

Ferenczi e “a clínica do trauma”

Felicia Knobloch

Ao conceitualizar de forma inovadora a teoria da situação analítica, Ferenczi convida o leitor a repensar e a redimensionar a clínica do trauma.

Atualmente nos encontramos num momento de crise e de fragmentação das formas vigentes, em que os modos tradicionais do pensamento parecem não dar conta da nova situação. O que se observa, nos vários domínios da cultura, é uma tendência a pensar o informe e o instável em sua positividade.

É neste contexto que retorna na psicanálise, com a força de seu pensamento, aquele que ousou desafiar o formal, buscando no informe uma estratégia para se aproximar dos que viviam num tempo fora do tempo, aquele que acreditava poder suportar a angústia do “sofrimento do impossível”: Ferenczi, o analista dos casos difíceis.

Situações críticas e experiências limite fazem parte do cotidiano, mas Ferenczi foi quem, em sua época, soube se situar nessas fronteiras, atento às diferentes formas de expressão que aí se manifestam, as quais tentou observar, mais do que classificar e ordenar. A partir de suas experiências clínicas, Ferenczi se dedicou a investigar os extremos da psique e o insensato que nelas se desvelam, interrogando-se quanto às particularidades psíquicas próprias a estes estados que, para ele,

Felicia Knobloch é psicanalista, mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP, professora do curso de graduação em Psicologia da PUC-SP. Este artigo é uma versão modificada do trabalho apresentado no I Congresso Latino Americano Sandor Ferenczi de Psicanálise (São Paulo, agosto de 1995).

não remetem nem à ausência de sentido, nem ao *nonsense*. O modo como Ferenczi entendia tais estados era mais da ordem do que se entende hoje por caos: “não pura indiferenciação ou sinônimo de uma degradação, mas (...) uma complexidade proliferante intolerável, foco de subjetivação parcial e de complexidades sem limites.”¹

Como se sabe, foi a partir das questões levantadas pela teoria pulsional de Freud que Ferenczi desenvolveu sua teoria do trauma. Essa teoria tem sido enfocada sob diferentes aspectos. Mas o Ferenczi que mais me interessa explorar é aquele que, na teoria do trauma, se arriscou a navegar pelo impossível, pelo irrepresentável; especialmente, a perspectiva temporal presente na idéia de trauma que encontramos em seus escritos, sobretudo no *Diário*.

No texto *A Afirmação do Desprazer*, de 1926, Ferenczi parece, na verdade, estar usando a antiga palavra “Desprazer” (*Unlust*) para designar algo novo que está indicando. Logo no início de seu *Diário*, no fragmento *A propósito da afirmação ‘do desprazer’*², ele precisa melhor o que denominou *Unlust*³. Trata-se muito mais de *dor* do que de desprazer. Dor que está fora do circuito prazer-desprazer, *uma grande dor*, como diz Ferenczi e, mais ainda, “uma grande dor que é uma dor sem conteúdo de representação e, por isso inatingível pela consciência” (DCL, p. 64).

Seguindo seu *Diário*, entendemos melhor o que ele está sugerindo: “O que acontece quando o sofrimento aumenta e ultrapassa a força de compreensão do ser?” (DCL, p. 65). O ser fica fora de si. Se ele não está em si, onde está? Encontramos aqui Ferenczi nos introduzindo à *temporalidade do trauma*. Ele nos aponta que apreendemos algo com estas pessoas que se encontram fora de si: “elas partiram para longe no universo, voam com uma rapidez enorme entre os

astros, sentem-se tão delgados que passam, sem encontrar obstáculos, através de substâncias.” “Que lugar é este onde estão?, lá onde estão não existe Tempo”, diz Ferenczi e não existir tempo “é passado, presente e futuro estarem presentes para eles ao mesmo tempo.”⁴ Ferenczi então conclui: “numa palavra, tem-se a impressão deles terem superado o espaço e o tempo” (DCL, p. 65).

tudo para impedir a morte fisiológica em consequência da dor. Estar diante de uma dor insuportável é estar diante da morte (morte presente) “até que esta morte que, por assim dizer, já está presente, deixe de ser temida” (DCL, p. 142). É então que, diante do fim inelutável, o sujeito renuncia a qualquer expectativa de ajuda exterior e busca nele mesmo uma ajuda. Como um animal que finge estar morto para

Ferenczi designa *Unlust* como uma grande dor, sem conteúdo de representação, e por isso inatingível pela consciência.

