

LAS COSAS EN LAS PALABRAS: FERENCZI Y EL LENGUAJE.

JÔ GONDAR

Psicoanalista miembro del Fórum do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, profesora del Departamento de Filosofía y del Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO.

Un cierto modo de relación con el lenguaje se ha tornado frecuente en los pacientes contemporáneos. En su expresión verbal, utilizan pocos recursos lingüísticos, pocas metáforas. Y esta cuestión no se reduce al uso de figuras de estilo: la propia construcción del discurso no toma la metáfora como base: ellos se expresan de forma concreta, literal. El comentario más habitual al respecto es que su lenguaje es pobre debido a la dificultad de simbolizar y metaforizar. Al juzgarlos así, sin embargo, estamos comparando estos sujetos a un patrón de funcionamiento psíquico y de relación con el lenguaje que consideramos mejor, quedando sobreentendido que la ausencia de metáfora es una deficiencia, que todos los sujetos deberían metaforizar y que si no lo consiguen lo lograrán con el propio tratamiento psicoanalítico. Una crítica puede ser hecha a concepciones como estas, que presentan a los pacientes más difíciles por la vía deficitaria, o sea, por algo que ellos no tienen o no manifiestan: la vía deficitaria supone un modelo universal de subjetividad que debe ser alcanzado y una clínica normativa funcionando con tal objetivo.

Con Ferenczi es posible escapar de trampas como estas. Su modo de pensar y de trabajar el psicoanálisis nos conduce a positivizar el funcionamiento de los pacientes contemporáneos bajo diversos aspectos. En su obra no vamos a encontrar un modelo de salud psíquica; al contrario, lo que introduce es la idea de una base traumática en cualquier modalidad subjetiva. Ferenczi también permite positivizar el habla literal

a partir de una teoría muy original sobre el símbolo y la adquisición del lenguaje. Esto es lo que pretendemos desarrollar en el presente trabajo. A partir del pensamiento de Ferenczi es posible enfatizar las capacidades de estos pacientes en relación al lenguaje, más que indicar lo que no consiguen alcanzar, y que solo reflejaría quiénes somos.

Comencemos con el lenguaje de un modo general. Podemos admitir que el lenguaje es al mismo tiempo físico y psíquico. Es físico porque es articulado, porque la palabra, sonora o visual, tiene una materialidad y hace parte del mundo material. Pero el lenguaje también es psíquico en su capacidad de representar y de producir asociaciones entre esas representaciones. El lenguaje tendría así una doble naturaleza siendo al mismo tiempo cuerpo y psiquismo. En Ferenczi tendrá una tercera. Más allá del campo material o representativo el lenguaje tendría una dimensión estética, una dimensión sensible, en la cual se destaca la imagen sensorial de la palabra, imagen que no puede ser asimilada ni al significante lingüístico ni a lo que es emitido por un aparato fonador. Lo que interesa es un cierto halo que las palabras poseen y la atmósfera que de ellas emana. Para decirlo más claramente: Ferenczi se interesa por lo que las palabras transportan de mágico y poético.

Un abordaje como éste está ligado a una concepción singular del símbolo y de lo simbólico y trae consecuencias notables para la idea de tratamiento por la palabra. Veamos en primer lugar la concepción de símbolo en Ferenczi. Si lo que

importa es lo que emana de la palabra más que lo que representa, podemos decir que el énfasis recae sobre la esfera de la presentificación —Darstellung— más que sobre la representación —Vorstellung—. En Ferenczi la palabra es simbólica no por ser presencia de una ausencia —como en la concepción estructuralista de símbolo, por ejemplo, en la cual la palabra mata la cosa— sino por presentificar algo más allá de ella misma.

