitas e impossíveis de satisfazer. A este processo inverso ao da projeção, proponho denominar *introjeção*".⁴

A introjeção se diferencia da projeção por dois motivos. Em primeiro lugar, a introjeção alarga a esfera do eu, nela incluindo partes do mundo exterior. Ferenczi não a concebe como a inclusão no eu de um objeto perdido, como fará Freud em "Luto e Melancolia": aqui, o objeto perdido é restaurado no círculo do eu, mas sem que por assim dizer o raio deste círculo aumente. Para Ferenczi, ao contrário, não é o ego que fica no mesmo lugar e o substituto imaginário de objeto que vai para dentro dele; é o eu que se amplia de forma a abraçar os objetos. Por isto, ele pode afirmar que o eu do neurótico está "patologicamente dilatado", patologicamente porque assim o neurótico dilapida seu capital afetivo numa enorme série de objetos, nenhum dos quais é verdadeiramente importante. Daí a idéia de uma diluição da libido, cuja função é essencialmente defensiva.

Já na projeção, ocorre o movimento inverso; o alibido *retrai-se* para o eu e desinveste o mundo exterior. É somente em seguida que se dá a exteriorização projetiva, porém com uma característica fundamental, que é a segunda diferença importante entre os dois mecanismos: a projeção implica na inversão daquilo que está sendo projetado, tanto inversão do afeto (de amor para ódio ou vice-versa) quanto do sujeito do sentimento (não sou eu que o amo, mas ele que me odeia - Schreber). A diferença fundamental entre a projeção e a introjeção, assim, não reside na direção do movimento, que é a mesma (de si para fora), mas no destino dado aos sentimentos e afetos deslocados para o objeto.

Isto equivale a usar como sinônimos a noção de investimento no objeto e a idéia de introjeção: "o mecanismo dinâmico de todo amor objetual e de toda transferência para um objeto é uma extensão do eu, uma introjeção; é esta união entre os objetos e nós mesmos, esta fusão dos objetos com nosso eu, que chamei de introjeção"⁵. Num vocabulário mais contemporâneo, diríamos que todo investimento objetual é de índole narcísica, ou pelo menos auto-erótica. Ora, esta tese tem uma conseqüência importante sobre o que se pode chamar de *objeto*, posto que o que opera esta inclusão do objeto no eu é o deslocamento para ele de sensações,

A limitação da
ilusão de onipotência
é muito lenta e
gradual: a criança
demora a confrontar-se
com a
"malícia das coisas".

sentimentos e afetos. O curioso aqui é que o objeto não aparece como *fonte* destas sensações e sentimentos, mas como o *alvo* deles. Poder-se-ia pensar que o objeto é propriamente *constituído* por cristalizações e polarizações destes afetos sobre um determinado suporte, sendo apenas este, o suporte, empiricamente dado. Creio que esta conseqüência é de fundamental importância, porque faz do objeto um elemento propriamente psíquico, cuja relação com aquilo no qual se incrusta (o suporte) é determinada pelo sujeito segundo uma lógica essencialmente afetiva.

Este ponto de partida é que, a

meu ver, explica por que Ferenczi vai se interessar em seguida pelo "Desenvolvimento do Sentido de Realidade", título de outro de seus artigos importantes (1913). Se a origem das sensações de prazer e desprazer é auto-erótica, deslocando-se em seguida para os objetos, a conclusão evidente é que "a primeira percepção de si é de natureza monista: eu e o mundo somos uma coisa só"⁶. Como dar conta então do estabelecimento de uma relação viável com a realidade? O critério para esta separação, que produz simultaneamente um eu e um mundo exterior, é o desprazer, aquilo a que Ferenczi denomina "a malícia das coisas", o fato de que o mundo não se submete aos meus desejos, e que não basta a onipotência do pensamento para satisfazer necessidades, vontades e fantasias. Freud já o dissera no *Projeto*, e o repete em "Dois Princípios do Funcionamento Psíquico", texto do qual o artigo de Ferenczi se apresenta aliás como um comentário. Haverá assim uma sucessão de etapas pelas quais passa o sujeito, começando na total indistinção entre realidade psíquica e material, e chegando até uma discriminação suficiente de si e do mundo.

Mas, se seguirmos esta trilha, seremos obrigados a concluir que "realidade" e "objetos" estão longe de significar coisas idênticas; na verdade encontram-se em polos opostos do eixo sujeito-mundo. O objeto não é apenas encontrado ou investido; ele é propriamente constituído pelo movimento introjetivo, que faz coalescerem sensações e afetos sobre um suporte. O objeto está longe, assim, de ser apenas um conteúdo cognitivo, uma imagem impressa na mente enquanto representação, e que corresponderia mais ou menos exatamente àquilo de que é representação. O objeto ferencziano é uma trança ou um bloco de afetos, que pulsa e *age* sobre o psiquismo. Mais do que uma pintura cuja tinta libidinal poderia ser apagada, mas dei-

xando intacta a tela, o modelo é aqui o de uma escultura, com sua tridimensionalidade, seu volume, seus cheios e seus vazios, cuja substância seria simultaneamente criada e modelada pelo escultor. Isto é ilustrado pela análise da relação hipnótica, na qual, segundo Ferenczi, “são as forças psíquicas inconscientes do sujeito que, na sugestão, representam o elemento ativo, enquanto o papel do hipnotizador, que se acreditaria onipotente, se reduz ao papel de objeto que o sujeito aparentemente impotente utiliza ou rejeita segundo as necessidades do momento”⁷.

