

# Ferenczi com Foucault: entre fragmentos e verdade

## *From Foucault to Ferenczi: fragments and truth*

---

Jô Gondar\*  
Flora Tucci\*\*

### **Resumo**

O artigo investiga a possibilidade de diálogo entre o pensamento clínico de Ferenczi e a filosofia de Michel Foucault. Os aspectos enfatizados na teoria foucaultiana são sua filosofia da diferença, a crítica à dialética e a retomada da noção grega de *parresia*. Esses elementos são tomados como ferramentas que permitem uma discussão mais ampla sobre os sofrimentos psíquicos não atrelados ao conflito, sobre a fragmentação como estratégia legítima de existência e sobre a concepção de verdade na clínica.

**Palavras-chave:** Sándor Ferenczi. Fragmentação. Dialética. Verdade.

### **Abstract**

*The paper focuses on Ferenczi's clinical thinking and its potential connections with Michel Foucault's work. The aspects emphasized in Foucault's theory are his philosophy of difference, the critique of dialectics and the recovery of the Greek notion of parrhesia. These elements are taken as tools that allow a broader discussion about psychic suffering unrelated to conflict, of fragmentation as a legitimate existential strategy, as well as of the role of truth in the psychoanalytic clinic.*

**Keywords:** Sándor Ferenczi. Fragmentation. Dialectic. Truth.

---

\* Psicanalista. Membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professora titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Vice-presidente do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi. Membro do comitê executivo da Internacional Sándor Ferenczi Network. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. jogondar@uol.com.br

\*\* Psicanalista. Mestre e doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Membro em formação do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. floramtucci@gmail.com

Tem sido surpreendente a frequência com a qual recebemos, na clínica psicanalítica, pacientes que não apresentam conflitos. Isso não significa, evidentemente, que esses sujeitos não sofram, mas quer dizer que nem todo sofrimento decorre de um conflito. O problema é que fomos formados para trabalhar *com* e *a partir* de conflitos. O paciente clássico da psicanálise é aquele que se encontra entre duas veredas e não pode decidir entre elas, ou aquele que deseja algo cuja realização ou satisfação, por motivos vários, não se mostra possível. O sofrimento desse sujeito aparece pela via dos sintomas, e esses sintomas resultam da formação de compromisso entre dois movimentos contrários: ao desejo recalçado querendo se expressar, se opõe o eu recalcante impedindo que essa expressão se dê. Isso seria, em resumo, o que chamaríamos de conflito psíquico. A solução possível desse conflito viria pela produção de uma verdade subjetiva singular, uma verdade do desejo que nada teria a ver com adequação à realidade ou com fidedignidade moral. Uma verdade única, produzida no tratamento analítico, tornada possível quando o sujeito reconhece e admite sua alteridade consigo próprio.

Grande parte dos pacientes hoje não se adequa a este modelo. Para haver conflito é preciso que duas instâncias psíquicas se coloquem em oposição, e para isso é necessário que os polos opostos mantenham algum tipo de contato entre si, o que ocorre quando há recalque e formação de compromisso entre forças contrárias. Contudo, essa disposição inexistente quando o operador psíquico prevalente é a dissociação ou clivagem psíquica. O psiquismo se apresenta fragmentado e os fragmentos não se encontram em contato nem em conflito um com o outro; mesmo assim o sujeito sofre, ainda que seja difícil saber por que, ou seja difícil para ele fazer uma narrativa sobre a sua dor. Trata-se de um sofrimento traumático ao qual os sujeitos reagem através de passagens ao ato ou manifestações corporais, sem que uma tendência contrária barre o movimento intempestivo.

Nesse caso, dois problemas se colocam para o psicanalista. O primeiro é: como tratar as formas de sofrimento que não se apresentam pela via do conflito? E como fica a relação desse sujeito com a diferença e a alteridade que o desejo inconsciente lhe impinge? O segundo problema que os sujeitos fragmentados trazem à clínica diz respeito à relação entre subjetividade e verdade. Como fica a verdade subjetiva quando lidamos com fragmentos? Onde estaria, nesse caso, a verdade do sujeito, ou até a verdade no tratamento?

Ferenczi foi um analista dedicado a esses modos subjetivos. Foi para eles que criou novas técnicas, das quais derivaram novos conceitos e novas maneiras de pensar a psicanálise. Contudo, esse analista húngaro era eminentemente

um clínico, e nem sempre teve muito interesse pelo esclarecimento mais detalhado de determinados conceitos e métodos. Nossa proposta neste artigo é, através da intercessão com o filósofo Michel Foucault, desenvolver duas concepções que permanecem subjacentes ao pensamento clínico de Ferenczi: seu modo de pensar um funcionamento psíquico não atrelado ao conflito e seu modo de conceber a verdade na clínica.

