



Organizadores

Daniel Kupermann

Jô Gondar

Eugênio Canesin Dal Molin

PSICANÁLISE

Psicanálise entre catástrofe e criação

Blucher

GRUPO BRASILEIRO
DE PESQUISAS
SÁNDOR FERENCZI



PSICANÁLISE ENTRE CATÁSTROFE E CRIAÇÃO

Coordenadores

Daniel Kupermann

Jô Gondar

Eugênio Canesin Dal Molin

Psicanálise entre catástrofe e criação

© 2025 Daniel Kupermann, Jô Gondar e Eugênio Canesin Dal Molin

(coordenadores)

Editora Edgard Blücher Ltda.

Coleção Sándor Ferenczi

Coordenadores da coleção: Daniel Kupermann, Jô Gondar
e Eugênio Canesin Dal Molin

Publisher Eduardo Blücher

Editor Eduardo Blücher

Coordenador editorial Rafael Fulanetti

Coordenadora de produção Ana Cristina Garcia

Produção editorial Walys Oliveira e Andressa Lira

Preparação de texto Mariana Góis

Diagramação Plínio Ricca

Revisão de texto Cristiana Gonzaga Souto Corrêa

Capa Laércio Flenic

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

contato@blucher.com.br

www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico,
conforme 6. ed. do *Vocabulário Ortográfico*
da Língua Portuguesa, Academia Brasileira
de Letras, julho de 2021.

É proibida a reprodução total ou parcial
por quaisquer meios sem autorização
escrita da editora.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Heytor Diniz Teixeira, CRB-8/10570

Psicanálise entre catástrofe e criação / coordenadores
Daniel Kupermann, Jô Gondar, Eugênio Canesin Dal
Molin. – São Paulo : Blucher, 2025.

214 p. – (Coleção Sándor Ferenczi)

Bibliografia

ISBN 978-85-212-2567-6 (impresso)

ISBN 978-85-212-2566-9 (eletrônico - epub)

ISBN 978-85-212-2565-2 (eletrônico - pdf)

1. Psicanálise. 2. Trauma psíquico.
3. Resistência (Psicanálise). 4. Ferenczi, Sándor,
1873-1933. I. Título. II. Série. III. Kupermann,
Daniel. IV. Gondar, Jô. V. Dal Molin, Eugênio
Canesin.

Todos os direitos reservados pela
Editora Edgard Blücher Ltda.

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise

CDU 159.964.2

Conteúdo

Apresentação – A vida anfíbia de pessoas e grupos 9

Parte 1 – Trauma e resistência

1. Paixão e ternura como forças políticas 17
Jô Gondar
2. Ferenczi, processos de subalternização e testemunho 33
Julio Sergio Verztman
3. Indiferença e Desmentido – rupturas na subjetividade e nos laços sociais 55
Mônica Kother Macedo
4. Trauma e psicanálise na contemporaneidade 77
Joel Birman
5. A identificação com o agressor e suas vicissitudes 89
Daniel Kupermann

Parte 2 – Trauma e transmissão

6. Trauma, conceito aberto	113
<i>Eugênio Canesin Dal Molin</i>	
7. Intertextualidade e parasitismo em psicanálise: consequências para a formação do analista	139
<i>Luis Claudio Figueiredo</i>	
8. Existe uma concepção ferencziana da supervisão?	153
<i>Renato Mezan</i>	
9. A vida secreta de Ferenczi: a análise mútua como um paradigma relacional	179
<i>Peter Rudnytsky</i>	
Sobre os autores	211

Apresentação

A vida anfíbia de pessoas e grupos

Eugênio Canesin Dal Molin

Daniel Kupermann

Jô Gondar

Existem psicanalistas e instituições que têm uma existência dupla. São aqueles cujo ciclo de vida começa em um lugar e termina em outro, que passam de um período inicial, aquático e larval, para uma existência posterior em terra. São anfíbios.

O Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi (GBPSF) é um desses seres. Surgido em 2018 dos esforços de vinte analistas para congregar pesquisadores inspirados pelo pensamento do psicanalista húngaro que lhe dá o nome, o grupo teve uma tarefa prática como impulso: organizar uma conferência internacional no Brasil, vinculada à *International Sándor Ferenczi Network*, em três anos. Em seu período inicial, o GBPSF movia-se da forma que lhe aprouvesse, alimentava-se do que lhe fosse oferecido. Seu ambiente era um oceano amplo e espaçoso. Nesse tempo, o grupo realizou dois encontros presenciais em 2019, em São Paulo e no Rio de Janeiro. A catástrofe viral provocou uma adaptação tormentosa, bem ao gosto ferencziano. Ela fez com que a conferência fosse postergada e, ao encerrar quase todos em casa, forçou-nos a promover quase duas dezenas de *lives*, uma série de encontros *online*, um *podcast* com mais de cem mil reproduções,

três livros, um projeto que aproximava profissionais que atuam na saúde mental do pensamento de Ferenczi, e muitas discussões que nutriram e fizeram o grupo crescer.