Esta maneira de formular as coisas coloca no centro da problemática do objeto e da realidade a questão da *onipotência*. De fato, a história do desenvolvimento do sentido de realidade é a história da progressiva limitação da onipotência, ou da ilusão de onipotência, de que a criança pode imaginar dispor sobre as coisas e o mundo. Mas o interessante é que, no artigo sobre o sentido de realidade, Ferenczi vai enumerar exatamente as dificuldades para que isto ocorra; ou, dito de outro modo, falará da tenacidade deste sentimento de onipotência, a despeito dos sucessivos compromissos que a criança é levada a estabelecer com a “malignidade das coisas”. Ao longo das seis etapas que distingue neste processo, o que a cada vez prevalece é a possibilidade de manter intacta a ilusão da onipotência, ilusão que aliás se fundamenta, segundo Ferenczi, na *vivência real* de onipotência própria do feto no ventre da mãe: “se o ser humano tem uma vida psíquica, mesmo inconsciente, nesse corpo materno, deve experimentar por causa de sua existência a impressão de ser realmente onipotente. O que é a onipotência? É a impressão de se ter tudo aquilo que se quer e de não ter nada mais para desejar”⁸. Neste caso, cabe perguntar: como surge a consciência a partir do inconsciente, a falta a partir da plenitude, plenitude que Ferenczi designa com o nome de “período de

onipotência incondicional”? Este traço da “onipotência incondicional” até a percepção e a tolerância da realidade vai deixar fundas marcas na vida psíquica, mas também, é preciso dizer, a concepção que aqui se desenha imprime seu selo a boa parte do pensamento de Ferenczi.

A tônica do artigo é que, a cada experiência de desmentido da onipotência, ocorre uma situação que instaura novamente a ilusão, mas sem que ocorra uma volta ao estágio anterior. Ao contrário, a criança vai adquirindo novos modos de se assegurar de que seus desejos são imediata ou mediatamente realizáveis. Assim, a experiência do frio, da dor

Na situação analítica, o funcionamento mental é imantado pela transferência, e isto nos dois protagonistas.

ou da fome, que conduz à alucinação do estado de satisfação (no que Ferenczi segue as indicações de Freud), é contrarrestada pelos cuidados do meio ambiente, que efetivamente põem fim às sensações penosas. Enquanto este processo real ocorre no mundo, com os adultos tomando providências para cuidar da criança, esta representa-se a si mesma como capaz de, pela alucinação, por fim à sua dor, já que ignora por completo que esta foi aliviada pela intervenção de outrem. Em seguida, quando por qualquer motivo o ambiente não responde com presteza às necessidades da criança, esta chora ou manifesta

por algum signo corporal o seu desconforto; a intervenção do adulto sana novamente a condição penosa, com o que a criança reconforta sua sensação de ser onipotente, agora graças aos “gestos mágicos”, isto é, aos movimentos do seu corpo que parecem ter produzido a satisfação.

Estas três primeiras etapas são, na terminologia de Ferenczi, etapas de *introjeção*: aquilo que vem satisfazer a criança, as sensações agradáveis produzidas pelo cuidado daquela a quem Winnicott chamará a mãe “suficientemente boa”, vão sendo paulatinamente incluídas no espaço psíquico da criança, incluídas no seu “eu dilatado”. Mas no quarto momento, ela fará a experiência de uma frustração mais severa, quando alguma sensação penosa perdurar apesar dos “gestos mágicos”. É o momento da cisão entre o mundo e o sujeito, da descoberta de que há algo irreduzível e não-introjetável, um “exterior” à psique. Ora, o que faz a criança? Forçada a se representar este exterior, ela o adomará com as qualidades e características que descobriu em si mesma, fundamentalmente com a capacidade de desejar, de alucinar e de ter movimentos. Por um mecanismo projetivo, ela emprestará estas propriedades às coisas e pessoas que existem neste espaço exterior à sua psique. É o momento “animista”, em que as coisas aparecem dotadas de vontade, de vida e de poder.

O ponto sobre o qual quero chamar a atenção é que, para Ferenczi, a criança que vive esta fase animista reencontra no mundo exterior “os seus próprios órgãos ou o funcionamento deles. O psiquismo da criança produz, no que diz respeito ao seu próprio corpo, um interesse primeiramente exclusivo, e depois preponderante, na satisfação de suas pulsões e no prazer que lhe proporcionam as funções de excreção, as atividades de sugar, comer, tocar as partes genitais. Nada há de extraordinário, então, que sua atenção seja atra-

ida em primeiro lugar pelas coisas e processos do mundo exterior que a fazem lembrar-se, mesmo se por uma semelhança longínqua, de suas experiências mais caras. Assim se estabelecem essas relações profundas, que persistem por toda a vida, entre o corpo humano e o mundo dos objetos, que chamamos de relações simbólicas”⁹.