Sair do tempo - do tempo da história - formar sua própria cosmogonia, assim escreveu Ferenczi, “é uma tentativa parcial do doente de inserir seu próprio sofrimento ‘impossível’ nessa grande unidade” (DCL, p. 66). Ele nos indica, então, como “os que ficam ‘loucos de dor’, ou seja, aqueles que ‘se mudaram’ (...) são postos, por sua situação particular, em posição de conhecer um pouco dessa parte da *realidade imaterial* que a nós materialistas é inacessível”⁵ (DCL, p. 67). Assim, para o autor, uma dor muito grande é uma dor sem representação, em que o sujeito está fora do tempo cronológico.

Seguindo o *Diário*, acompanhamos a passagem da grande dor para a clivagem. O sujeito faz de

que não o matem, ele mimetiza a morte. É o que Ferenczi chama de “*autotomia*”.

Com sua noção de autotomia, Ferenczi nos ensina que o sujeito “se morre” pela clivagem: “divide-se num ser psíquico de puro saber que observa os eventos a partir de fora, num corpo totalmente insensível” (DCL, p. 142). Assim, o indivíduo não sente mais dor porque ele “não existe”; sua não-existência está dada pela impossibilidade da morte. Referindo-se a sua paciente O.S., Ferenczi constata que ela “entra num plano de eternidade ao morrer-se, onde não se defrontará com a morte nem a temerá mais, e então não sentirá mais a grande dor. Perde a noção de tempo. Como se o tempo tivesse subita-

mente se convertido em algo infinito; como se a vida não devesse acabar na velhice e morte. Pelo menos não a vida dela” (DCL, p. 184). Por não ter encontrado antídoto para a dor, a paciente, diz Ferenczi, *teve que procurar “ajudar-se a si mesma: teve que permanecer clivada e louca, e negar a realidade”* (DCL, p. 176).

É como se o sujeito privilegiasse um estado intermediário - nem vida, nem morte - preservando-se numa espécie de não-lugar e de não-existência. Habitando o isolamento do sofrimento, a loucura conjuga não mais o tempo contado, mas as vidas despedaçadas, os corpos estilhaçados, suas confusões e suas fragmentações sucessivas. Ferenczi nos mostrou como estas res-

trair-se de si e do outro. Isto, sem dúvida, poderia nos levar a pensar na psicose.

Ferenczi, no entanto, nos alerta que esta situação não é privilégio dos psicóticos. Ao escrever que “dozes gigantescas de quantidades de sensíveis, desprovidas de representações cortadas da descarga motora e do pensamento são acumuladas tanto no neurótico quanto no psicótico” (DCL, p. 203), Ferenczi aponta situações que estão presentes no ser humano em geral, constituindo aquilo que chamaríamos de sua dimensão inumana. Ele nos indica que devemos aprender a lidar com estas várias modalidades: modalidades ao mesmo tempo plurais e singulares de uma auto-alteridade. Ao colocar a problemática da clínica

para Ferenczi, exatamente por ser *presente*, dói mais do que a suscitada pela lembrança da dor do passado. Nosso interesse em frisar uma outra idéia que a palavra “*desprazer*” estaria veiculando tem o sentido de enfatizar a diferença que Ferenczi nos aponta. Lembremos que o conceito de desprazer já estava implicado num aparelho psíquico concebido segundo o modelo representacional. Ora, o problema da afirmação do desprazer, da auto-clivagem - da autotomia - envolve exatamente toda a questão da não-representação. Uma dor que não temos meios de nuançar através da balança do prazer-desprazer é uma dor sem representação. Por isso consideramos a palavra “*desprazer*” inadequada para dar conta do alcance daquilo que Ferenczi está descrevendo, ou seja, que diante de uma dor em estado bruto o sujeito simplesmente elimina pedaços seus.

Podemos pensar que, nas experiências técnicas que fez inicialmente, Ferenczi estava justamente querendo trazer a presença da morte, o “*presente*” da dor. É neste sentido que vai pensar a situação de análise como aquela que deveria possibilitar esta experiência, que denominou a “*experiência de dor propriamente dita*”. Considera que, para se chegar ao traumático, o caminho é o de encontrar-se com a dor do “*desmame analítico*”. A própria situação da análise seria uma dor de trabalho com o traumático. Entende que na análise “*deve estar presente o sentimento total de solidão, de só poder contar consigo mesmo, é o desespero de não poder mais agarrar-se a nada, e ter assim, desta vez pela via da analogia, a experiência da dor propriamente dita*” (DCL, p. 203). No manejo metodológico, ele provocava a dor que supunha presente, pois é só no nível da dor enquanto presente que estaria dada a possibilidade de extingui-la, para que ela deixasse de ficar enquistada.