O passo em direção à terra aconteceu em 2024. Perto de mil pessoas se reuniram na cidade de São Paulo para a 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi. No evento, mais de 300 pesquisadores e clínicos apresentaram trabalhos de altíssima qualidade, que alcançaram as principais preocupações de nosso tempo.

Ferenczi é um autor que, também ao modo anfíbio, respirou de formas diferentes ao longo do tempo. No início do movimento psicanalítico, sob forte influência de Freud, o fez branquialmente, em harmonia com seu meio. Depois, conforme se diferenciava e desenvolvia um pulmão capaz de interpelar seus interlocutores, podia estranhar os próprios colegas e criticar o que não julgava frutífero. Hoje, após o seu renascimento como autor fundamental do campo psicanalítico, Ferenczi respira pela pele. A permeabilidade cutânea faz seu pensamento ser muito vulnerável às mudanças no ambiente.

Nesse primeiro título da *Coleção Sándor Ferenczi*, vemos a extensão e a profundidade de suas ideias em articulação com a política, com a clínica e com o conjunto da teoria psicanalítica. Salvo pelo capítulo de Peter Rudnytsky, os textos que o leitor encontrará foram concebidos inicialmente como aulas para um curso preparatório para a 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi, que afinal aconteceu de 29 de maio a 01 de junho de 2024 em São Paulo. Na ocasião buscamos, com esse curso preparatório, viabilizar o desejo de que um evento internacional realizado no Brasil se adaptasse às necessidades de nossa sociedade; ou seja, que não custasse de partida, para os brasileiros e demais sul-americanos, um valor proibitivo. Convidamos, assim, os membros eméritos do GBPSF, bem como alguns colegas que vêm se dedicando há anos à pesquisa em torno do pensamento ferencziano, para participar.

O livro está dividido em duas partes. Na primeira, *Trauma e resistência*, abrimos com um texto em que Jô Gondar explora como os afetos, especialmente o medo, o ódio e a ternura, moldam as relações sociais e políticas. A autora contrapõe o medo e ódio, que sustentam governos autoritários, à ternura, vista como uma força política de emancipação e solidariedade. Seu argumento é que a transformação social requer a mudança dos circuitos afetivos que sustentam o poder.

Julio Verztman, na sequência, escreve sobre a subalternidade como uma construção social e psíquica, relacionando-a à teoria do trauma de Ferenczi. Vemos no texto como é fundamental que a psicanálise enfrente ativamente as resistências que impedem a escuta e o reconhecimento do sofrimento dos sujeitos subalternizados.

Em seu capítulo, Mônica Kother Macedo analisa o impacto das diásporas contemporâneas na subjetividade e nos laços sociais, destacando as rupturas causadas pela indiferença e pela violência. A partir das ideias de Sándor Ferenczi, discute-se a exclusão e invisibilidade enfrentadas pelos migrantes, enfatizando o desmentido como fator traumático.

Joel Birman, por sua vez, propõe que o trauma seja reinterpretado à luz da precarização social e subjetiva contemporânea, intensificada pelo neoliberalismo. Ele relaciona o sofrimento psíquico atual a figuras como o “pai insuficiente” e o “desmentido”, destacando a pertinência das teorias de Freud e Ferenczi na compreensão das novas formas de dor e angústia.

Fechando a primeira parte, Daniel Kupermann explora o conceito de “identificação com o agressor”, destacando o impacto do trauma na subjetividade. A identificação com o agressor ocorre quando a vítima adota características do agressor para sobreviver ao trauma, resultando em fenômenos como o amor submisso, o ódio destruidor e o auto-ódio. Enfatizando o último, o autor aborda o racismo e o antissemitismo; ele indica como o trauma paralisa o pensamento e

impede a elaboração subjetiva, levando o sujeito a oscilar entre posições de vítima e agressor.

A segunda parte, intitulada *Trauma e transmissão*, tem como ponto de partida o capítulo de Eugênio Canesin Dal Molin, que discute a evolução do conceito de trauma e sua ampliação para abarcar não apenas eventos episódicos, mas também experiências prolongadas de abandono e desinvestimento afetivo. Ferenczi enfatiza o papel do ambiente e do desmentido na formação do trauma, tornando-o um processo intersubjetivo. O capítulo também explora a noção de “trauma cultural”, onde eventos traumáticos impactam a identidade de um grupo. Sua proposta é a de que o trauma seja compreendido como um processo dinâmico, aberto e socialmente construído.

Em seguida, Luis Claudio Figueiredo analisa a intertextualidade e o parasitismo criativo na psicanálise, abordando como ideias e conceitos se transformam ao serem apropriados e ressignificados por diferentes autores. Inspirando-se em J. Hillis Miller e no Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade, ele compara essa dinâmica a um processo de destruição e renovação, onde autores como Winnicott, Freud e Ferenczi são ao mesmo tempo influenciados e modificados por seus pares e sucessores.