## Conflito e multiplicidade

Os modos subjetivos fragmentários não podem ser entendidos por uma lógica de oposições mediadas por um terceiro termo. Este seria um modelo dialético de funcionamento: a uma oposição ou contradição entre forças ou instâncias, segue-se uma mediação, síntese ou formação de compromisso que visa apaziguar as incompatibilidades. Contudo, não se pode reduzir uma subjetividade dispersa e fragmentada a dois blocos que se contradizem, pois isso implicaria se perder as nuances e a diversidade de seus elementos. Ao fragmentar-se, o psiquismo fica mais pulverizado, adquire maior plasticidade; um modo subjetivo mais espalhado e poroso pode se tornar mais criativo diante de uma nova situação, ou mesmo diante de um trauma. “A fragmentação pode ser vantajosa”, escreve Ferenczi (1930/1992, p. 248), não só “pela criação de superfícies maiores contra o mundo circundante, pela possibilidade de uma descarga afetiva aumentada”, mas também porque assim se pode suportar uma dor insuportável, fazendo desaparecer o sofrimento simultâneo de um desprazer com múltiplas faces: “cada fragmento sofre por si mesmo; a unificação insuportável de todas as qualidades e quantidades é eliminada” (FERENCZI, 1930/1992, p. 248). Mas, nesse caso, em meio a tantos e múltiplos fragmentos, como conceber a diferença do sujeito em relação ao outro e a si mesmo?

O filósofo Michel Foucault pode nos ajudar a esclarecer essa questão. Foucault é um dos pensadores da “filosofia da diferença”, que pretende se contrapor a uma “filosofia da representação”. Qual é o argumento? É que a filosofia da representação dá um primado à identidade, mesmo quando aborda a diferença. Ela tenta retirar da diferença seu caráter ameaçador, e para isso submete a diferença ao negativo: em vez de pensarmos, por exemplo, a diversidade de cores, escolhemos uma delas – digamos, o vermelho – e fazemos todas as outras se encaixarem na oposição entre vermelho e não vermelho. Nesse caso, escreve Foucault, “a diferença se encontra dominada em um sistema que é o da oposição, do negativo e do contraditório” (FOUCAULT, 1970/1995, p. 25).

Tudo o que difere é considerado negativo em relação a uma identidade (dada, ou seja, todas as diferenças se tornam relativas a uma identidade maior). Como escreve Deleuze, o movimento da contradição é sempre um caminho em direção à identidade, “é a circulação infinita do idêntico através da negatividade” (DELEUZE, 1985, p. 71). Na história da filosofia, a dialética hegeliana foi o instrumento mais sofisticado para subordinar a diferença à identidade. Por este motivo, Hegel é considerado um inimigo pelos pensadores da diferença; para eles, a singularidade emerge de maneira múltipla a partir de um fundo indiferenciado, em vez de provir de um contraste com outras determinações. Em termos psicanalíticos, diríamos que, na perspectiva dos pensadores da diferença, as singularidades vão se constituindo e se diferenciando a partir de um espaço potencial indeterminado, em vez de se constituírem em relação a um Outro previamente estabelecido.

É no texto intitulado *Theatrum philosophicum* (1970/1995), que Foucault distinguirá com mais clareza uma relação com a diferença calcada em oposições – como na lógica dialética – de outra relação com a diferença, concebida como multiplicidade. Explica: “A dialética não libera o diferente. Ao contrário, garante que ele será sempre capturado. A soberania dialética do mesmo consiste em deixá-lo ser, mas sob a lei do negativo, como momento do não ser. Cremos que contemplamos o estalido da subversão do Outro, mas a contradição trabalha em segredo para a salvação do idêntico” (FOUCAULT, 1970/1995, p. 26). Mais adiante, acrescenta: “Para liberar a diferença precisamos de um pensamento sem contradição, sem dialética, sem negação: um pensamento que diga sim à divergência; um pensamento afirmativo cujo instrumento seja a disjunção; um pensamento do múltiplo – da multiplicidade dispersa e nômade”. Ora, não é um eu em conflito que admite ou conduz a essa multiplicidade. Para pensar desse modo, diz Foucault, é preciso “pensar o pensamento como irregularidade intensiva. Dissolução do eu” (FOUCAULT, 1970/1995, p. 24). A multiplicidade implica um eu dissolvido, e não uma subjetividade em conflito.

É interessante vermos como para alguns pensadores, clínicos ou não, a dissolução ou a fragmentação do eu podem ser encaradas como modos legítimos de funcionamento. Em termos psicanalíticos, poderíamos alinhar Ferenczi aos pensadores da diferença. De fato, ele não procura entender o sofrimento subjetivo a partir de uma lógica de oposições – o que aparece, por exemplo, no dualismo freudiano. Em vez disso, ele defendeu as misturas, tanto no plano subjetivo e clínico – através de noções como anfimixia e *sentir com*, bem como as de símbolo orgânico e materializações históricas – quanto no plano epistemológico, através de noções como utraquismo e bioanálise. Feren-

enzi não partiu de uma oposição fundamental na modernidade – a que se supôs existir entre natureza e cultura – e que as alterações climáticas hoje nos convocam a reconsiderar. Como escreve Leonardo Câmara, “Ferenczi nos convida a transitar por diversos espaços sem levar em consideração os limites que os dividem e os distinguem” (CÂMARA, 2017, p. 4), valorizando as misturas, os interstícios e os paradoxos.