No “desmame analítico” que a situação de análise supõe está presente o sentimento total da solidão.

postas psíquicas se instauram como o último recurso, quando, então, para manter a vida, a lógica do salvamento exige sacrifícios muito mais custosos. Impõe-se a fragmentação de si, que sacrifica o vivo do corpo e por isso não sente mais dor; como já dissemos, seu corpo se torna insensível, sem existência, mas desta forma salva o espírito, e, até podemos dizer, mantém sua integridade. Neste auto-tratamento, a autotomia, o sujeito é levado a sub-

através de sua noção de trauma, o que Ferenczi nos mostra é justamente uma de suas tentativas de manter-se neste inumano no homem, em sua inquietante estranheza. É isto que me interessa marcar: esta dimensão do sujeito que Ferenczi nos entreabre com o traumático.

Dissemos que o problema da afirmação do desprazer diz respeito à realidade da dor, *realidade enquanto “presente”*. A *dor presente*,

Portanto, mais do que um processo de *temporalização histórica*, Ferenczi considera que a análise é um processo em que a *temporalização é a do agora*; já que para ele “o caminho do contraste entre o passado e o presente só permite chegar até uma certa profundidade” (DCL, p. 84).

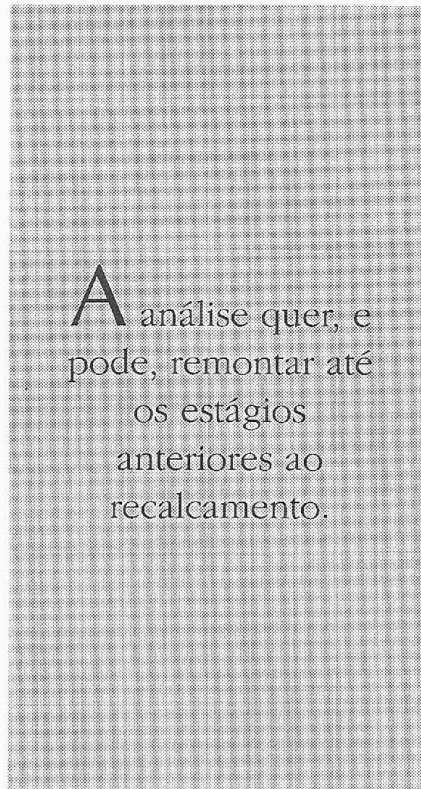
O trauma fora da representação

À medida que Ferenczi vai aprofundando suas idéias, para o que, como ele mesmo disse, foram determinantes as formulações freudianas depois de 1920, a noção de trauma vai se ampliando, remetendo cada vez mais a uma dimensão da subjetivação aquém e além do recalque e do inconsciente. O “traumático” virá a ser aquilo que é impossível de se inscrever. A reação à dor da “auto-clivagem narcísica”, que se faz por atomização, estilhaçamento (autotomia), não é da ordem da produção de representações que permitiriam suportar o desagradável, mas sim da ordem do irrepresentável.

Esta idéia fica evidente em Ferenczi quando, ao tratar da comoção psíquica, mostra que nesta o que ocorre é uma impossibilidade de inscrição: “Uma das conseqüências seria a impossibilidade de inscrição das marcas mnésicas destas impressões (até mesmo no inconsciente), de maneira que as origens da comoção ficariam inacessíveis à memória.”⁶ Sendo assim, também pouco pode ser recalçada. Fora do espaço psíquico da representação, dela não se poderá ter lembrança e, conseqüentemente, impossível será a sua recordação. Isto se explica por que o choque, que atua como um anestésico, interrompe a atividade psíquica e instaura um estado de passividade, desprovido de qualquer resistência. Ferenczi considera que haveria como que

uma desconexão da percepção, o que não permitiria desenvolver qualquer defesa, já que esta seria contra uma impressão que não se recebeu.

Ferenczi nos aponta, assim, para o “além do Inconsciente”, para o fora do recalque, para aquilo que não poderá ser inscrito. Numa carta



A análise quer, e pode, remontar até os estágios anteriores ao recalçamento.

a Groddeck, mostra como estava interessado nestas idéias: “As coisas com as quais me ocupo no espírito ainda não estão suficientemente amadurecidas para poderem ser comunicadas. Minha imaginação ‘científica’ que, entretanto, é bem disciplinada (Freud), me conduz a excursões para além do Inconsciente, havendo condições favoráveis até o domínio dito metafísico, pelo menos na medida em que isso se repete com uma relativa uniformidade nas produções dos pacientes. A partir do sonho, uma via parece se abrir para uma compreensão mais profunda da clivagem da personalidade, e nas psicoses também.”⁷