Por que é importante esta notação? Porque ela estabelece o vínculo entre o símbolo, o corpo e a psique, vínculo que a meu ver está na base da concepção ferencziana do que é a clínica analítica. Veremos isto, em um momento, com mais detalhes. Para concluir esta história do desenvolvimento do sentido de realidade, cabe mencionar as duas últimas etapas: na quinta, os gestos mágicos são substituídos pelas *palavras e pensamentos mágicos*, à medida que a criança vai adquirindo os rudimentos da linguagem. Na sexta, a criança descobre que mesmo pedir não basta, que há o “peso das circunstâncias”, e que é preciso distinguir o que o desejo exige do que ocorre no plano da realidade, aceitando de algum modo a inevitável distância entre um e outro.

Este artigo, mesmo no breve resumo que é possível apresentar neste espaço, mostra-se como fundamental para a evolução das idéias ferenczianas. Um dos tópicos de interesse é a concepção da vida infantil: contrariamente ao que se poderia supor lendo apenas os últimos trabalhos de Ferenczi, nos quais prevalece a visão da criança vítima das paixões e mentiras dos adultos, aqui a imagem da criança é sensivelmente menos dramática. Os adultos comparecem como auxiliares benévolos, adivinhando as necessidades dela e colaborando para manter uma atmosfera na qual pode evoluir com segurança, do que é prova a persistência do sentimento de onipotência através de todas as fases do desenvolvimento do sentido de realidade. Quer seja por alucinações, por simbolização

animista, por gestos ou palavras mágicas, a criança descrita por Ferenczi conserva por muito tempo, e arraigadamente, a sensação de felicidade; a aquisição do “sentido de realidade” não representa - por enquanto - nada semelhante a um traumatismo. Outro ponto de interesse é a ênfase central concedida ao movimento de simbolização no acesso à realidade, movimento que confirma o que disse atrás sobre a *constituição* do objeto psíquico através do investimento libidinal - agora, porém, mediado pelo corpo e pelo que logo se mostrará como o poder *auto-simbólico* do corpo. Da mesma forma, no quinto período, o dos pensa-

Ferenczi é sensível
à presença do
analista na sessão,
e isto o atrai
para pensar como se
constrói o objeto.

mentos e palavras mágicos, o próprio da linguagem não é sua função designativa, mas sua função evocativa - esta é a essência da magia, fazer ser o que não é por meio da palavra - o que a meu ver muito aproxima esta especulação energética da realidade da sessão analítica, na qual a linguagem tampouco designa as coisas, e sim as faz ser pela evocação (há aqui toda uma concepção do que é a transferência, como algo mais do que um deslocamento de afetos entre representações, isto é, como um roteiro no qual a linguagem *faz ser* ao analista isto ou aquilo, segundo a fantasia predominante).

4.

O interesse de Ferenczi pela gênese psíquica do objeto é o que distingue estes primeiros trabalhos seus da contribuição de outros autores da mesma época, como Abraham ou Rank. Este interesse não é apenas de ordem teórica, embora se expresse sob a forma de uma construção teórica. A meu ver, ele está enraizado na outra vertente da sua atividade de psicanalista, a clínica cotidiana. Ferenczi sempre foi um observador extraordinário, atento aos detalhes e aos fenômenos da prática, que revelava - como cotinua revelando ainda hoje - aspectos insólitos e surpreendentes do psiquismo humano. Assim, seus escritos dos anos 1910-1920 contêm inúmeras observações curiosas, que procurava registrar e compreender à luz dos conhecimentos psicanalíticos então disponíveis: questiona-se sobre “a quem contamos nossos sonhos”, sobre “os gases intestinais”, sobre a “sensação de vertigem ao se levantar do divã”, sobre as “neuroses do domingo”, etc. O pano de fundo destas anotações é a percepção de que, na situação analítica, o funcionamento mental é imantado pela transferência, e que as próprias coordenadas desta situação induzem certas manifestações ou certos comportamentos nos seus dois protagonistas. Em outras palavras, o analista não é um observador neutro; sua presença, seu modo de ser, suas palavras, imprimem ao funcionamento do paciente uma torção própria, capaz de suscitar efeitos específicos.

Como a análise é vista como uma interação produtiva e não somente como campo em que se desdobram condições pré-existentes, o analista ocupa constantemente o lugar do objeto, ou, mais exatamente, ocupa o lugar de *suporte* do objeto. Esta idéia não está explicitada nos artigos que estamos comentando, mas a meu ver organiza toda a reflexão de Ferenczi e estabelece a ponte entre sua maneira de praticar a análise e as

questões que se coloca sobre o desenvolvimento inicial da criança. Assim, compreende-se que defina a transferência como um caso particular da introjeção, e, nesta, ressalte o movimento de inclusão dos objetos no eu, movimento que se opera através da sexualidade: a extensão dos interesses originalmente auto-eróticos ao mundo exterior, à realidade, consiste numa “objetalização do auto-erotismo primitivo”¹⁰.