A despeito de uma sobreposição de elementos aparentemente incompatíveis, o pensamento de Ferenczi possui uma lógica potente, que se mantém desde seus primeiros escritos. Não se trata de uma lógica formal, nem tampouco de uma lógica dialética, pois esta última admite a síntese e o progresso linear, ambos ausentes nas articulações ferenczianas. Trata-se, sim, de uma lógica paradoxal que parece radicalizar a de Freud, constituindo um estilo próprio e original no movimento psicanalítico.

Um paradoxo consiste na afirmação de dois sentidos contrários ao mesmo tempo. Em Ferenczi, eles fazem coincidir regressão e progressão, trauma e criação, criar e destruir, sem que haja um terceiro termo, síntese ou formação de compromisso que medeie ou apazigue as incompatibilidades. Criar, para Ferenczi, é inventar novas maneiras de regredir à *Thalassa*, o mar indiferenciado do qual toda a vida partiu (FERENCZI, 1924/1993). O novo implica a invenção de novas formas de regressão. Essa forma paradoxal de pensar não foi forjada por mero interesse especulativo, mas possui uma operacionalidade clínica. De fato, a eleição desse estilo de pensamento tem consequências clínicas nada desprezíveis. A ausência de um terceiro termo unificador ou regulador torna esse estilo paradoxal mais adequado para lidar com formas de sofrimento nas quais os conflitos estão ausentes e nas quais o modo de subjetivação aparece como fragmentário. Para existir conflito, é necessário haver uma relação entre as instâncias em luta e um terreno comum no qual elas combatam, como foi dito acima. É o que ocorre entre o eu e o inconsciente quando há recalque e retorno do recalçado. Porém, algo de outra ordem se passa quando há um trauma resultante de um desmentido, como mostra Ferenczi (1931/1992, 1933/1992). Sendo o trauma irrepresentável, o eu não pode recalçá-lo; reage então ao trauma pela autoclivagem narcísica, pela qual se fragmenta em diversas partes. Esses fragmentos do eu não são enviados para o inconsciente; eles se mostram claramente, sem que se estabeleça um encadeamento ou um conflito entre eles. Não havendo conflito nem elementos ocultos, recalçados, não caberia ao analista interpretar, nem mesmo manter uma atitude de suspeita diante dos enunciados de um paciente: “(...) De fato, existe finalmente algo que já não tem que ser interpretado (remodelado pela interpretação)

nem deve sê-lo – senão a análise converte-se numa substituição sem fim de sentimentos e de representações, a maioria das vezes por seus contrários” (FERENCZI, 1920-1932/2011, p. 308).

Mas, nesse caso, o que faria o analista? É nesse sentido que Ferenczi irá recomendar algumas modificações na clínica. A primeira consiste numa postura – tanto teórica quanto clínica – não hierárquica, não dualista e não dialética, questionando a verticalidade da relação analista-analisando. Isso implica investigar processos e acompanhar movimentos, mais do que apreender estruturas, marcar posições e lugares, ou mesmo estabelecer a direção do tratamento. O analista mais acompanha, rastreia o processo do que o conduz. Situa-se mais como parceiro do que como sujeito suposto saber ou objeto causa de desejo. Essa atitude tanto clínica quanto investigativa (já que as duas esferas não se distinguem) é proposta por Ferenczi (1928/1992) através da noção de *sentir com*. Freud já havia fornecido recomendações sobre como seguir, na clínica, os desvios do inconsciente: através da atenção flutuante. Ferenczi amplia esta noção. Para Freud, o inconsciente se expressava preferencialmente pela fala e, por esse motivo, o analista deveria permitir-se uma flutuação na escuta. Mas o que fazer com sujeitos que pouco falam, que não associam livremente, que não encadeiam um discurso?