É neste quadro que encontramos Ferenczi se dedicando a forjar novas ferramentas, a partir do pressuposto de que algumas das situações que eram vivenciadas na análise “falavam” deste outro lugar, que não o do recalque. A questão era, então, como escutar esta “fala”, já que não se tratava de compreendê-la enquanto representação. O que Ferenczi vai enfatizar é que, por se tratar aqui de marcas e não de traços (no sentido do recalçado), estes investimentos só encontram expressão, ou melhor, saídas possíveis, nos silêncios, no agir, na clivagem. Tais elementos, presentes normalmente na relação analítica, com Ferenczi passam a ser entendidos como “a aparição” do trauma, e não como sua representação. O que implica em se colocar o problema da temporalidade do trauma numa outra perspectiva: não mais a de uma repetição do passado, mas a de um acontecimento se dando na realidade presente e atual. Este modo de ver a economia psíquica implicará num outro modo de organização, que desempenhará um papel central para a compreensão do sujeito. Sabemos que isso o levou a pensar e organizar novos dispositivos de tratamento, que permitissem levar em conta os paradoxos que se estabelecem nestes casos denominados “limite”, em que fica muito marcada a descontinuidade da experiência subjetiva. Em seu texto “Reflexões sobre o trauma” deixa isto bem claro, ao escrever que “a nossa análise quer (e, aparentemente, pode) remontar aos estágios anteriores ao processo de recalçamento.”⁸

O acontecimento traumático não só não pode fundar uma representação; mais do que isso, ele desloca todo o mundo representável (inclusive o do terapeuta). Se ele não se inscreve e, por isso, não se representa, é porque, como nos ensina Ferenczi, o acontecimento traumático busca formas de *apresentação*; o que lhe é próprio é

apresentar-se e não representar. O que os casos-limite e os psicóticos ensinaram a Ferenczi, levando-o à descoberta da noção de “apresentação”⁹, foi que, neste contexto, o tempo se desdobra de forma bem diferente daquela a que estamos habituados: na apresentação nada se revela nem se oculta, o que não quer dizer que o apresentar nada signifique - apenas não significa à maneira do visível-invisível. Para entendermos esta idéia, poderíamos tomar emprestadas as palavras de Blanchot para dizer que a *apresentação* “abre um poder distinto estranho ao poder de iluminação ou obscurecimento (...). Não significa de um modo óptico, fica fora da referência luz-sombra que ao mostrar-se é a referência última de todo o conhecimento, de toda comunicação”.¹⁰ Na apresentação, devemos imaginar o tempo como uma ocorrência, como e apenas como presente. É neste sentido que entendemos Ferenczi quando fala da grande dor enquanto dor *presente*.

Ferenczi fala de algo que o aproxima é, ao mesmo tempo, o distancia de Freud, na medida em que inscreve sua teoria do trauma na dimensão de um “presente” que está fora da temporalidade histórica. Quando alguns autores colocam que a dificuldade de recordar deve-se ao efeito de um traumatismo que foi demasiadamente precoce, ou se deu numa situação de fragilidade, penso que esta forma de problematizar nos impõe um único caminho, que será o da rememoração, e aí estaremos no tempo da história. Mas quando Ferenczi passa a pensar o trauma a partir da constatação de que o paciente *age a dor*, não por formação de compromisso, mas

por uma impossibilidade de representação, por um excesso pulsional onde o trabalho de pensamento não poderá acontecer, o que aparece na sessão, então, é algo de outra ordem, que se apresenta (mas não se representa); o trauma será assim entendido como aquilo que faz ecoar uma outra dimensão um outro lugar, um não-lugar que não a do recalque: ele nos lança para um

O trauma inclui uma dimensão atual, que está fora da temporalidade histórica.

outro tempo. Não se trata, pois, de recolocar em circulação o recalque, apreendido por sua ausência e pelo contra-vestimento de que ele é objeto (ponto de vista dinâmico, próprio do conflito intra-psíquico), mas de permitir a este excesso uma atualização num outro tempo-espaco - tempo-espaco analítico - para que se possa construir o que poderá vir a ser uma “memória”.

Considerar, com Ferenczi, a possibilidade de que uma outra coisa que não a rememoração esteja aqui em jogo, que a rememoração seria só uma das formas de temporalização, nos permite suportar os

outros tempos presentes, e a partir daí abrir ao sujeito o acesso a outras formas de ser. A “morte presente” da autotomia, a dor em presença vai implicar, justamente, na saída de um certo tipo de temporalização. Mas não é simples esta passagem; aliás, este é o desafio-paradoxo no qual nos lançam as idéias de Ferenczi sobre o trauma: como falar do irrepresentável, de sua temporalidade, sem aprisioná-lo nos tempos da representação? É necessário manter a ambigüidade, “... já que toda ambigüidade resulta do tempo que aqui entra em jogo e que permite dizer e provar que a imagem fascinante da experiência está, num dado momento, presente, ao passo que esta presença não pertence a nenhum presente, destrói até o presente em que parece introduzir-se.”¹¹ Trata-se do tempo de um presente sem presente.