Ferenczi trabalha aqui, visivelmente, com a teoria das pulsões tal como esta se apresentava na época de “Para Introduzir o Narcisismo”: do auto-erotismo primitivo, regime anárquico e disperso pelas zonas erógenas, as pulsões sexuais convergem para o corpo próprio e daí para o objeto externo (é o esquema traçado por Freud no “Caso Schreber”). A novidade em relação às teses de Freud consiste na ênfase mais intensa na descrição do processo de objetalização (as fases do sentido de realidade, e logo mais a elaborada análise do símbolo), ênfase esta que, se meu argumento estiver correto, se apóia no estudo detalhado das formas pelas quais o analista se torna objeto das pulsões do paciente no transcorrer do trabalho analítico. Desta maneira, a perspicácia clínica e a imaginação teórica operam lado a lado, ao longo de um eixo comum.

Podemos perceber isto sob um outro aspecto: a noção de introjeção, apesar do uso analítico tê-la convertido praticamente em sinônimo de *incorporação*, na verdade se opõe a esta última. Na incorporação, a condição fundamental é a perda do objeto; ela vem compensar, por um mecanismo de interiorização, esta perda sentida como intolerável, através da construção no ego de um verdadeiro monumento ao objeto perdido (“Luto e Melancolia”). Ora, como observa agudamente Maria Torok, a introjeção pressupõe a *presença* do objeto a ser introjetado, e se interrompe quando este vem a faltar. Isto porque “a introjeção procura intro-

duzir no ego, ampliando-o e enriquecendo-o, a libido anônima, inconsciente ou recalcada. Assim, não é tanto o objeto que se trata de introjetar, mas o conjunto de pulsões e de suas vicissitudes, das quais o objeto é a *ocasião* e o *mediador*.”¹¹. Ora, a situação analítica é uma situação de presença, presença física dos protagonistas, com seus corpos e por palavras efetivamente pronunciadas. É certo que há nela referência ao ausente, ao passado, à vida exterior, aos outros de modo geral; mas o próprio da contribuição de Ferenczi é chamar a atenção para o aspecto da presença, do peso ontológico, se assim podemos dizer, da realidade “si-

O próprio das pulsões em Ferenczi é a especificidade do prazer sensorial dos atos físicos pelos quais elas se materializam.

tuacional”, da realidade da sessão. Não é difícil perceber que, sensível a esta dimensão, seu interesse teórico seja atraído para as modalidades de constituição do objeto, como estou procurando demonstrar.

Se as pulsões são originalmente auto-eróticas, isto significa que sua fonte, seu objeto e seu alvo coincidem na zona erógena respectiva: a “extensão” ou “objetalização” deste auto-erotismo será por conseguinte extensão e objetalização das zonas erógenas, antes de ocorrer a unificação das pulsões no objeto *corpo próprio* e no objeto *ego*. É por isto que, no artigo sobre o sentido de

realidade, Ferenczi insiste nas “relações profundas e duradouras entre o corpo humano e o mundo dos objetos, que chamamos relações simbólicas”. É a etapa dita animista, e através dela a simbolização aparece como uma consequência lateral do processo de introjeção, consequência de extrema importância, porque equivale à presença no inconsciente - através dos símbolos - de uma relíquia de momentos decisivos da evolução do sujeito.

A incorporação, por sua vez, tem o sentido de uma negação da perda, o que é evidente; mas há ainda uma outra questão. A rigor, a idéia de *perda* vem no lugar do reconhecimento de uma ferida narcísica, e funciona como uma defesa contra a dissolução da ilusão de onipotência. Tentemos imaginar as etapas do processo: havia um movimento de introjeção, de expansão de interesse libidinal, que por qualquer razão se viu interrompido. Algo aconteceu ao sujeito. Mas a idéia de perda inverte a situação, implicando que algo tenha acontecido ao objeto: o objeto desapareceu, o objeto morreu, o objeto fugiu, etc. De tal forma que a própria noção de perda envolve a negação da ferida narcísica, na medida em que se esta aparece como resultado de algo ocorrido com o objeto e não com o sujeito, ou melhor, com o sujeito *por causa* de algo ocorrido no e com o objeto. Não fui eu quem não pôde continuar gozando: foi o objeto que me abandonou. Aliás, não foi o objeto que me abandonou: ele foi tomado por alguém, pelo terceiro ou rival: esta é uma forma fantasmática de inocentar o objeto, de isentá-lo de acusação de ser causa de dor, de frustração e de desprazer. O movimento de incorporação nega assim a perda do objeto - ele continua a existir em mim - e também a impotência do sujeito - porque negar a perda, que já é uma negação, equivale a reafirmar (por dupla negação, portanto) a capacidade do sujeito de restaurar sua própria plenitude. A

incorporação é uma salvaguarda da onipotência.