A resposta dada por Ferenczi estaria no próprio modo como ele concebe o *sentir com*. Para isso, traz para a cena analítica outras modalidades sensoriais, além da audição: observa a posição física do paciente, as mãos envergonhadas, os cheiros que ele exala. Essa atitude é importante para nós hoje, diante do número crescente de pacientes que se põem cara a cara conosco, olhando nosso olhar. A situação exige um desdobramento da atenção flutuante que nos torna mais implicados e vulneráveis na relação com os analisandos. Ficamos mais engajados subjetivamente no encontro transferencial, já que nosso olhar interfere, mais fortemente do que nossas palavras, na atmosfera criada durante o tratamento. Nessa mesma linha, Ferenczi propõe que o analista se coloque no diapasão do paciente (FERENCZI, 1928/1992, p. 36), ou, na leitura de Pierre Fédida (1989, p. 101), que o analista crie com o paciente um acorde musical. Isso é algo bem diferente de uma mistura fusional, já que um acorde implica, ao mesmo tempo, ressonância e discernimento das tonalidades, simetria e dissimetria. A atitude de abertura para a composição com o paciente é mais complexa e mais sutil do que uma fusão: é uma abertura para a multiplicidade, para um movimento de ir e vir que Ferenczi indica ao falar do trabalho psíquico que o próprio analista exerce na clínica. Ele deixa agir sobre si o que vem dos pacientes e deixa a imaginação brincar com esse mate-

rial, sem negligenciar o exame crítico de suas próprias tendências: “quase poderíamos falar de uma oscilação perpétua entre sentir com, auto-observação e capacidade de julgamento” (FERENCZI, 1928/1992, p. 32).

Juntamente com a noção de *sentir com*, outra ideia importante surge na clínica ferencziana, fundamentada na denúncia da hipocrisia profissional. Ferenczi (1931/1992) chamou de “hipocrisia profissional” a tendência de alguns analistas a se aferrarem a uma teoria, método ou técnica, em detrimento da abertura para o encontro singular com o analisando. Desse modo, o dispositivo analítico se tornava uma proteção para as resistências do analista aos seus próprios aspectos infantis. Criticando essa tendência, Ferenczi propôs uma clínica baseada no acolhimento, na percepção por parte do analista da atmosfera que se cria no *setting* a partir da presença dos dois participantes. Com isso, alargou o campo da clínica psicanalítica, fazendo com que o analista atravessasse o espelho e se coloque ao lado de seu paciente, saindo da verticalidade da interpretação clássica com seu caráter suspeitoso. Vemos que seus questionamentos clínicos possuem claramente um viés ético, valorizando uma relação mais horizontal e colaborativa, na qual o analista não se encontra protegido por sua função e participa, mesmo que de modo diferente, das afetações e dos percalços do trabalho analítico (REIS, 2017, p. 11).

Pode-se dizer que Ferenczi levou a sério a recomendação freudiana de articular a atenção flutuante à comunicação entre inconscientes, radicalizando-a ao incluir nessa comunicação o inconsciente do analista, não apenas como receptor, mas também como emissor. No ponto em que mergulhamos no engajamento subjetivo transferencial, Foucault parece ser um pensador que nos traz um ferramental importante para a discussão. Tanto em Ferenczi quanto em Foucault somos convidados a sair do plano do sentido e significação para o plano da experimentação. Mas para isso, precisamos conceber a linguagem e os discursos de outra maneira. Eles deixam de ser vistos como os únicos constituintes da subjetividade para serem denunciados em sua produção excludente e reguladora. Vejamos a explicação de Foucault a esse respeito.

Em *A ordem do discurso*, sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970, Foucault pretende lançar um olhar sobre os discursos e os jogos de força subjacentes aos mesmos (JOURDAN, 2019, p. 51):

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento

aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1970/1996, p. 8-9).

Foucault desenvolve suas reflexões sobre como os discursos estão submetidos a controles sociais, buscando destacar os princípios de ordenamento, de exclusão e rarefação (FOUCAULT, 1970/1996, p. 69). Por meio de uma análise de como os discursos estão inseridos em contextos de exclusão, podemos notar que há um importante destaque para a palavra proferida como resultado de um contexto opressor e regulador de formas de vida. Observamos que isso tudo não está distante da denúncia de Ferenczi contra a hipocrisia profissional e de sua postura questionadora da hierarquização e da excessiva verticalidade na relação entre analista e paciente:

A situação analítica, essa fria reserva, a hipocrisia profissional e a antipatia a respeito do paciente que se dissimula por trás dela, e que o doente sente com todos os seus membros, não difere essencialmente do estado de coisas que outrora, ou seja, na infância, o fez adoecer (FERENCZI, 1933/1992, p. 100).

O analista e a teoria não podem ser poupados, pois são componentes que integram a construção da experiência clínica. Ferenczi despe-se de todos os respaldos das certezas científicas e “se joga” nas experimentações clínicas, buscando conectar-se mais profundamente com seus pacientes (TUCCI, 2020). E isso ocorre exatamente pelo reconhecimento de que sua postura clínica é componente determinante no que diz respeito a um encaminhamento de opressão ou expansão de formas de vida.

No desenrolar da aula de Foucault, também vemos ser posta em xeque uma forma “libertária” dos discursos. O que seria pensar uma linguagem autônoma? Haveria alguma forma de libertar o discurso das práticas opressoras?

Onde, aparentemente, teria sido mais radicalmente libertado de suas coerções e universalizado? Ora, parece-me que sob esta aparente veneração do discurso, sob essa aparente logofilia, esconde-se uma espécie de temor. Tudo se passa como se interdições, supressões, fronteiras e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso (FOUCAULT, 1907/1996, p. 50).