Como vimos, é principalmente o campo da clivagem que nos permite pensar a possibilidade da coexistência de várias dimensões no sujeito. O que estou querendo enfatizar é que as idéias de trauma em Ferenczi nos levam a repensar a questão do tempo, pois cada uma destas dimensões tem uma temporalidade própria: o tempo não é unívoco.

Vários tempos, vários presentes

Se consideramos que vários são os tempos, também vários serão os presentes. O presente da apresentação é um destes tempos.

Podemos entender o primeiro tipo de presente, que vou chamar de *presente vulgar, banal*: é o presente da flecha do tempo: antes,

depois, é assim que o tempo vem. Segundo Deleuze, é o bom-senso que orienta a flecha do tempo, e instaura “esta ordem do tempo do passado ao futuro, (...) com relação ao presente, isto é, com relação a uma fase determinada do tempo...”¹²

Este tipo de presente, para Deleuze, desemboca, necessariamente, na “forma de identidade de um sujeito (permanência de um objeto ou de um mundo)”¹³. Ou seja, é um presente que remete a um sujeito, presente do humano propriamente dito. Este presente é o tempo a partir do qual os outros tempos se demarcam. Encontramo-nos, aqui, no tempo da história.

Entretanto, não é deste presente que estamos tratando. O presente que nos interessa aqui, e que ocorre na apresentação, é o que denominaremos de *presente absoluto*.

O tempo da apresentação é então este presente absoluto, que se caracteriza como *um presente sem presença*, um presente louco. Ao contrário do presente histórico, que fixa uma presença, uma identidade, aqui tudo se dissolve: não há mais sujeito, não há mais oposição entre sujeito e objeto. É esse tempo que está em jogo quando Ferenczi, em suas observações sobre os tiques, ou sobre os fenômenos de materialização, fala de uma *memória do corpo* em que as sensações de uma experiência são retidas sem que estas adquiram a função de lembrança. Trata-se, aí, de um outro tempo que se anuncia, um tempo irrepresentável, e é aqui que se situa o presente absoluto. É quando se está no sentido feito coisa, no mais além do inconsciente, no qual o sujeito deixou de ser histórico. Escreve Ferenczi em seu diário, a respeito de sua paciente R.N.: “é no *exterior* da pessoa que se encontra sua vontade (...). Quase tudo que aconteceu a partir do momento do trauma é de fato, obra de outra vontade; portanto não sou eu quem faz... nenhuma possibilidade de chorar frente ao

terror (...)”¹⁴ É como se só lhe restasse um outro mundo como sua pátria, mundo no qual os corpos revelam cegamente o drama humano, sem que uma palavra seja expressa. Isto acontece, como nos explica Ferenczi, porque “... o mundo real, tal qual é, torna-se tão insuportável, o sentimento de desamparo e de desesperança de melhora torna-se tão absoluto, que o Ego se retrai diante da realidade... toda experiência de terror é uma clivagem desse gênero, toda adaptação tem lugar numa pessoa que se tornou maleável pela dissociação psíquica devida ao terror e pela ausência do ego...” (DCL, p. 49-50).

Ao viver intensamente uma experiência, o paciente fica privado de suas referências, seu pensamento fica em suspenso e o corpo pode se oferecer, “*prêt à penser*”, pronto

“salto para o corporal” (DCL, p. 186), nos indica como estas sensações dolorosas, enquanto retorno sobre si mesmo, provocam uma parada no tempo. É nesse sentido que este presente sem presença, por ser absoluto, não se deixa apreender numa representação. Ele apresenta, não é apreensível. O sujeito, aí, não se representa, ele é; não significa, *presenta*.