No oitavo capítulo, Renato Mezan investiga a supervisão psicanalítica sob a ótica de Sándor Ferenczi. Apesar de não usar o termo “supervisão”, Ferenczi via a análise do caráter do analista como indispensável para lidar com contratransferências e narcisismos que poderiam distorcer a prática clínica. Supervisionar era, em sua opinião, mais do que corrigir erros técnicos: era criar um espaço de reflexão contínua e autocrítica, onde o analista se adapta às necessidades do paciente. A supervisão teria, assim, o potencial de se tornar um encontro transformador, tanto para o analista quanto para o paciente.

O livro termina com um texto em que Peter Rudnytsky defende que a experiência da análise mútua de Ferenczi com Elizabeth Severn, apesar de controversa, inaugurou um novo paradigma relacional na psicanálise, focado na mutualidade e no cuidado com os núcleos traumáticos do paciente. Ele contrapõe essa abordagem de Ferenczi ao que identifica como autoritarismo de Freud, e vê no húngaro um precursor da psicanálise intersubjetiva.

Psicanálise entre catástrofe e criação marca um momento importante dos debates psicanalíticos no Brasil, em que é possível dialogar com um autor, tê-lo como inspiração, sem perder de vista seu lugar histórico e político, sua fertilidade e suas limitações – em que se pode pensar, para dizermos de outra forma, para além das escolas fechadas e da submissão acrítica ao instituído. Justamente, o espírito questionador ao fechamento epistemológico da psicanálise em sistemas que se pretendem únicos, ao lado da sensibilidade empática com os modos de sofrimento de seu tempo, é o que melhor pode caracterizar o pensamento ferencziano. E exatamente nesse momento de grandes transformações que assistimos é bom estarmos cercados de vida, de ideias e de gente.

1. Paixão e ternura como forças políticas

Jô Gondar

“A economia é o método. O objetivo é mudar o coração e a alma” (1981). Foi assim que Margaret Thatcher, primeira-ministra britânica, explicou a um jornalista como pretendia transformar uma sociedade que valorizava o coletivo numa sociedade individualista. Uma das principais protagonistas da virada neoliberal dos anos 1980 não ignorava que, para conseguir seu objetivo político, seria preciso penetrar a subjetividade social, para que os trabalhadores funcionassem de acordo com os termos de um jogo imposto a eles. No coração e na alma estariam os alicerces da mudança política.

O filósofo Vladimir Safatle (2015) deu um nome a essa base de sustentação: ele a chamou de circuito de afetos. Freud já teria mostrado, em *Psicologia das massas* (1921/1976), o quanto a esfera individual é inseparável da esfera social, ambas constituídas por modos de relação que se exercem no ambiente circundante, funcionando como suporte para diversas formas de vínculo. A tese de Safatle (2015) é a de que uma determinada circulação afetiva vai moldar as formas de sociabilidade e modular o quanto nos submetemos, o quanto

resistimos à sujeição, o quanto somos capazes de afirmar quem somos e o que queremos.

nossa sujeição é afetivamente construída, ela é afetivamente perpetuada e só poderá ser superada afetivamente a partir da produção de uma outra aesthesis. O que nos leva a dizer que a política é, em sua determinação essencial, um modo de produção de circuito de afetos.

De fato, a política não pode ser reduzida a práticas de gestão econômica, legal, ou de serviço dos bens. Ela concerne às maneiras possíveis de estar juntos e às suas possibilidades de mudança. Ê pensando em outros afetos, bem diferentes dos incitados pela virada neoliberal, que escrevo este trabalho. Creio que para compreender as formas contemporâneas de organização social, e mesmo a conjuntura política em que estamos mergulhados, não basta conhecer a geopolítica em curso; é preciso também entrar no campo da micropolítica e, particularmente, dos afetos e modos de sensibilidade que sustentam a construção dos laços sociais. No plano social mais amplo, a psicanálise mostra de maneira inquietante a geografia dos afetos de dominação, segregação e colonização, bem como as condições afetivas da emancipação política e os motivos de seus bloqueios. Desse modo, ela fornece contribuições tanto para se entender a adesão às formas de governo e sociabilidade, quanto para construir projetos de emancipação que visam transformá-las. Pois não se trata apenas de compreender; trata-se também de pensar alternativas ou, ao menos, possibilidades de desmonte dos modos afetivos e/ou sensíveis que sustentam determinadas formas de vínculo. Diferentes afetos e formas de sensibilidade vão modelar diferentemente a vida social e política (Safatle, 2015).