E assim, coloca a pergunta: dever-se-ia admitir a plenitude virtual de um mundo de discursos ininterruptos? (FOUCAULT, 1970/1996, p. 52). Considerar a possibilidade de discursos reprimidos à espera de uma libertação é ainda

estar dentro do que Foucault chama de soberania do significante, destacando uma relação representacional entre palavra e coisa. Consequentemente, suspender esta soberania é colocar em evidência outra forma de analisar e pensar os discursos: o âmbito da materialidade.

Foucault propõe vermos os discursos como práticas descontínuas (FOUCAULT, 1970/1996, p. 52) não existindo, desta forma, uma realidade pré-discursiva subjacente aos mesmos. Subverte uma prática tradicional filosófica de pensar as condições de possibilidade para um olhar sobre as condições externas da aparição do discurso: não há uma significação que os discursos revelam; o discurso é uma exterioridade.

Atrelada à exterioridade, que Foucault destaca ser tão raramente considerada pelos filósofos, temos a noção de acontecimento:

Certamente o acontecimento não é nem substância ou acidente, nem qualidade nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial, é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, seleção de elementos materiais, não é um ato nem a propriedade de um corpo, produz-se como efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo incorporal. (...) Não se trata, bem entendido, nem da sucessão dos instantes do tempo, nem da pluralidade dos diversos sujeitos pensantes; trata-se de cesuras que rompem o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Tal descontinuidade golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas: o instante e o sujeito (FOUCAULT, 1970/1996, p. 57-58).

Um acontecimento consiste na relação entre elementos exteriores. O autor, então, rompe com a ideia de sucessão ao sugerir um sutil deslocamento: em vez de pensarmos sobre o que os discursos representam e encadeiam, propõe nos direcionarmos para sistematicidades descontínuas (FOUCAULT, 1970/1996, p. 59). O discurso ganha estatuto de produção de acontecimentos no acaso, na descontinuidade e na materialidade.

Esta atmosfera do pensamento foucaultiano tem muitos pontos possíveis de interlocução com a temática anteriormente apresentada sobre a fragmentação como operador psíquico. Nesta interlocução, vamos trazer inspirações ferenczianas para nos aprofundarmos na noção de acontecimento.

Como já pontuado, Ferenczi convida a pensar a clínica não como tentativa de encontrar representantes inconscientes que foram subtraídos da consciência e que resvalam, de alguma forma, na consciência, clamando por serem descobertos.

Assim como em Foucault, vemos em Ferenczi a ideia de que não é somente através da continuidade que podemos pensar discursos e subjetividades. A noção de acontecimento traz uma materialidade, que é resultado das relações, das intrincações e desintrincações dos corpos. O acontecimento não habita os corpos em si, mas se expressa na materialidade de cesuras e dispersões que abrem caminho para a multiplicidade.

Por exemplo, na clivagem psíquica, experimentamos uma subjetividade fragmentada em dissociações e rupturas. Saímos do plano do sentido e significação para o plano da experimentação. A cronologia da história se rompe e o tempo que se instaura é o tempo do fragmento. O *continuum* dos fatos e tempo se congela e a temporalidade rompe com a cadeia de causalidades:

A ruptura persiste sempre e a atomização se torna uma possibilidade de vida, uma estratégia de vida, e não necessariamente um sintoma, já que a ruptura é uma forma paradoxal de manutenção da singularidade e de não se deixar aprisionar (KNOBLOCH, 2020, p. 113).

A experiência traumática rompe todas as fronteiras entre o subjetivo e o mundo externo, cindindo e se reinventando como forma de sobrevivência. Algo morre para que se possa permanecer vivo. Ferenczi, que aqui aproximamos de Foucault, transita em universos onde instâncias tradicionalmente formuladas encontram-se em suspenso, como, por exemplo, a causalidade entre os fenômenos psíquicos que se relacionam através do conflito.

A análise, nesta atmosfera, não trata de reavivar o que morreu ou religar pontos desconexos, mas de reconhecer a existência que sobreviveu a uma morte de si. Nesse sentido, não se requer apenas habilidades interpretativas do analista, mas a capacidade de conexão com uma subjetividade que busca reconhecimento, para se tornar uma forma de existência possível (KNOBLOCH, 2020). Os estilhaços da fragmentação não serão, aqui, expostos a um trabalho de busca por unidade e desvelamento do sujeito do inconsciente. A pluralidade de expressões ganha estatuto de potência e criatividade.

Caminhando junto às reflexões foucaultianas, podemos compreender os discursos fora da lógica do nexos causal presente, por exemplo, na relação entre sintoma e recalque e para além da soberania do significante. A análise é um

acontecimento, que tem como potencial a multiplicidade subjetiva, experimentada na cesura da existência.