Já a introjeção, e seu correlato, a simbolização, operam na direção inversa, como etapas no caminho que conduz à "realidade". O extraordinário da concepção de Ferenczi consiste precisamente em que esta realidade não é construída *contra* o sujeito, pelo recalque das suas forças próprias, mas pela integração delas; discriminar-se não é se apagar para que a realidade se imponha, mas ao contrário investi-la através da "extensão dos interesses auto-eróticos" e da "objetalização do auto-erotismo", e com isto ampliar a esfera do próprio eu. Compreende-se que Ferenczi dedique toda a atenção ao problema do símbolo, no plano teórico, e que seja um entusiasta das possibilidades terapêuticas e curativas da psicanálise, no plano clínico: é a experiência analítica, com a ajuda cautelosa do analista presente, que possibilitará a ampliação da vida emocional do paciente. No sentido preciso que estas palavras têm em Ferenczi, e sem lê-lo pelas lentes do anacronismo, a experiência analítica é uma experiência de cura pela simbolização. Isto ficará claro se nos voltarmos agora para o grupo de artigos que tratam do símbolo e dos fenômenos de "auto-simbolização", que são o meio pelo qual, na clínica, pode-se aceder a estas regiões obscuras em que a psique fabrica um sujeito e um objeto.

5.

O símbolo atrai a atenção de todos os analistas da primeira geração, e é interessante compreender por que. Trata-se dos símbolos que aparecem nos sonhos, e, como se pensava então, também nas culturas primitivas: Freud, Jones, Rank, Stekel e outros se ocuparam desta questão. O problema colocado à psicanálise pelo símbolo é espinhoso, já que um símbolo é uma figuração trans-indi-

vidual cujo significado é constante, apesar das diferenças entre os indivíduos. Como explicar esta constância? Jung partirá daí para a teoria do inconsciente coletivo, mas os psicanalistas a rejeitaram. Freud - e Ferenczi - acreditaram na transmissão de símbolos pela filogênese (fantasias originais, etc.). Mas não é por este caminho que me parece mais interessante prosseguir. Na verdade, Ferenczi concebe o símbolo de modo muito rico, fazendo-o relacionar-se de maneira original com o objeto e com a representação. No artigo "Ontogênese dos Símbolos", de 1913, lemos a seguinte definição:

"Só podemos considerar como sím-

Como explicar a constância do sentido do símbolo? Ferenczi oferece mais de uma resposta para este problema.

bolo, no sentido psicanalítico do termo, as coisas (representações) que chegam à consciência com um investimento afetivo que a lógica não explica nem justifica; coisas cuja análise permite estabelecer que devem esta sobrecarga afetiva a uma *identificação afetiva* com outra coisa (representação), à qual pertence de fato este suplemento afetivo. Nem toda comparação, portanto, é um símbolo, mas unicamente aquela da qual um dos termos está reprimido no inconsciente" ¹².

Esta definição sugere para o símbolo um triplo estatuto, ao mesmo tempo tópico, econômico e dinâmico. Do ponto de vista tópico, o sím-

bolo é um conteúdo da consciência, mas que se encontra vinculado de maneira privilegiada com outro conteúdo, este inconsciente. Do ponto de vista econômico, este conteúdo consciente se caracteriza por um excesso de investimento, desproporcional ao seu significado enquanto simples representação - é a "sobrecarga afetiva". E do ponto de vista dinâmico, esta sobrecarga está associada ao símbolo em virtude de um processo defensivo, envolvendo deslocamento e condensação, pelo qual o investimento próprio a uma representação foi retirado dela e atribuído de forma constante e privilegiada a outra, que se torna assim o símbolo da primeira.

E por que aproximamos estas representações? Ferenczi assume aqui uma postura decididamente anti-empirista: não é por semelhança ou por contigüidade que associamos A e B, mas percebemos A e B como próximos ou como parecidos porque, inconscientemente, já estabelecemos vínculos entre ambos. Vínculos, como se pode prever, derivados da "extensão dos interesses auto-eróticos": é pela via das zonas erógenas que se criam os símbolos - esta é a sua característica universal - mas também é preciso observar o sentido individual que cada sujeito atribui aos símbolos que para ele são significativos. Aqui o clínico Ferenczi espia por cima do ombro do teórico Ferenczi: o que o fascina não é o estabelecimento de uma lista universal de símbolos, como queria por exemplo Stekel, mas o caminho singular pelo qual uma criança, explorando a sensorialidade do seu corpo e das coisas que a circundam, vai estabelecer relações de significação próprias, por vezes únicas, entre os símbolos de sua eleição e os conteúdos que estes simbolizam. Ao seguir por esta linha, o que Ferenczi faz é quase dissolver a própria idéia de símbolo, se por isso entendemos apenas um conteúdo constantemente sinalizando outro. A análise que

oferece de alguns símbolos - os lençóis, a pipa, os olhos, etc. - invariavelmente leva em conta a construção pessoal, única e irrepetível do símbolo. É por esta razão que estes pequenos estudos são, na verdade, investigações sobre a *gênese do objeto*, e investigações que se fundamentam de ponta a ponta na prática clínica. Dito de outro modo, o estudo dos símbolos é a segunda ponte que Ferenczi estabelece entre a clínica e a teoria, no sentido de impregnar a segunda com os resultados da primeira de forma muito mais intensa e direta do que é o caso em Freud. Com Ferenczi, pode-se dizer, a teoria metapsicológica e a teoria epigenética se tornam traduções conceituais do experienciado na clínica - uma direção na qual a psicanálise posterior irá se desenvolver, especialmente com estes longínquos herdeiros de Ferenczi que são os analistas da escola inglesa.