Vamos a explicar mejor esta idea. En Ferenczi la subjetividad se constituye a partir de las relaciones entre el cuerpo y el mundo: a las que llama de relaciones simbólicas. Sin embargo, lo que es simbólico para Ferenczi es bastante distinto a lo que es considerado simbólico por los pensadores estructuralistas. Para Ferenczi lo simbólico no deriva ni está subordinado al lenguaje; al contrario, el lenguaje es una de las posibilidades de relación simbólica entre otras, por eso no privilegia la metáfora como ejemplo y mucho menos como condición de la simbolización. En La ontogénesis de los símbolos Ferenczi nos explica que “la principal condición para la formación de símbolos reales no es de carácter intelectual sino afectivo” (FERENCZI, 1913a/2001, p.176). Así, no podemos entender un símbolo si lo reducimos a una lógica lingüística. Sólo podemos entenderlo si lo situamos en un modo de funcionamiento que no es del lenguaje sino del afecto y de la sensibilidad¹.

Esta dinámica sensible hace que el niño, al comienzo de la vida, quede centrado en su propio cuerpo y en la satisfacción que este le proporciona. Con el mundo procura establecer relaciones de semejanza entre lo que siente en su cuerpo y lo que ve como externo a sí mismo. “Su atención se detiene sobre todos aquellos objetos y procesos del mundo externo, que aun basados en una semejanza distante, le recuerden sus experiencias más queridas” (FERENCZI, 1913b/2001, p.145). Ferenczi ilustra esta tesis con el ejemplo de un niño

de un año y medio que al mostrarle por primera vez el Río Danubio habría exclamado: “¡Cuánta saliva junta!” (FERENCZI, 1913a/2001, p.176). Son estas relaciones de semejanza entre el cuerpo y el mundo que Ferenczi llamará relaciones simbólicas: “Por una parte el niño en este estadio ve en el mundo nada más que imágenes de su corporalidad, por otra parte, sólo aprende a representar mediante su cuerpo toda la variedad del mundo externo” (FERENCZI, 1913b/2001, p.145-146).

¿Pero dónde estaría el lenguaje? Hasta este momento todavía no habría surgido. Aparecerá más tarde, como una de las posibilidades de simbolización, sin duda la más compleja pero no la única. Lo que aún debe ser destacado es que la espina dorsal de los procesos de simbolización no reside en el lenguaje o en la capacidad de representar sino en la posibilidad de establecer semejanzas en el plano de la sensorialidad. En Ferenczi el sentido no se produce a partir de la relación entre significantes sino a partir de relaciones pautadas en la dimensión sensible: se va de lo sensible al sentido, y no del significante al sentido. Incluso el lenguaje, para Ferenczi, surge a partir de estas relaciones de semejanza sensorial: “El lenguaje originalmente es imitación, reproducción vocal de sonidos y ruidos que son producidos por las cosas o que pueden ser producidos con su ayuda” (FERENCZI, 1913b/2001, p.146). Casi veinte años después, en su Diario Clínico, Ferenczi mantendrá este mismo punto de vista: “Hablar es imitar. El gesto y el habla (voz) imitan objetos del mundo circundante. ‘Mamá’, es magia de imitación” (FERENCZI, 1932/1990, p.151)

Así, las palabras imitan a las cosas del mismo modo que los símbolos expresan el cuerpo. “Todos los símbolos en general poseen una base fisiológica”, dirá Ferenczi, “expresan de una forma u otra el cuerpo entero” (FERENCZI, 1921/1993, p.108). Esto le permite introducir nociones aparentemente extrañas como la de símbolos mnémicos corporales y la de símbolos orgánicos. Thalassa es la obra donde esta fisiología aparece con mayor claridad y donde Ferenczi explicita su lógica: los símbolos marcan la presencia de la filo en la peri y en la ontogénesis. Presencia corpórea, aún cuando bajo la forma de fragmento, resto, índice. De este modo, no es el mar que simboliza a la madre