O traumático enquanto experiência [do] impossível

Em que sentido as noções de “apresentação” e de “presente absoluto” nos permitem entender a experiência traumática? Poderíamos agora propor a idéia de que a experiência traumática, tal como Ferenczi a desenvolveu enquanto lugar do irrepresentável, é uma “experiência

O presente absoluto não se deixa apreender numa representação, e o corpo se oferece para pensar a vivência da dor.

para pensar, como disse Ferenczi. As manifestações corporais que bruscamente faziam sua aparição eram consideradas por ele como expressões diretas, como a presentificação [imediata] da própria vivência da dor. Esta capacidade de reagir somente de modo corporal, esta dimensão agida do trauma, este

do impossível”, pois aprendemos com Blanchot que “na impossibilidade, o tempo muda de sentido, ele não se dá mais a partir do porvir, como aquele que se junta ultrapassando o passado, mas é a dispersão do presente que não passa, tudo não sendo senão passagem, não se fixa jamais num presente, nem re-

mete a nenhum passado, nem a nenhum futuro: o incessante.”¹⁵ O que se indica aqui é que a experiência do impossível é a experiência de um tempo que não se pode apreender. O presente vulgar pode ser apreendido, manipulado de forma a ser encaixado numa série, representado numa história. Mas no presente absoluto, como mostra Ferenczi, o sujeito sai do tempo, forma sua própria cosmogonia, “como uma tentativa parcial de inserir seu sofrimento ‘impossível’ nessa grande unidade” (DCL, p. 140).

Como poderíamos nós, psicanalistas, “apreender” este tempo do traumático se, por natureza, ele é irrepresentável? Como seria uma apreensão que não é da ordem da representação? Não é fácil este lugar da escuta confrontada com o impossível. Ao experimentar-se como testemunha da dimensão traumática, o analista se experimenta na sua própria estranheza, uma vez que também ele é convocado pelo irrepresentável. Vimos com Ferenczi que o engajamento terapêutico conduz não somente até as fronteiras do psíquico e do corporal, mas também até os limites do pensável.

Na clínica, a experiência mais comum à qual somos confrontados é a do sofrimento, mas aqui estamos nos referindo não ao sofrimento que suportamos, mas sim àquele no qual se perde a medida e que, por isso, não pode ser compreendido. Não pode ser compreendido por ser desconhecido. Aqui, o desconhecido não se refere ao que ainda não se conheceu, e que o futuro poderia revelar; “o desconhecido não será revelado, mas indicado”. Ferenczi escreveu, em seu *Diário*, a respeito de sua paciente G., quando esta diz “estou tão abominavelmente só, pois ainda nem mesmo nasci”: que “o caráter insuportável de uma situação leva a um estado psíquico próximo ao

sono, onde tudo o que é possível pode ser transformado de um modo onírico” (DCL, p. 250). Podemos entender este caráter insuportável se considerarmos como Blanchot que “o sofrimento é sofrimento no momento em que não se pode mais sofrê-lo e, por causa disto, neste não-poder, não se pode cessar de sofrê-lo.”¹⁶

Por que nos interessa a comparação entre a experiência do impossível e o sofrimento? Porque Ferenczi - quando se refere à comoção psíquica, na qual o risco é o de morte psíquica - nos indica que se trata de uma situação temporalmente singular. É o instante da surpresa, quando ocorre um tipo de vertigem, vertigem da possibilidade de um outro mundo. Entendemos que nesta experiência, como diz Blanchot, “o tempo está estacionado, confundido com seu intervalo. O presente é aí sem fim, separado de qualquer presente por um infinito inesgotável e vazio (...); o presente do sofrimento é o abismo do presente...”¹⁷

Recorro às idéias de Blanchot, pois, para mim, este autor é quem nos fornece instrumentos conceituais sobre a temporalidade do irrepresentável, que em Ferenczi

fica apenas indicada, mas não elaborada teoricamente. Ferenczi tentava, na clínica, entender esta experiência estranha, que escapa ao tempo: o sofrimento do impossível, sofrimento do traumático.

O que esta leitura nos possibilita é poder considerar o trauma não só da perspectiva de um acidente, mas também na dimensão de “acontecimento”. É um incidente que, mesmo que ínfimo, é perturbador: rasga a trama do tempo e, através desse rasgão, nos introduz num outro mundo, fora do tempo vulgar. É neste sentido que o traumático é um acontecimento: transtorna as relações do tempo habitual e, por outro lado, afirma o tempo de um modo especial. O tempo próprio desta experiência é o que propus chamar de *tempo do traumático*.¹⁸

Tempo do traumático e o morrer

O tempo do traumático é a forma que encontrei para enfatizar uma perspectiva presente na noção de trauma de Ferenczi. O que este autor nos indica é que algo da ordem de “uma morte” entra em jogo na dinâmica do trauma. Isto

Como testemunha da dimensão traumática, o analista experimenta-se na sua própria estranheza, convocado pelo irrepresentável.

fica mais evidente quando chama a atenção para a sabedoria do sujeito que “se morre” para sobreviver na autotomia.