Hobbes já teria mostrado a importância do medo como afeto que induz a construção de um Estado forte, capaz de impedir a guerra

de todos contra todos, estabilizando a sociedade. “A origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens teriam uns para os outros, mas do medo recíproco que uns têm dos outros” (1634/2002, p. 28). Por sua própria natureza, pensa Hobbes, os homens são dotados de um egoísmo sem limites, uma cobiça em relação aos bens do próximo, uma ambição em eliminar os que são vistos como concorrentes.

Assim, deixados em estado natural, os homens estariam perpetuamente guerreando entre si. Daí a necessidade de um Estado forte, um Leviatã capaz de coibir esses excessos. Mas o que poderia garantir a obediência às regras, às obrigações, aos contratos estabelecidos pelo Estado? O medo. Somente esse afeto permitiria que os homens se afastassem do estado de natureza para construir uma vida em sociedade. “De todas as paixões, a que menos faz os homens tenderem a violar as leis é o medo”, escreve Hobbes no *Leviatã* (1651/2003, p. 253). Mas acrescenta: “ele é também a única coisa que leva os homens a respeitá-las”. Para esse filósofo inglês, o medo enquanto paixão sustenta o Estado, as leis e o próprio vínculo social. Hobbes lembra que “todos os países, embora estejam em paz com seus vizinhos, ainda assim guardam suas fronteiras com homens armados, suas cidades com muros e portas, e mantêm uma constante vigilância”. É este o sentido da conhecida citação hobbesiana de Freud: “O homem é o lobo do homem”.

O medo como afeto fundante do Estado está ligado à defesa do individualismo (Safatle, 2015). No horizonte político de Hobbes está o indivíduo que tem medo da invasão do outro, da perda de suas posses, do desrespeito à sua integridade. É ele a figura última dos laços sociais, e é para ele que o Estado se faz necessário: o indivíduo com sua privacidade, com seus bens e suas fronteiras que devem ser a todo tempo protegidas. Sob esta lógica individualista, o outro é sempre considerado um invasor em potencial.

A dimensão social dos afetos vai se tornar mais complexa em Carl Schmitt. Influenciado por Hobbes, esse jurista alemão, membro

proeminente do Partido Nazista, abraçou as ideias hobbesianas e as transformou. Defendeu também a ideia de um Estado forte, mas fez da oposição amigo-inimigo o eixo fundamental do político (Schmitt, 1932/1992). Para ele, o político é um modo de relação na qual as pessoas se agrupam com os amigos para enfrentar os inimigos. Mas como não há garantia de que os adversários não os atacam nem tentarão prejudicá-los de alguma forma, a oposição amigo/inimigo conduz, em seu ápice, à situação da guerra. O inimigo representa uma ameaça existencial e isso nos autoriza a matá-lo em nome de razões políticas. Segundo Jacques Derrida (2007), Schmitt termina fazendo da guerra a essência do político. Nessa glorificação da guerra – justamente o que Hobbes queria evitar – vemos o medo se combinar a outra paixão no campo político: a paixão do ódio.

Não deve nos surpreender que esse jurista alemão seja tão estudado na atualidade. A guerra tem sido uma constante mundial e o estado de violência se dissemina por todos os aspectos da sociedade; o ódio ao outro, ao estrangeiro, ao diferente, tem sido incentivado e o medo se transformou numa condição permanente. Medo e ódio como afetos políticos produzem uma sociedade que tende à paranoia, presa à ideia de que o outro, o diferente, coloca em risco a segurança e a unidade do corpo social (Safatle, 2015). Medo e ódio, combinados, alimentam um estado de insegurança absoluta: o outro quer me destruir, e é preciso destruí-lo para que a segurança, a harmonia e a paz possam reinar no campo social.

A combinação do ódio e do medo foi sempre a mola afetiva dos governos autoritários. Agora, contudo, essa combinação transformou-se numa tendência global. No século XXI, o individualismo e a concorrência, valorizados pela ordem neoliberal, erigem sociedades que exigem demais de seus membros sem lhes fornecer um chão sob os pés. A submissão do sujeito à lógica empresarial, a exigência do máximo desempenho, a ênfase na competição e a situação de estar sendo permanentemente avaliado são correlatos a uma circulação de

afetos que oscilam entre o ódio, o medo e o terror. Eliminar os que não obedecem às regras do jogo – prática que Achille Mbembe chamou de necropolítica – é consoante a esse circuito afetivo. *No time for losers*. Margaret Thatcher propôs e alcançou o coração e a alma dos trabalhadores.

Se concordamos que a política tem como base um modo de produção de afetos, qualquer projeto de emancipação política terá que passar, necessariamente, por uma mudança nas formas de sensibilidade, nas formas de afetar e de ser afetado nas relações. Mas seria possível pensar as sociedades a partir de outro circuito afetivo, um circuito que não tenha a paixão do medo ou do ódio como fundamentos?