¹ Según Nicolas Abraham no podemos tomar un símbolo como una cosa portadora de sentido. Un símbolo no es una cosa ni tampoco una abstracción lingüística. Para comprenderlo sería preciso incluirlo en un funcionamiento tomándolo como símbolo operante en su eficiencia intensiva. De este modo, el símbolo es siempre relacional. A lo que agregaríamos: y siempre afectivo. Cf. ABRAHAM, Nicolas y TOROK, Maria (1987

representándola en su ausencia; es la madre que simboliza al mar en la medida en que trae en su cuerpo el líquido amniótico, vestigio de Thalassa (FERENCZI, 1924/1993). El símbolo rescata la fuerza poética de una historia que remonta a grandes catástrofes geológicas: dramatiza una catástrofe, una situación traumática, y también el modo por el cual fue posible librarse de ella. Esta misma lógica será mantenida por Ferenczi en relación al lenguaje en cuanto desdoblamiento posible de las relaciones simbólicas. Proponiendo que el lenguaje proviene de la imitación de las cosas, Ferenczi le confiere una dimensión sensorial y una fuerza poética.

Tal vez en una primera lectura no se perciba el alcance de la originalidad de la tesis de Ferenczi. Al afirmar que el lenguaje reproduce los sonidos y ruidos de las cosas estaría diciendo que el signo no es arbitrario, que las palabras no resultan de una convención establecida por los hombres. Ahora bien, la mayor parte de los pensadores del lenguaje, incluyendo Saussure y Lacan, encuentran en la arbitrariedad del signo su punto de partida y de allí extraen diversas consecuencias: si el signo es arbitrario las palabras y las cosas están irreductiblemente separadas, tan separadas como la esfera de la cultura y de la naturaleza. Esta es la base que permite a estos pensadores afirmar que la palabra mata la cosa, que la cultura es el exilio de la naturaleza, que el símbolo es la presencia de la ausencia.

La lógica que se pone en juego cuando se afirma que las palabras imitan en cierta forma las cosas, es otra. En este caso se admite que las palabras poseen una relación más íntima con las cosas y las presentifican cuando son dichas. Un halo de la cosa estaría presente en la palabra. Un halo de la naturaleza estaría presente en la cultura. Un halo sensorial estaría presente en el símbolo.

Este problema no es nuevo; podemos encontrarlo ya en Platón. En un diálogo titulado Crátilo vemos a Platón debatiéndose con la misma cuestión: ¿el lenguaje tendría un origen convencional o un origen natural? En este diálogo Sócrates discute con dos interlocutores, cada uno defendiendo esos puntos de vista. Hermógenes representa la tesis convencionalista y afirma que las palabras resultan del arbitrio de los hombres, mientras que Crátilo defiende la tesis naturalista: los nombres espejan la

naturaleza de las cosas de modo que es posible postular una correspondencia entre las palabras y lo que ellas designan.

¿Pero que significa una correspondencia entre los nombres y las cosas? Crátilo, el personaje que defiende esta tesis, afirma que existe una relación entre los sonidos de las palabras y lo que estas buscan significar. Así, la letra griega Ro correspondiente a nuestra erre aparece en las palabras que expresan el movimiento corriente de las cosas, el devenir y la no permanencia, estando ligada a todo lo que corre, como el río. (Es interesante pensar que este ejemplo podría ser extendido a otros idiomas: el inglés run y el francés courir también traen consigo el sentido sonoro de movimiento).

Pero inclusive así sería una ingenuidad reducir la relación natural entre el lenguaje y las cosas a onomatopeya, a semejanza sonora, ya que existen palabras cuyos sonidos no se asemejan a lo que expresan. En este diálogo Platón no está simplemente defendiendo un origen onomatopéyico del lenguaje. La onomatopeya funciona en este caso para indicar una analogía mas profunda entre los nombres y las cosas. Lo que está en juego es una relación de mimesis, de semejanza, de imitación entre el lenguaje y la naturaleza, sea por el sentido sonoro o por cualquier otra forma. No se trata evidentemente de una imitación exacta, y no es este el sentido de la mimesis en Platón. Lo que se extrae del diálogo por la boca de Crátilo es la idea de que el lenguaje tiende a tocar literalmente las cosas siendo capaz de penetrarlas no solo en su interior físico sino en su interior semántico, que para él tendría una consistencia real. En suma: el lenguaje sería capaz de tocar lo real.