Esta preocupação parecia ocupar as indagações de Ferenczi, como podemos constatar no trecho de uma carta escrita a Freud¹⁹ no qual Ferenczi estabelece uma relação entre a teoria do traumático e a questão da morte: o traumático poderia ser melhor percebido nos momentos de perigo de morte, real ou suposto, e os problemas psíquicos seriam o resultado deste confronto. Em seu *Diário* isto fica ainda mais enfatizado quando afirma que “o trauma é um processo de dissolução que caminha no sentido de uma dissolução total, ou seja, a morte (...). O corpo, a parte mais grosseira da personalidade, resiste por mais tempo aos processos de destruição, mas a inconsciência e a clivagem psíquica já constituem sinais da morte da parte mais afinada da personalidade” (DCL, p. 171-172). Acompanhando Ferenczi em seu *Diário*, constatamos que várias são as referências à morte, ou ainda, à impossibilidade da morte. Em 24.4.32, ao analisar o sintoma do mau-cheiro de D.M., sugere que algo fica aniquilado quando uma reação emocional é reprimida. “Esta parte aniquilada da pessoa entra em estado de decomposição geral, isto é, a morte.” Complementa Ferenczi: “A desintegração completa (morte) é-lhe tão impossível quanto o retorno à vida por afluxos vitais” (DCL, p. 125). Propõe estender esta idéia da morte presente a certos sonhos neuróticos nos quais uma parte aparece morta ou foi morta, como um fardo sem vida que é carregado.

Lembre-mo-nos que foi a partir da experiência da guerra, quando a morte se tornara estranhamente familiar, que tanto Ferenczi quanto Freud redimensionaram suas idéias sobre o mais além do in-

consciente. É verdade que preocupações como estas tornam-se mais aguçadas em época de guerra. Mas a guerra não passa de uma ocasião para trazer à tona a dimensão do “morre-se”, que não se restringe à

qualquer fim, não libera nem abriga. É possível refugiar-se ilusoriamente na morte, (...). Mas morrer é o fugidio que arrasta indefinidamente, impossivelmente e intensivamente para a fuga.”²¹

A inconsciência e a clivagem psíquica são sinais da morte da parte mais afinada da personalidade.

guerra. Podemos dizer que Freud, neste momento, frente à realidade da guerra, se vê confrontado com aquilo que, para ele, era irrepresentável - a morte²⁰. Entendemos, no entanto, que o encontro de Freud não foi com a morte, mas com “o morrer”, o que exigiu uma reformulação de sua posição frente à teoria; a partir disto, elaborou a idéia de pulsão de morte, que serviu de base para que Ferenczi desenvolvesse sua teoria do trauma.

Mas o que quer dizer exatamente “o morrer”? Seguindo Blanchot, podemos entender que “...haveria na morte algo mais forte do que a morte: é o próprio morrer - intensidade do morrer (...). A morte é poder e mesmo potência - portanto limitada - ela fixa um termo (...) Mas o morrer é o não poder, ele arranca do presente, é sempre um franquear de umbral, exclui qualquer termo,

Este tempo indefinido do morrer é um tempo em que o fascínio é o da ausência de tempo. Esta ausência de tempo não é um modo negativo, ela afirma um outro tempo: é o tempo em que nada começa, em que a iniciativa não é possível. É um tempo sem negação e sem decisão.”²²

Proponho considerar que o traumático é exatamente este instante que interrompe a continuidade dos presentes, abre na história a dimensão do acontecimento, introduz na cadeia do representável o irrepresentável, e, tal como um clarão, deixa aparecer o morrer. O acesso ao morrer se dá, pois, nesta dimensão absolutamente instantânea, imprevista, fulgurante do traumático.

O traumático irrompe, é um acontecimento se chocando com a história, provocando um encontro. Neste encontro se engendra um sentido, já que o acontecimento não

se explica, constata-se. Tal constatação é sempre a de uma impressão do morrer, impressão cuja repentinidade fornece um saber. Este saber, entretanto, não é o de uma verdade, já que neste tempo toda verdade vacila; é um saber que não pode ser colocado em palavras.

A partir dos
casos-limite, Ferenczi
chegou ao
traumático.