A psicanálise mostra aqui, mais uma vez, o seu vínculo com a política. Assim como o trabalho clínico pode desativar os afetos que alimentam as formas de sujeição do desejo, ele também é capaz de fomentar outros afetos que favoreçam a liberdade subjetiva – um trabalho que, por si só, já seria político. Sobre este último ponto, vale destacar a obra de Sándor Ferenczi. Uma das marcas distintivas desse psicanalista húngaro foi a importância que ele concedeu aos afetos; outra foi sua persistente afinidade com o lado mais frágil da corda – o das minorias – em todas as formas de relacionamento: nos vínculos políticos e sociais, nas relações entre crianças e adultos, homens e mulheres, homossexuais e heterossexuais, pacientes e analistas. Pretendo aqui dar destaque a uma delas: a relação entre crianças e adultos, implicando a confusão entre paixão e ternura que se encontra na gênese da concepção ferencziana de trauma.

Ferenczi sempre se interessou pela criança em sua posição de vulnerabilidade diante do poder do adulto. Essa vulnerabilidade, contudo, nunca foi para ele sinônimo de impotência: a criança é um ser que pensa, cria, elabora, apresenta um saber e um modo de percepção até maior do que o do adulto. Esse modo próprio de ser se expressa através de uma linguagem, como ele a chama – a linguagem da ternura.

Mas esta acaba sendo mais um modo afetivo do que um modo linguístico, propriamente dito. De fato, a despeito do título *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (1933/1992b), não é a linguagem a protagonista da cena traumática. Mesmo que Ferenczi atribua aos adultos uma linguagem da paixão em contraponto à linguagem da ternura infantil, a confusão que se dá entre eles não é linguística; o que provoca o trauma é a invasão das paixões dos adultos sobre o universo terno da criança.

Vale lembrar que o título original do artigo não era “Confusão de língua”, tal como foi publicado em 1933, e sim “As paixões dos adultos e sua influência sobre o desenvolvimento e o caráter da criança”. Originalmente o título sugere que um vetor apaixonado parte dos adultos e se impõe unidirecionalmente sobre a criança. Não se trata, portanto, de uma confusão *entre* crianças e adultos, mas sim de adultos que se confundem, não se dando conta de que elas sentem, percebem e se movem a partir de outro registro afetivo (Verztman, 2020). Envolvida na ternura, a criança se apresenta vulnerável à possibilidade do traumático. Este ocorre quando seu modo de ser, sua percepção e seus afetos são desconsiderados e/ou desautorizados pelo adulto que, voltado apenas para si mesmo, quer apenas viver sua paixão, invadindo-a e violentando-a.

Qual é a diferença entre paixão e ternura? São dois modos de lidar com os afetos, dois modos de relação consigo mesmo e com o mundo. A paixão como linguagem dos adultos envolve, para Ferenczi, emoções fortes e incontrolláveis. Podemos figurá-la como uma linha reta, incisiva, tanto em seu movimento de se lançar sobre o outro quanto no de defender-se dele. O medo e o ódio são dois exemplos: no registro das paixões eles aparecem cegos, taxativos, peremptórios. Isso já teria indicado Hobbes, ao dizer: “A única paixão da minha vida foi o medo”. Já a ternura constitui outro tipo de afetação, mais fluida e porosa, abrindo uma superfície de comunicação mais ampla com o mundo exterior. É mais permeável ao outro e às potencialidades da

experiência. Constitui um mundo no qual a individualidade dos contornos, a fixidez das imagens e a solidez das ideias se dissipam, dando lugar a outras formas de ser e de comunicar-se, menos excludentes, mais relacionais e interdependentes.

Se o modo afetivo da ternura, aberto à heterogeneidade, torna quem nele está imerso mais vulnerável ao trauma, esta precariedade de defesas não é vista por Ferenczi de maneira apenas negativa: a criança menos provida de filtros comunica-se mais extensamente com o universo, o que permite que ela “saiba muito mais sobre o mundo do que permite o nosso estreito horizonte” (Ferenczi, 1932/1990, p. 190). De fato, os órgãos dos sentidos dos adultos excluem mais do que percebem; eles servem, “no essencial, para excluir uma grande parte do mundo externo (de fato, tudo, exceto o que é útil)” (1932/1990, p. 190). Já a ternura infantil dota as crianças de uma capacidade criativa e de uma sensibilidade bem maior do que a dos adultos, mantendo-se “em ressonância com o mundo circundante” (1932/1990, p. 117). O psicanalista húngaro chega a mencionar a “suprema sabedoria e onisciência infantis”, afirmando que é a regressão a um estado poroso, mais fragmentado, que torna os médiuns, os psicóticos e os “bebês sábios” tão sensíveis e sagazes nas suas relações com o ambiente. (Ferenczi, 1932/1990, p. 118).