La discusión entre Crátilo y Hermógenes aún no fue superada. La encontraremos en la modernidad e inclusive en el día de hoy. Bajo la hipótesis del origen convencional del lenguaje, es decir, de la arbitrariedad del signo, se alinearán la filosofía racionalista, el positivismo, la filosofía analítica y el estructuralismo de Saussure a Lacan. Bajo la tesis del origen no convencional del lenguaje, o sea, la tesis del origen de las palabras por mimesis, por imitación, se situará otro grupo: en la modernidad corresponde al expresionismo alemán de Herder y al romanticismo de Rousseau; en el siglo XX la tesis

resurge en la filosofía de Walter Benjamín y en el psicoanálisis de Ferenczi.

Un lenguaje que imita, que toca lo real... Esta no es, realmente, la idea más común sobre el lenguaje, inclusive en psicoanálisis. Se tornó conocida la mención de Freud a los esquizofrénicos y a los filósofos como aquellos que pretenden tocar literalmente las cosas con el lenguaje, o para usar los términos freudianos, como aquellos que mezclan las palabras con las cosas. Pero tal vez podamos incluir otra categoría dentro de este grupo, la de los escritores y los artistas en general. Roland Barthes defiende la inclusión de los escritores: "Proust hace salir todo un mundo de estos pocos sonidos: Guermantes. En el fondo el escritor tiene siempre en sí la creencia de que los signos no son arbitrarios y que el nombre es una propiedad natural de las cosas: los escritores están del lado de Crátilo, no de Hermógenes" (BARTHES, 1970)

Colocar los artistas del lado de Crátilo es una idea curiosa porque generalmente se piensa que en ellos lo que está más presente son las operaciones metafóricas. Y las metáforas son siempre convencionales, así como todo el uso figurado del lenguaje – las figuras de lenguaje están del lado de Hermógenes, no de Crátilo. Ahora bien, defender el arte como capacidad metafórica significa creer que sólo la metáfora es capaz de crear. Mas la literalidad también es capaz de crear. En muchos artistas el lenguaje gana literalidad: "es como si tuviesen dedos en la punta de las palabras", dice Barthes (1981, p.64). El toque de estos dedos no siempre es leve; también puede ser bastante árido y pesado. Entre los que participan enfáticamente de un uso literal del lenguaje podemos destacar al poeta Paul Celan, cuya poesía se caracteriza justamente por sus imágenes concretas. Podemos referirnos también a la obra de Kafka, que trabaja con un lenguaje disecado y se niega a inflarlo con metáforas o sentidos ocultos. Incluso cuando escribe *La Metamorfosis*: no se trata de metáfora, dice; y dice más: "Las metáforas son una de las cosas que me hacen perder la esperanza en la literatura". En la filosofía podemos destacar toda la obra de Gilles Deleuze que insistía en decir: "mis conceptos no son metáforas", "pienso y escribo literalmente", éste era inclusive un lugar común que se tornó conocido entre sus alumnos, a

quienes pedía que lo comprendiesen "literalmente, literalmente" (cf. ZOURABICHVILI, 2004, p.3).