Acontecimento traumático sempre único, sempre primeira vez, sempre inédito. Neste instante e nesta vertigem da ferida, cria-se uma brecha, onde o eu, o que somos, precipita-se num abismar-se, sendo obrigado a confrontar-se com seu próprio desconhecido (este estranho), confrontar-se com o que, em si, é outro. Nesta alteridade que se abre no eu pelo "morre-se" (não sou eu quem morre: morre-se), não há ainda significação, mas um sentido. Ora, é próprio do sentido não ter um "bom sentido", poder tomar vários sentidos, entrar no imprevisível e no sem-sentido (*nonsense*). Parte-se, então, para uma nova aventura, onde o "imprevisto pode ter tido um voto

decisivo na assembléia dos acontecimentos", como constata Machado de Assis.²³

Experiência-limite, não por ser uma experiência que desafia o limite, mas por extravasar o delimitado. É uma experiência que traz um excesso, excesso do que é o insuportável e o intolerável desta experiência, excesso que irrompe provocando uma irrupção-ruptura onde se redistribuem, de maneira brutal, as condições dadas da realidade, introduzindo situações jamais vistas, jamais pensadas, instalando um "estado inédito"²⁴, nesta fronteira, nesta experiência-limite, na fronteira entre o humano e o inumano.

Sabemos que foi a partir dos casos-limite que Ferenczi chegou ao traumático; foi exatamente no campo clínico de tais casos que se impôs o flagrante da "falta de representação", ou da incapacidade de temporalização interna. Por considerarmos que a psicanálise, já desde Ferenczi, mas especialmente hoje, vem sendo confrontada com novas avaliações dos limites do analisável, acreditamos que a dimensão de *um trabalho do tempo* na análise, introduzida pela teoria do trauma de Ferenczi, possa nos auxiliar.

Casos-limite, experiências-limite, limites do representável, limites da psicanálise. Para alguns, o limite é o momento de parada, para outros é o momento de confrontos e aberturas. Confrontar-se com os limites para poder redesenhar as fronteiras da psicanálise, tanto em relação à sua prática quanto à sua teoria, tem sido uma exigência de nossos dias.

Repensar e redimensionar as fronteiras do pensamento do impossível, para poder afinar nossos ouvidos, para escutar este tempo no qual aflora (disruptivamente) o

trauma - foi assim que pudemos escutar Ferenczi quando diz que "o traumático é o imprevisível, o incalculável, o inexplorável"²⁵, e nos introduzir na *clínica do trauma*. ■

NOTAS

1. F. Guattari, *Caosmose: um novo paradigma estético*, São Paulo, Editora 34, 1992.
2. S. Ferenczi, *Diário Clínico*, São Paulo, Martins Fontes, 1990. A partir de agora usarei DCL.
3. Gostaria de sublinhar que no título *A propósito da afirmação "do desprazer"* as palavras do desprazer aparecem entre aspas, tanto na versão brasileira quanto na versão alemã, no DCL:14 de fevereiro de 1932.
4. Grifo meu.
5. Grifo meu.
6. S. Ferenczi, "Reflexões sobre o Trauma", in: *Obras Completas* (OCP) vol. IV, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 113. (grifo meu)
7. *Ferenczi-Grodddeck: Correspondance (1921-1933)*. Paris, Payot, 1982, carta de 3/3/1932, p. 126
8. S. Ferenczi, "Reflexões sobre o Trauma", in: *Obras Completas* (OCP) vol. IV, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 116.
9. A este respeito, ver os trabalhos "Patoneuroses" (1917) e "Fenômenos de Materializações Históricas" (1919), in: Ferenczi, Sandor, *Obras Completas* - vol. III. Estes trabalhos tratam da "encenação do trauma". Ferenczi considerou esta dimensão aguda do trauma como sendo de uma ordem diferente da de uma representação.
10. M. Blanchot, *De Kafka a Kafka*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 239.
11. M. Blanchot, *O livro por vir*. Lisboa, Relógio D'água, 1984, p. 17.
12. G. Deleuze, *Lógica do sentido*. São Paulo, Perspectiva, 1974, p. 78
13. G. Deleuze, op. cit., p. 78.
14. Ferenczi, DCL, p.49-50 (grifo meu)
15. M. Blanchot, *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard, 1969, p. 64.
16. M. Blanchot, op. cit., p. 62-63.
17. M. Blanchot, op. cit., p. 63.
18. F. Knobloch, *O Tempo do traumático*. Dissertação de mestrado apresentada em agosto 1994, PUC-SP.
19. Ver carta de 20 de julho de 1930, citada por J. Dupont, in: DCL, p. 14.
20. Sobre isto ver: S. Freud, "Análise Terminável e Intermínável," (1937) *Obras Completas*, Vol. XXIII.
21. M. Blanchot, op. cit., p. 81.
22. M. Blanchot, op. cit., p. 81.
23. Machado de Assis, *Esau e Jacob*, São Paulo, Instituto de Divulgação Cultural, s/ d.
24. S. Rolnik, "Pensamento, Corpo e Devir; uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico". in: *Cadernos de Subjetividade*, V.1 n. 2: 242, São Paulo, 1993.
25. DCL, p.215 (grifo meu).