Podemos ver assim o quanto a ternura de Ferenczi difere da ternura de Freud: a ternura freudiana provém de uma pulsão inibida em seu alvo, enquanto a ternura ferencziana é a condição básica de um tipo de inteligência sensível que funciona em um registro diverso tanto da razão quanto da paixão (Hárs, 2015). Ainda assim, ela se mantém atravessada pelo pulsional: Ferenczi não abdica das pulsões, tanto das pulsões sexuais quanto da pulsão de morte. A linguagem da ternura não é desprovida de sexualidade, nem tampouco é o resultado de uma sexualidade inibida; trata-se de um outro modo de experimentar e expressar o sexual, polimorfa e nomadicamente. Da mesma maneira, a pulsão de morte permeia a ternura. Na perspectiva

não dualista de Ferenczi, *Thanatos* se encontra a serviço da vida: decompõe as unidades, fragmenta, mas não exclui nem aniquila, fornecendo matéria para outras criações. Assim, a ternura não é isenta de agressividade, mas apresenta outra maneira de vivê-la e de manifestá-la, sem a violência e a contundência da paixão. A agressividade pode ser exercida de forma vital, tema que Winnicott mais tarde soube desenvolver bastante bem.

É importante marcar que ternura e paixão não constituem dois mundos radicalmente separados. Ferenczi nunca afirmou que uma criança não experimenta a paixão, nem que para o adulto a ternura se perdeu para sempre. Sempre adepto das misturas, ele não poderia propor nenhuma divisão do mundo em duas partes. O que ele postula é que as relações abusivas se dão quando alguém, tomado pela paixão, coloniza um outro que se encontra, grande parte das vezes, vivenciando um registro afetivo mais poroso. A distinção entre os dois modos afetivos não está referida simplesmente às fases da vida, já que o lugar da criança na obra ferencziana é extenso, complexo, não se restringindo a um estágio do desenvolvimento que deve ser ultrapassado no processo de maturação. Um bom exemplo é o título de um de seus últimos artigos: *Análise de crianças com adultos* (1931/1992a).

A ideia principal deste texto é que a criança está presente no adulto. É sua dimensão sensível, vulnerável, criativa, e é com ela que o analista deve se comunicar, principalmente no caso de pacientes traumatizados. E como o analista a alcança? Situando-se na mesma linha de seu paciente, ou seja, acessando sua própria dimensão infantil eterna. Ferenczi escreve em seu *Diário clínico* (1932/1990, p. 91) que em certos momentos de uma análise “a impressão que se tem é a de duas crianças igualmente assustadas que trocam suas experiências e que, em consequência de um mesmo destino se compreendem e buscam instintivamente tranquilizar-se”. Aqui estamos longe de uma relação vertical e hierárquica entre analisando e analista, na qual este ocuparia o lugar de suposto saber. Há a suposição de uma comunidade

entre eles – uma mesma “comunidade de destino”, afirma Ferenczi – que pode se constituir horizontalmente a partir da vulnerabilidade de seus membros, paciente e analista. Vale lembrar que uma comunidade de destino é algo bem diverso de uma comunidade de origem, pautada em laços de sangue ou de nacionalidade; ela ocorre quando pessoas se reúnem, sem lideranças ou certezas prévias, para discutir ou construir um destino comum.

Não é difícil perceber aí uma crítica aos jogos de poder que se dão no próprio dispositivo psicanalítico. Sem negar sua verticalidade, Ferenczi introduz uma horizontalidade possível nos vínculos entre analista e analisando. A clínica de Ferenczi, tanto em seus questionamentos quanto em suas proposições, é claramente política (Gondar, 2017). Conhecido como *enfant terrible*, ele sempre se afinou com as relações horizontais e se inclinou na direção dos que se mostravam, sem disfarces, como vulneráveis. Talvez porque ele mesmo se reconhecesse desse modo.

Isso fortalece nossa hipótese de se estender ao campo político mais amplo a importância do circuito afetivo. Se a ternura é uma forma de sensibilidade infantil, ela é também, como nos mostra o exemplo da “análise de duas crianças”, o modo afetivo predominante nos vínculos criados a partir de um despojamento comum, ou seja, nas relações de solidariedade por desposseção. Sob este aspecto, a ternura remete à noção de vulnerabilidade teorizada por Judith Butler.

Para Butler (2006), o que constitui o laço social entre os membros de um grupo ou de uma sociedade não é o fato de terem o mesmo Pai, o mesmo líder ou o mesmo ideal; o que faz laço é a vulnerabilidade presente em cada um. É ela que se encontra na raiz do sentimento de solidariedade – e não da caridade ou da filantropia, práticas que mantêm o lugar do poder –, na medida em que todos nós somos desposuídos. Não se trata de desamparo – noção que fala de uma condição constitutiva, quase ontológica, remetendo a uma nostalgia do Pai. Diferentemente disso, a vulnerabilidade não faz apelo a qualquer Pai ou

ideia transcendente; todos somos vulneráveis porque estamos, de saída, lançados em um mundo de outros. Se há nessa noção alguma ontologia, trata-se de uma ontologia social. É nas relações – e não por nossa constituição – que nos apresentamos vulneráveis, sujeitos às perdas, aos traumas, às intempéries, ao reconhecimento por parte do outro ou à sua ausência.