Pero volvamos a Ferenczi. En un artículo titulado *Sobre las palabras obscenas* (FERENCZI, 1911/2001), estudia la existencia de ciertas "palabras tabú", palabras con un poder particular que obliga al oyente a imaginar lo que está siendo dicho en su realidad material. Esta materialidad se refiere a la intensidad afectiva. Son palabras que tendrían, según Ferenczi, un carácter tangible, sensorial. En este artículo estudia particularmente las palabras más crudas que el niño aprendió para designar los órganos y las actividades sexuales. Dichas palabras, generalmente términos populares obscenos, son capaces de traer toda la intensidad afectiva del momento de los descubrimientos sexuales infantiles y provocan en el oyente un retorno alucinatorio a ese momento. Pero Ferenczi no se restringe al examen de las palabras de índole sexual; extiende ese poder, más perceptible en las palabras obscenas, a todas las palabras. Es así como lee la intimidad entre palabras y cosas que Freud atribuye a los filósofos y a los esquizofrénicos: "Las palabras obscenas tienen atributos que en algún estadio temprano del desarrollo psíquico deben haberlo poseído todas las palabras" (1911/2001, p.90). Habría en ellas un carácter tangible, sensorial que las dejaría cargadas de riqueza emotiva y potencia motora (1911/2001, p.92) Es justamente lo que estamos considerando como literalidad: palabras que nos remiten directamente a las cosas, que nos hacen sentir las, que las presentifican. Originalmente todas las palabras tendrían ese poder. O esa magia.

En este caso podríamos comprender la metáfora como una derivada de este sentido literal de las palabras. El propio Freud reconoce este apoyo metafórico o figurado sobre lo literal: "Si una expresión verbal nos parece metafórica ", escribe, "es en razón del debilitamiento de las expresiones emocionales" (FREUD, 1985/1976). Originalmente la expresión metafórica "habría sido literal, y la histórica restituye este sentido original" (idem). Lo que podría llevarnos a la pregunta: ¿crear implica sobrepujar la dimensión sensible del lenguaje o retornar a tal dimensión?

La palabra poética se aproxima a la palabra obscena evocando la sensorialidad del mundo (cf. KUPERMANN, 2003, p. 347). La creación haría del

lenguaje una piel, como sugiere Roland Barthes a propósito del apasionado: “refriego mi lenguaje en el otro” (BARTHES, 1981, p.64) para “asegurar a través de la lengua la asunción de un poco de real” (idem, p.92-3). Esta posibilidad creativa, sensorial, capaz de tocar el mundo en su materialidad estaría presente, para Barthes, en los apasionados y en los artistas. Pero también estaría presente en todos aquellos que se colocan del lado de Crátilo, tocando literalmente las cosas con las palabras. Freud habría percibido esta posibilidad creativa ya en la histérica, cuando escribe que la histérica restituye el sentido original, literal, cargado de expresiones emocionales sobre el cual se apoyan las metáforas. Al encarar de este modo una manifestación psicopatológica, Freud nos sugiere que el campo de la creación no precisa quedar restringido a las obras de arte pudiendo también incluir las situaciones de sufrimiento y los síntomas.

Ferenczi también extiende el rescate de la potencia sensorial de las palabras a situaciones de gran sufrimiento: “Sin embargo, un severo shock mental puede provocar la reaparición de estas palabras semi-enterradas” (FERENCZI, 1911/2001, p.97). En las vivencias traumáticas la distancia entre palabras y cosas disminuye, lo que hace que los sujetos que experimentaron traumas muy fuertes o acumulativos tiendan a “sentir” las palabras, usándolas literalmente. La palabra aparece entonces en su función primera, evocativa: expresa más de lo que significa, presentifica más de lo que representa. Y aquí volvemos al problema clínico que nos sirvió de punto de partida: la supuesta dificultad de simbolizar y de metaforizar de los pacientes contemporáneos. La palabra sensorial no es una palabra deficitaria: es sobre todo una palabra intensa, expresiva, y, para Ferenczi, simbólica en su sentido más original.