Num pequeno artigo de 1913, "O Simbolismo dos Olhos", Ferenczi estuda sete exemplos em que os olhos e o olhar funcionam como símbolos dos órgãos genitais. O interessante aqui não é tanto esta relação constante, mas o fato de que ela se increve em contextos biográficos, psicopatológicos e transferenciais completamente diferentes uns dos outros. Há uma moça virgem que sofre do medo compulsivo de que uma agulha pudesse cegá-la, e que no entanto vive provocando pequenos acidentes envolvendo exatamente os olhos (representação simbólica da ruptura do hímen pelo pênis, desejada e temida por ela); um paciente que desloca para a miopia a timidez excessiva e a angústia, num quadro hipocondríaco ligado a fantasias de coito sádico e a receios de retaliação por castração; um terceiro desenvolve uma fobia de insetos, a partir da equivalência entre os termos húngaros para *inseto* e *pupila* ("inseto do olhos"); num quarto, o masoquismo é a força determinante da sexualidade, enquanto reação a desejos sádicos, porém o

sintoma mais saliente é o medo de ter os olhos feridos (a partir da vulnerabilidade, elemento comum aos genitais e aos olhos). Em todos os casos, os olhos simbolizam os genitais, mas não por substituição direta, e sim por meio da transposição de *fantasias* que envolvem o sujeito, atos e cenas sexuais, pulsões parciais, mecanismos de defesa, etc. O símbolo tem interesse, portanto, enquanto parte da construção de um sintoma, e só pode ser elucidado através da análise do sentido deste último.

O que torna os olhos tão apropriados para figurar os órgãos genitais? Responde Ferenczi: por sua forma, por suas dimensões variáveis, por

A paciente conseguia uma homeostase libidinal tão completa, que nenhuma parcela da libido ficava disponível para o trabalho analítico.

sua sensibilidade, e por seu grande valor narcísico, "eles se revelam regularmente aptos a acolher os afetos deslocados dos órgãos genitais"¹³. Estes atributos não têm todos o mesmo valor explicativo: a forma e as dimensões variáveis são fatores empíricos, e contradizem a postura antiempirista de que falei há pouco. Com efeito, para que os olhos sejam "selecionados" como símbolo, não basta a semelhança perceptiva de forma ou de qualidade com aquilo que irão simbolizar - isto seria atribuir à *Gestalt* uma valência superior à da fantasia inconsciente. É do lado da sen-

sibilidade e do "valor narcísico" que Ferenczi busca a explicação para o símbolo: "Mas é provável que este deslocamento não tivesse tanto êxito, se os olhos não tivessem em primeiro lugar este importante valor libidinal que Freud descreve, em sua teoria sexual, como um componente particular da pulsão sexual (pulsão de ver)"¹⁴. É portanto enquanto fonte de uma pulsão parcial que os olhos se prestam a representar os genitais (é esta a importância da sensibilidade, aqui a ser entendida como sensibilidade erógena), ao que se acrescenta o valor narcísico, ou seja, a importância de ambos os órgãos para a imagem de si e para a construção da identidade.

No simbolismo, ocorre assim uma composição de erotismos, idéia que servirá a Ferenczi como ponto de partida para *Thalassa*. Esta idéia implica a concepção de diferentes qualidades de prazer associadas às diferentes pulsões parciais, o que a meu ver representa o primeiro passo para a construção da teoria das relações de objeto. O objeto, na "relação de objeto", caracteriza-se precisamente por seu valor qualitativo, isto é, pelo tipo de prazer que é capaz de proporcionar (oral, anal, etc.). Ora, o próprio das pulsões, nesta versão que Ferenczi apresenta delas, não é tanto a uniformidade da sua tendência à descarga, mas a especificidade do prazer sensorial presente nos atos físicos pelos quais elas se materializam: a fricção produzida sob grande pressão no erotismo uretral, a pressão constante sobre as paredes dilatáveis do intestino no erotismo anal retentivo, etc.

Ou seja: na raiz do simbolismo, encontramos a capacidade da psique de representar as partes do corpo umas pelas outras, a partir da equivalência erógena entre elas. Ferenczi considera que esta deve ser a maneira mais primitiva de formação dos símbolos, como havia descrito no artigo sobre o sentido de realidade ("fase animista"). A plasticidade e a

mobibilidade da libido são aqui os fatores determinantes, engendrando “paridades simbólicas” que em seguida passam a fazer parte de complexas configurações de desejos, fantasias e sintomas. O símbolo, em suma, resulta de uma comparação inconsciente, comparação cujo termo comum é a sensação de prazer que vincula entre si zonas erógenas e também as representações psíquicas que as representam. A tendência da libido a se espalhar com “exuberância” aparece, deste modo, como responsável pela formação dos símbolos, pela formação do objeto erótico inconsciente, e pelo desenvolvimento do sentido de realidade (através da “objetualização do auto-erotismo primitivo”, como deve estar claro a esta altura).

6.