Essa posição nos aponta a relação de interdependência que mantemos com todos os outros seres, humanos e não humanos. Não seria possível, a partir da teoria de Butler, valorizar qualquer forma de individualismo; se nos reconhecemos como interdependentes, a própria ideia de indivíduo se mostra inconcebível (Butler, 2021). Assim como se torna criticável a contraposição entre um *nós* e um *eles*, modos apenas alargados de uma mesma lógica individualista: se o *eu* é sempre atravessado pelo *tu*, não posso eliminar ou desconsiderar o *tu* sem eliminar ou desconsiderar partes de mim mesma. É sob essa ótica que Butler pode enunciar seu dito famoso: todas as vidas importam. O grande problema político reside no fato de que algumas vidas são tidas como mais relevantes – mais enlutáveis, diz ela – do que outras (Butler, 2006). Em consequência de seus valores desiguais, algumas vidas têm sua vulnerabilidade protegida, enquanto outras, não. As que não são protegidas são politicamente precarizadas, devido às circunstâncias desfavoráveis às quais essas vidas se veem expostas, muitas vezes desde o início. É contra essa precarização socialmente produzida, isto é, contra o não reconhecimento da vulnerabilidade de todas as vidas, que as lutas políticas devem se travar.

A proposta de um laço social horizontal aproxima Ferenczi de Butler. É curioso que, sob este aspecto, um psicanalista de primeira geração possa estar alinhado a uma filósofa *queer* contemporânea. Suas concepções também se entrelaçam se pensamos em condições de vida e seus modos afetivos correspondentes, pois a vulnerabilidade não é um afeto, e sim uma condição permanente e

comum a todos nós, por sermos seres eminentemente relacionais. Se tivermos que corresponder a essa condição uma figura afetiva, ela não poderá ter a forma de uma paixão, sempre mais categórica e excludente. Devemos pensar em um modo de lidar com os afetos que nos torna mais porosos para os outros e mais disponíveis para a amplidão dos laços. Esse afeto é a ternura.

Ligada à vulnerabilidade e, portanto, a uma condição primeira e intransponível de qualquer ser humano, a ternura seria um modo afetivo vital e básico. Ele pode ser transmutado ou substituído por um registro mais apaixonado e menos inclusivo, se essa condição vulnerável não for afirmada nem reconhecida. Na verdade, há em toda violência, seja ela física ou psíquica, uma tentativa de negar a vulnerabilidade – tanto a nossa quanto a do outro. Um exemplo: podemos exercer a violência, ou mesmo matar em nome de um líder ou de uma ideia, mas o sentido desse ato se esvazia se reconhecemos que a condição de desapossamento é comum a todos nós. Uma forma de se defender dessa condição também acontece quando atribuímos de antemão uma vulnerabilidade a certos grupos: ao fazê-lo, nós nos consideramos diferentes deles e, portanto, invulneráveis. Assim, existem afetos ligados a construções fantasmáticas de defesa, isto é, a formas de não reconhecimento da vulnerabilidade própria ou alheia. No medo, não afirmo minha vulnerabilidade; ao contrário, tento me defender dela; tranco meus baús porque me sinto frágil diante do outro e o vejo como ameaça. No ódio, recuso-me a enxergar a vulnerabilidade do outro – tanto quanto a minha; tento então depreciá-lo e aniquilá-lo de diversas maneiras. Mas ao fazê-lo, não seria a minha própria vulnerabilidade que busco, de forma fantasmaticamente, eliminar?

Diversas configurações políticas se sustentam na negação da vulnerabilidade ao fomentar a fantasia de um líder protetor ou de um inimigo perigoso. As coisas se passam de outro modo quando a vulnerabilidade é afirmada. Essa coragem afirmativa pode ter uma

função política emancipatória, visto que não conduz a resignação ou a vitimização. Afirmar a vulnerabilidade não é satisfazer-se com a condição de vítima; não se trata apenas de buscar reparação de danos sofridos diante de um poder reconhecido como tal, ainda que isso caiba, em certas circunstâncias. Demandar reparações pode ser justo, mas mantém o lugar de poder, e não é aí que reside o fundamental para a transformação política. Mais importante é a desconstrução de fantasias que, nutridas pelo medo ou pelo ódio, perpetuam a demanda por figuras de autoridade e a crença em uma força soberana transcendente.