Ciertamente, la palabra literal no se presta a interpretación o al menos a la interpretación psicoanalítica patrón. Tradicionalmente, la interpretación es un ejercicio de sospecha: el psicoanalista supone que el paciente quiere decir otra cosa además de lo que dice, y sus intervenciones buscan producir el equívoco, remover lo oculto, deshacer las máscaras. Es que la interpretación psicoanalítica fue concebida según la lógica de la represión, es decir, de la distorsión del deseo. Sin embargo la literalidad es

consecuencia de una división psíquica, y esta no alude a ningún deseo reprimido. Aquí se impone otra lógica: las partes disociadas del yo están a la vista; lo que no existe son los nexos, las ligaciones entre ellas –de ahí el despropósito de un ejercicio de sospecha. Ferenczi indicó una actitud inversa para los analistas que lidian con lo traumático: sinceridad, confianza, creencia en las experiencias reales relatadas por los pacientes. ¿En este caso podríamos seguir hablando de interpretación?

En un libro sobre el tema, Paul Ricoeur (RICOEUR, 1965) propone dos maneras de interpretar: la primera se lleva a cabo como arte de la sospecha; la segunda como recogimiento de sentido. Ambas admiten que el símbolo presenta diversos sentidos pero en el primer caso se piensa que un sentido distorsiona o disimula el otro –y la interpretación se torna desenmascaramiento, denuncia de la falsificación realizada, y en el segundo estos diversos sentidos son análogos, componiendo una misma situación– interpretar aquí es comprender, integrar, restaurar. En el primer caso se escucha para desmistificar, en el segundo para componer. Recoger el sentido sería por lo tanto propiciar o restaurar una ligazón. Ricoeur considera este tipo de interpretación como rescate de una región mítico-poética del símbolo.

Ahora bien, es de este modo como Ferenczi interpreta también los símbolos orgánicos, vestigios de Thalassa. Y es también de este modo como podemos comprender la literalidad. Las palabras pueden ser una modalidad de contacto táctil para determinados sujetos, y es importante que el analista sea capaz de hablar ese idioma. De hecho, los pacientes contemporáneos estarían colocando en juego algo que siempre estuvo presente en el tratamiento por la palabra y que ellos sólo convocan más radicalmente: “las palabras de nuestra vida cotidiana no son más que una magia más atenuada”, escribe Freud, “y debemos tornar comprensible el modo como la ciencia es empleada para restituir a las palabras al menos parte de su antiguo poder mágico” (FREUD, 1905/1976, p.267).

BIBLIOGRAFIA

ABRAHAM, Nicolas; TOROK, Maria. L'écorce et le noyau. Paris: Flammarion, 1987.

BARTHES, Roland. Crítica e verdade. São Paulo: Perspectiva, 1970.

_____. Fragmentos de um discurso amoroso. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

FERENCZI, Sandor. (1911) Sobre las palabras obscenas in Sexo y Psicoanálisis. Buenos Aires/México: Grupo Editorial Lumen/Hormé, 2001.

_____. (1913a) La ontogénesis de los símbolos in Sexo y Psicoanálisis. Buenos Aires/México: Grupo Editorial Lumen/Hormé, 2001.

_____. (1913b) Estadios en el desarrollo del sentido de realidad in Sexo y Psicoanálisis. Buenos Aires/México: Grupo Editorial Lumen/Hormé, 2001.

_____. (1921) O simbolismo da ponte in Obras Completas. São Paulo: Martins Fontes, vol.3, 1993.

_____. (1924) Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade in Obras Completas. São Paulo: Martins Fontes, vol.3, 1993.

_____. (1932) Diário Clínico. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FREUD, Sigmund (1895) Estudos sobre a histeria in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB), vol.2. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. (1905) Tratamento anímico in ESB, vol.7, 1976.

KUPERMANN, Daniel. Ousar rir. Humor, criação e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

PLATÃO. Crátilo. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1963.

RICOEUR, Paul (1965) De l'interprétation: essai sur Freud. Paris: Éditions du Seuil.

ZOURABICHVILI, François. O vocabulário de Deleuze. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.