A investigação do simbolismo, em Ferenczi, não corresponde a uma curiosidade especulativa, mas surge da prática clínica e da minuciosa análise de sintomas determinados. Vinculando o simbolismo, em última instância, à mobilidade da libido e à capacidade para a introjeção, Ferenczi vai naturalmente ser levado a se interrogar sobre a forma pela qual as manifestações desta ordem que aparecem na sessão interferem no processo analítico. Esta trajetória o levará a inventar a “técnica ativa”, numa série de passos a cujo exame procederemos para concluir este artigo.

O primeiro destes passos está documentado num pequeno trabalho de 1912, “Sintomas Transitórios durante a Análise”. Trata-se de sensações corporais que surgem inopinadamente durante uma sessão, como dor de dentes, vertigem, hipersensibilidade ou gosto específico na boca, etc. Em todos os casos, a interpretação apropriada faz desaparecer os fenômenos, o que assegura seu caráter psicogênico; o que ocorreu foi,

segundo Ferenczi, uma simbolização *hic et nunc*, cujo sentido envolve fantasias inconscientes ativadas pela análise e de um modo ou de outro absorvidas pela transferência. O interessante é que, pela primeira vez, Ferenczi alude aqui à possibilidade de que o sintoma transitório tenha sido provocado pela análise: “não podemos excluir que a análise, ao penetrar nas camadas muito dolorosas do psiquismo, cuja aparente quietude ela perturba, leve o paciente a empregar meios novos para a formação dos sintomas. Pois, na vida cotidiana, o encadeamento de idéias teria sido interrompido a boa distância das zonas dolorosas”¹⁵. A análise

A teoria do trauma modifica profundamente a noção de objeto: muitas tendências atuais têm aqui seu ponto de partida.

aparece assim como dotada de um poder *traumatogênico*, que é mais do que a simples constatação de que mexer nas feridas da alma produz inevitavelmente alguma dor.

No caso da dor de dentes, a paciente expressava um sofrimento psíquico por uma dor física, valendo-se da capacidade de simbolização dos órgãos do corpo uns pelos outros, e também “referindo-se” ao que Ferenczi havia acabado de lhe dizer, ou seja, uma interpretação evocando os sentimentos de humilhação que ela experimentava por sua condição econômica insatisfatória, que a impedia de possuir coisas bonitas e luxuosas.

A psicanálise da época explicava este tipo de formação de sintomas pela capacidade de conversão própria da histeria (a “complacência somática” de Freud). Ferenczi concorda que a histeria se serve frequentemente deste mecanismo, mas amplia a hipótese para dar conta de sintomas obsessivos, alucinatórios e de outros tipos. O que está em jogo aqui é a excitação provocada pela análise e a defesa contra esta excitação, que utiliza a auto-simbolização como veículo da resistência.

Os exemplos deste tipo de fenômeno são abundantes nos escritos do período 1912-1916, ilustrando várias maneiras pelas quais ele pode se verificar. Nas interpretações que propõe, Ferenczi acentua a sobre-determinação do sintoma passageiro, ligando-o tanto à história de vida do paciente quanto à situação transferencial e aos mecanismos de defesa próprios a cada um deles. As hipóteses de base são as que já conhecemos, e vão sendo constantemente enriquecidas pelo estudo atento das modalidades específicas de constituição de cada uma das fantasias subjacentes.

Mas pode acontecer que a excitação libidinal não conduza à formação de um sintoma transitório, que de qualquer maneira é uma “contribuição” do paciente ao processo analítico, e sim a uma situação de estagnação do processo associativo. Neste caso, não surge qualquer conteúdo psíquico, nem um substituto sensorial para ele, como a vertigem ou a dor de dentes: a excitação é canalizada para uma descarga auto-erótica, por meio de um gesto em aparência anódino, mas cujo efeito é desviar da transferência o combustível libidinal sem o qual ela não pode funcionar. É este o caso da célebre paciente das pernas cruzadas, que Ferenczi estuda no artigo de 1919 “Dificuldades Técnicas na Análise de uma Histeria”, e que o motivou a adotar a técnica ativa. Trata-se de uma mu-

Iher que utiliza o ato de cruzar as pernas como veículo de satisfação masturbatória, com o que, segundo Ferenczi, conseguia uma homeostase sexual tão grande, que nenhuma parcela de libido ficava liberada para alimentar o processo analítico. De onde a proibição de que ela se servisse deste recurso, proibição que resulta numa série de outras formuladas pelo analista - este é, de início, o procedimento "ativo", que caracterizará o trabalho de Ferenczi nos anos seguintes.

Com isto se fecha o círculo. A teoria do simbolismo repousa sobre uma concepção do funcionamento libidinal que acentua a dimensão econômica, isto é, a distribuição da libido pelos diferentes objetos que a satisfazem e pelas diferentes formas que pode assumir tal satisfação. O corpo aparece assim como teatro de dramatização tanto das fantasias quanto das modalidades de resistência; em sua função de foco da erotização, subjaz aos processos de simbolização da zonas erógenas umas pelas outras, e portanto aos processos de objetualização da libido; já como participante na conversação analítica, serve como apoio tanto da associação como da resistência, e em ambos os casos como um dos fatores por meio dos quais se manifesta e se organiza a transferência. Inversamente, as falas silenciosas ou estímulos do corpo tornam-se foco da atenção do analista, contribuindo para fixar a concepção de que tudo o que ocorre na sessão tem valor transferencial e pode ser utilizado como matéria para interpretação. Como parte deste percurso ao mesmo tempo clínico e conceitual, a teoria das pulsões vai sendo lentamente infletida na direção de uma teoria dos objetos, que em Ferenczi ainda é fortemente marcada pelo econômico, embora contenha indicações cada vez mais claras da importância do fator relacional.