Assim, os dois autores aqui postos em articulação nos convidam a sairmos da lógica representacional e nos deslocarmos para a materialidade do discurso, da experiência e do ato. Desta forma, fragmentos e discursos são experimentados como produções de existências e acontecimentos.

## **Clínica e verdade**

Vejam agora a segunda questão colocada no início deste artigo. Nessa atmosfera de mistura, de abertura para a fragmentação e a multiplicidade, como podemos pensar o problema da verdade? Seria ainda possível pensarmos numa verdade subjetiva? E como ficaria a verdade no plano do tratamento? Foucault é, mais uma vez, o pensador capaz de nos ajudar a desenvolver esse problema.

Em sua aula de 1º de fevereiro de 1984, publicada no livro *A coragem da verdade*, vemos o filósofo retomar uma temática trabalhada no ano anterior em seus cursos, que é a questão da *parresia* (dizer a verdade). Foucault aborda o tema da fala franca como uma modalidade do dizer a verdade. Ao tentar sair do campo epistemológico, propõe um estudo das formas “aletúrgicas”, ligadas à produção da verdade.

A produção da verdade é posta de forma a deslocar o “conhece a ti mesmo” socrático para um contexto mais abrangente: o cuidado de si. O cuidado de si implica uma figura presente desde os primórdios na cultura grega e romana – a figura da alteridade. Assim, o dizer a verdade sobre si mesmo é uma prática a dois:

O estatuto desse outro é variável, portanto. E seu papel, sua prática, não é tão mais fácil de isolar, de definir, já que, por certo lado, esse papel cabe à pedagogia, se apoia nela, mas também é uma direção da alma. Pode ser também uma espécie de conselho político, mas igualmente esse papel se metaforiza, e talvez se manifeste e tome forma numa espécie de prática médica, já que é do cuidado da alma que se trata, e da determinação de um regime de vida, regime de vida que comporta, está claro, o regime das paixões, mas também o regime alimentar, o modo de vida sob todos os aspectos (FOUCAULT, 1984/2020, p. 7).

No entanto, este estatuto variável da figura de alteridade para que uma pessoa possa falar a verdade de si mesma demanda uma certa qualificação – que é a prática da *parresia* (fala franca). A *parresia* é o elemento constitutivo do dizer a verdade sobre si mesmo, é “o elemento qualificador do outro necessário no jogo e na obrigação de dizer a verdade sobre si” (FOUCAULT, 1984/2020, p. 8).

Uma questão surge nas reflexões foucaultianas sobre a *parresia* –, que é a dimensão política desta noção. Da relação entre quem fala a verdade sobre si e seu interlocutor, vemos surgir relações de poder e seu papel no jogo entre o sujeito e a verdade (FOUCAULT, 1984/2020, p. 9).

O sujeito, [ao dizer] essa verdade que marca como sendo sua opinião, seu pensamento, sua crença, tem de assumir certo risco, risco que diz respeito à própria relação que ele tem com a pessoa a quem se dirige:

(...) ela [a *parresia*] implica uma certa forma de coragem, coragem cuja forma mínima consiste em que o *parresiasta* se arrisque a desfazer, a deslindar essa relação com o outro que tornou possível precisamente seu discurso (FOUCAULT, 1984/2020, p. 12).

Nesta base da relação entre o *parresiasta* e seu interlocutor existe o que Foucault chama de jogo *parresiástico*: “o povo, o Príncipe, o indivíduo devem aceitar o jogo da *parresia*. Devem eles próprios jogá-lo e reconhecer que aquele que assume o risco de lhes dizer a verdade deve ser escutado” (FOUCAULT, 1984/2020, p. 13). Este seria um pacto que está na base da possibilidade do jogo *parresiástico*. É preciso, por parte do interlocutor, aceitar a verdade dita:

A *parresia* é, portanto, em duas palavras, a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve (FOUCAULT, 1984/2020, p. 13).

Ao definir o jogo *parresiástico*, Foucault faz uma crítica à arte retórica, tendo em vista que, na retórica, aquele que a profere não precisa estar conectado a sua veracidade – basta que consiga convencer aquele a quem se dirige. Esta distinção coloca em evidência um elemento que muito nos interessa para fazermos a aproximação com o pensamento de Ferenczi. Na retórica não se pressupõe um vínculo entre quem fala e o que é dito e nem a quem é dito; já na *parresia*, o dizer a verdade sobre si mesmo implica uma forte conexão com o interlocutor, sendo esta própria conexão posta em risco, já que é preciso cora-

gem ao dizer esta verdade. Há coragem e o risco do fim do vínculo ao se dizer o que é preciso ser dito.

O estatuto da verdade na *parresia*, como podemos notar, não está definido dentro do campo representacional, mas no campo da experiência do cuidado de si. Verdade como ato, como categoria que produz um acontecimento. E é neste ponto que podemos novamente propor uma costura entre Foucault e Ferenczi.