Nesse sentido, a vulnerabilidade aparece, como propõe Judith Butler, como uma força: uma força de não violência e uma afirmação de potência, a qual proponho corresponder à ternura em sua dimensão política. Butler se insurge contra a violência de Estado que se defende contra pessoas pretas, pardas, pobres, *queers*, imigrantes, sem-teto, enfim, dissidentes de todos os tipos, como se elas fossem perigosas e portadoras da destruição. Isso justificaria sua precarização e até seu aniquilamento, já que suas vidas não são consideradas enlutáveis. A luta de Butler se baseia na solidariedade por despossessão, criando “modos de resistência e movimentos a favor da transformação social que diferenciam a agressão de seus objetivos destrutivos a fim de afirmar os potenciais vivos da política igualitária radical” (Judith Butler, 2021, p. 11).

Tal afirmação pressupõe uma crítica ao individualismo, mas, principalmente, a possibilidade de fazer circular socialmente afetos que permitem a afirmação da vulnerabilidade como nossa condição comum, ao invés de fantasias que nos defendem dela. É nesse ponto que a ternura pode nutrir a emancipação política. A ternura abre as portas da indeterminação, a porta dos possíveis, e permite acolher o que chega. Permite, assim, criar um mundo comum, alargando o campo do *nós*. Mas vale lembrar uma vez mais, com Ferenczi, que ternura não é sinônimo de impotência, puerilidade, ou ausência de

agressividade. Butler segue a mesma linha ao tratar da não violência: sem agressividade ela não poderia se constituir como força: “Não temos de amar uns aos outros para nos engajarmos numa solidariedade significativa. O surgimento de uma capacidade crítica, da crítica em si, está associado à preciosa e contrariada relação de solidariedade, em que nossos sentimentos navegam na ambivalência que os constitui” (2021, p. 155).

Ao contrário da paixão que, incisiva e excludente, navega nos estados afetivos absolutos, a ternura é inclusiva. Ela recusa a onipotência das paixões para criar espaços de hospitalidade. Permite suportar a ambivalência e negociá-la politicamente, condição essencial para as práticas de não violência. Aberta ao outro, mas também à agressividade não aniquiladora do outro, a ternura pode se tornar o fundamento afetivo de formas sociais que ainda não conhecemos, liberando acontecimentos que ainda não sabemos como experimentar.

Utopia? Talvez. As utopias convocam a potência da imaginação política, já que só podemos construir aquilo que antes fomos capazes de imaginar. A criação de uma nova cultura democrática é um processo a longo prazo, mas para isso é preciso transformarmos o horizonte do que é politicamente possível, processo que exige já uma mudança no circuito dos afetos. É preciso imaginarmos outros mundos afetivamente possíveis para vivermos de uma forma não violenta, experimentando uma convivência política menos desigual e mais justa, principalmente em países imersos em uma cultura do ódio, como o Brasil.


Referências

- Butler, J. (2006). *Vida precária: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2021). *A força da não violência: um vínculo ético-político*. São Paulo: Boitempo.

- Derrida, J. (2007). *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original escrito em 1932).
- Ferenczi, S. (1992a). Análise de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1931.)
- Ferenczi, S. (1992b). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933.)
- Freud, S. (1976). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921.)
- Gondar, J. (2017). Ferenczi como pensador político. In E. Reis, J. Gondar, *Com Ferenczi: clínica subjetivação, política*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Hárs, P. (2015). O conceito de paixão no Diário clínico de Ferenczi. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, 47(1), 9-21.
- Hobbes, T. (2002). *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1634.)
- Hobbes, T. (2003). *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1651.)
- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Schmitt, C. (1992). *O conceito do político*. Petrópolis, Vozes, 1992. (Trabalho original publicado em 1932.)

Thatcher, M. (1981). *Interview for Sunday Times*, 01/05/1981.

Verztman, J. (2020). Algumas consequências teórico-clínicas da confusão de línguas. In D. Kupermann, J. Gondar, E. Dal Molin (Orgs.), *Ferenczi: Inquietações clínico-políticas*. São Paulo: Zagodoni.



Este livro marca um momento importante dos debates psicanalíticos no Brasil, em que é possível dialogar com um autor, tê-lo como inspiração, sem perder de vista seu lugar histórico e político, sua fertilidade e suas limitações – em que se pode pensar, para dizermos de outra forma, para além das escolas fechadas e da submissão acrítica ao instituído. O espírito questionador à consolidação epistemológica da psicanálise em sistemas que se pretendem únicos, ao lado da sensibilidade empática com os modos de sofrimento de seu tempo, é o que melhor pode caracterizar o pensamento de Ferenczi. Aqui ele aparece não como um mestre, mas como um companheiro de percurso caminhando ao nosso lado.

Coleção Sándor Ferenczi

PSICANÁLISE

ISBN 978-85-212-2567-6



9 788521 225676 >



www.blucher.com.br

Blucher



Clique aqui e:

VEJA NA LOJA

Psicanálise entre catástrofe e criação

Daniel Kupermann, Jô Gondar, Eugênio Canesin Dal Molin (Org.)

ISBN: 9788521225676

Páginas: 216

Formato: 14 x 21 cm

Ano de Publicação: 2025