Pois o curioso é que, atribuindo às vicissitudes da libido um papel tão

importante, Ferenczi parece subcrever a uma concepção um tanto solipsista do funcionamento psíquico. Em sua concepção inicial, como procurei mostrar, o elemento essencial é a plasticidade da libido, e o caminho vai justamente no sentido de uma "objetualização do auto-erotismo primitivo", expressão que fala por si só. O objeto é por assim dizer um concentrado de pulsões, engendrado pela circulação da libido e pela pressão que esta exerce no sentido da exteriorização (introjeção). Mas a prática da análise revela a outra face da moeda: o objeto - no caso o analista - tem igualmente o poder de mobilizar o sujeito, e eventualmente de feri-lo (poder traumatogênico da análise). O último Ferenczi, a partir de 1920, se concentrará neste segundo aspecto, procurando remontar, através da regressão e do relaxamento, até os traumatismos fundamentais da infância. Nesta medida, o objeto muda de estatuto, pois na verdade o sujeito, longe de criá-lo no movimento libidinal, encontra-se na posição de alvo do transbordamento passional dos adultos, isto é, de suporte dos objetos inconscientes *d'elles*. Já não há objetualização do auto-erotismo, mas identificação traumatizante ao agressor pré-existente, o que altera significativamente a noção do que seja um objeto, e em todo caso confere ao outro um papel determinante na gênese do sujeito.

Ferenczi não pôde extrair todas as conseqüências desta profunda modificação teórica, em cuja origem se encontra sua forma personalíssima de praticar a análise. Mas a psicanálise contemporânea deve-lhe a indicação e os primeiros desenvolvimentos desta hipótese, presente nas mais diversas escolas do pensamento pós-freudiano, de Lacan aos kleinianos e à psicologia do self, para não falar dos freudianos franceses (vejam-se as teorias de Laplanche sobre a "sedução generalizada", de Piera Aulagnier sobre a "violência da interpretação" e de Le Guen sobre o

"Édipo originário", para mencionar apenas algumas). Neste sentido, e sem precisar por isto minimizar a importância decisiva de Freud, é que não soa descabida a afirmação de André Green segundo a qual de Ferenczi descendemos todos os analistas atuais - ainda que, como convém a uma filiação psicanalítica, esta também tenha permanecido por tanto tempo ignorada ou, quem sabe, reprimida.

NOTAS

- (1) Jean-Michel Palmier, "La Psychanalyse en Hongrie", in R. Jaccard (org.), *Histoire de la Psychanalyse*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio Poche, volume II, p. 163 ss. Boas indicações encontram-se também em Elizabeth Roudinesco, "Psychanalyse à l'Origine ou l'Impossible Rencontre", in *Un Discours au Réel*, Paris, Maison Mame, 1973, p. 59 ss.
- (2) Cf. Claude Lorin, *Le Jeune Ferenczi : Premiers Écrits, 1899-1990*, Paris Aubier, 1983.
- (3) Michael Bálint, "Experiências Técnicas de S. Ferenczi", in B. Wolman (org.), *As Técnicas Psicanalíticas*, Rio de Janeiro, Imago, 1976, volume II, p. 14.
- (4) S. Ferenczi, "Transfert et Introjection", in *Psychanalyse 1*, Paris, Payot, 1975, p. 100.
- (5) S. Ferenczi, "Le Concept d'Introjection", *Psychanalyse 1*, p. 196.
- (6) S. Ferenczi, "Transfert et Introjection", loc. cit., p. 101.
- (7) Idem, p. 106.
- (8) S. Ferenczi, "Le Développement du Sens de Réalité et ses Stades", in *Psychanalyse 2*, Paris, Payot, 1978, p. 51.
- (9) Idem, p. 59.
- (10) Maria Torok, "Maladie du Deuil et Fantasmé du Cadavre Exquis", in *L'Écorce et le Noyau*, Paris, Aubier-Flammarion, 1978, p. 236.
- (11) Maria Torok, idem, p. 236. Ver também, a este respeito, "Deuil ou Mélancolie", no mesmo livro.
- (12) S. Ferenczi, "Ontogénese des Symboles", in *Psychanalyse 2*, p. 106.
- (13) S. Ferenczi, "Le Symbolisme des Yeux", in *Psychanalyse 2*, p. 69.
- (14) Idem, p. 69.
- (15) S. Ferenczi, "Symptômes Transitoires au Cours d'Une Psychanalyse", in *Psychanalyse 1*, p. 203. Um bom comentário desta série de artigos encontra-se em Ilse Barande, *Sandor Ferenczi*, Paris, Petite Bibliothèque Payot n° 204, 1972, em especial nos capítulos 4 ("Les Matérialisations et les Phénomènes Auto-symboliques") e 7 ("De la Pratique à la Théorie, de la Théorie à la Technique Active").