Em um primeiro momento, fomos inspiradas a pensar a figura do *parresiasta* como muito próxima à figura do *enfant terrible*, que Ferenczi representou no contexto psicanalítico. Ferenczi foi um dos mais proeminentes parceiros de Freud, e esteve presente de forma muito contundente nos primórdios clínicos e teóricos psicanalíticos. Ao longo do tempo, sua personalidade dotada de coragem e ousadia o fez carregar o estigma de *enfant terrible* ao persistir em propor e praticar uma clínica psicanalítica que destoava e mudava os rumos das perspectivas vigentes e preponderantes na época. Ele era um *parresiasta*. Não aceitou a exigência, feita por seus pares, de que deixasse de proferir sua fala sincera e autêntica.

Em *Princípio de relaxamento e neocatarse* (FERENCZI, 1930/2011), por exemplo, Ferenczi afirma que diversas vezes esteve diante da necessidade de transgredir as orientações técnicas freudianas ao se pautar na noção de *sentir com* e na sua crítica à hipocrisia profissional. Neste percurso de “transgressões” formula o princípio de *laissez-faire*, que coloca em destaque o relaxamento. Nas suas experimentações da técnica do relaxamento, encontra caminhos mais profícuos para o trabalho de dissolução das manifestações de resistência, além de propiciar uma relação de maior parceria e sinceridade entre analista e paciente. É dessa parceria que pode surgir uma atmosfera de confiança: “É preciso uma confiança imensa por parte do analisado para permitir-se um tal mergulho na presença de uma outra pessoa” (FERENCZI, 1920-1932/2011, p. 284).

Nesse sentido, sua prática de *parresia* não poderia ser reduzida às transgressões de um *enfant terrible*, mas estava completamente atrelada à relação com seus pacientes. Tratava-se, acima de qualquer coisa, de viabilizar um campo relacional com os analisados que fosse, ao mesmo tempo, uma experiência do cuidado do si através do proferir a verdade sobre si mesmo.

Ao nos inspirarmos na noção de *parresia* como forma de entendermos a proposta ferencziana de falar a verdade, vemos entrar em cena outro elemento essencial na *parresia*, que é a relação com outro – condição necessária para a fala sincera. Isso nos faz deslocar Ferenczi para a posição de interlocutor que viabiliza o jogo *parresiástico*, possivelmente sua mais forte inspiração clínica:

É preciso uma confiança imensa por parte do analisado para permitir-se um tal mergulho na presença de uma outra pessoa (FERENCZI, 1920-1932, p. 284) (...) Participar a uma outra pessoa o que aconteceu, à maneira de uma queixa ou para encontrar ajuda ou compaixão (= compartilhar! dor compartilhada, emoção compartilhada) = *diluição*, mediante a *repartição* por *comunicação* (FERENCZI, 1920-1932/2011, p. 310).

No final de sua vida, Ferenczi elabora uma nova técnica, apresentada em seu *Diário clínico* (1932/1990): a análise mútua. Ele não deixa de questionar seriamente esta técnica, visto se tratar de algo por demais experimental que expõe o analista a um grande constrangimento – inclusive confessa, em diversos momentos, as suas dificuldades em explorar tal artifício, visto que precisa expor sentimentos profundos para os pacientes. Isso talvez não fosse necessário, escreve Ferenczi, se ele mesmo estivesse em análise de profundidade (não somente uma análise didática, que costuma ser breve) com um profissional qualificado. Contudo, tomado pela importância que conferia à sua relação de confiança e sinceridade com o paciente, lança-se nesse experimento ousado de se colocar em posição de ser analisado por seus pacientes (TUCCI, 2020).

A análise mútua seria “uma extensão do relaxamento também ao analista” (FERENCZI, 1932/1990, p. 120), uma possibilidade de “diálogo dos inconscientes” (FERENCZI, 1932/1990, p. 121) e uma capacidade de se “reduzir ao grau de criança” (FERENCZI, 1932/1990, p. 108), “abandonar toda a técnica e mostrar-se sem disfarces, tal como se exige do paciente” (FERENCZI, 1932/1990, p. 132):

“Análise de duas crianças”: certas fases da análise mútua representam, de uma parte e de outra, a renúncia completa a todo constrangimento e a toda autoridade; a impressão que se tem é a de duas crianças igualmente assustadas que trocam suas experiências, que, em consequência de um mesmo destino, se compreendem e buscam instintivamente tranquilizar-se. (...) Após a decepção sentida com relação aos pais, professores e outros heróis, as crianças ligam-se entre si e estabelecem vínculos de amizade (Deveria a análise acabar sob o signo de uma tal amizade?) (FERENCZI, 1932/1990, p. 92).

Estar com o paciente diante dessas experiências é permitir uma nova presença, fazendo sua voz emudecida falar e vivenciar, pela primeira vez, a experiência de ser verdadeiramente ouvido. O caminho da análise mútua foi,

possivelmente, a experiência ferencziana mais profunda de tentar “jogar o jogo do paciente”, que pode ser entendido como um jogo *parresiástico*. Entregar-se junto, entregar-se à realidade das experiências do analisando. Não mais vê-las como simples realidades subjetivas ou fantasísticas, mas reconhecê-las em tempo presente, considerando-as pela primeira vez em sua legitimidade de existir (TUCCI, 2020):

Fomos transportados com o paciente para esse período do passado dele (...) tendo como resultado que tanto nós próprios quanto o paciente acreditamos nessa realidade, isto é, numa realidade existente no presente e não momentaneamente transportada para o passado (FERENCZI, 1932/1990, p. 57).

E, assim, algo novo surge, por meio da confiança. O analista se permite adentrar numa relação mais sincera com o paciente, aberto a críticas e se afastando da hipocrisia profissional:

Essa confiança é aquele algo que estabelece o contraste entre o presente e um passado insuportável e traumatogênico. Esse contraste é indispensável para que o passado seja reavivado, não enquanto reprodução alucinatória, mas como lembrança objetiva (FERENCZI, 1933/1992, p. 100).

Ainda que não seja nomeada desse modo, a ideia de *parresia* está presente na obra de Ferenczi. Ela habita tanto a sua própria personalidade quanto a experiência construída junto ao paciente sendo uma aposta no cuidado de si como condição para uma fala franca, verdadeira. Esta só pode se dar quando há um interlocutor *com*, jogando o jogo da *parresia*: “(...) a esperança em que é possível, por meio de um relaxamento em profundidade adequada, atingir a vivência direta de uma experiência do passado, que pode, então, sem outra interpretação, ser aceita como verdadeira” (FERENCZI, 1920-1932/2011, p. 308).

O interesse em se pensar a análise como um jogo da *parresia* não é no sentido de se encontrar uma verdade como realidade objetiva, e nem tampouco como verdade de um sujeito. O que importa nesse jogo é a relação e a coragem emergida no ato de se relacionar com um outro, tornando possível a fala franca e uma verdade de si reconhecida e legitimada por seu interlocutor.

Se não patologizamos os fragmentos e as multiplicidades, vemos surgir a possibilidade de um fazer clínico da exterioridade. Inconscientes que se comunicam e materializam um campo possível de experimentos subjetivos. Surge

assim uma verdade que não mais aguarda um outro para desvelá-la, mas ensaja o encontro que tornará possível a sua existência.

### Tramitação

Recebido 24/08/2021

Aprovado 16/05/2022

### Referências:

CÂMARA, L. *Modulações do corpo: expressão e impressão na teoria ferencziana*. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica). UFRJ, 2018.

DELEUZE, G. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1985.

FÉDIDA, P. Modalidades de comunicação na transferência e momentos críticos da contratransferência. In: *Comunicação e representação: novas semiologias em psicopatologia*. São Paulo: Escuta, 1989. p. 91-123.

FERENCZI, S. (1920-32). Notas e fragmentos. In: *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 267-323.

\_\_\_\_\_. (1924). Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade. In: *Obras completas, Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 255-325.

\_\_\_\_\_. (1928). Elasticidade da técnica psicanalítica. In: *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 25-36.

\_\_\_\_\_. (1930). Princípio de relaxamento e neocatarse. In: *Obras Completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 61-78.

\_\_\_\_\_. (1930). Traumatismo e aspiração à cura. In: *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 248.

\_\_\_\_\_. (1931). Análise de crianças com adultos. In: *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 69-83.

\_\_\_\_\_. (1932). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

\_\_\_\_\_. (1933). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: *Obras completas, Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-106.

FOUCAULT, M. (1970). *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. (1984). *A coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

\_\_\_\_\_. (1970). *Theatrum philosophicum*. Barcelona: Anagrama, 1995.

JOURDAN, C. Foucault e a ruptura com a representação. *História, questões e debates*, n. 67, 2019, p. 43-67.

KNOBLOCH, F. Trauma, fragmentações, rupturas e transmissão. In: KUPERMAN, GONDAR, DAL MOLIN (Org.). *Ferenczi: inquietações clínico-políticas*. São Paulo: Zagodoni Editora, 2020. p. 109-118.

MARCONDES, D. *As armadilhas da linguagem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2017.

PLATÃO. *Crátilo*. Belém: Editora Universitária UFPA, 1973.

REIS, E. S. Entrevista com Sándor Ferenczi, Jô Gondar e Eliana Schueler Reis. *Pluralidades em Saúde Mental*, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 7-12, jun./jul. 2017.

RORTY, R. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 1994.

TUCCI, F. *Jogo de linguagem e a ética ferencziana*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2020.

WITTGENSTEIN, L. (1953). *Philosophical Investigations - The German Text, with a Revised English Translation*. United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd, 2001.

\_\_\_\_\_. (1921). *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.