

LAS COSAS EN LAS PALABRAS FERENCZI Y EL LENGUAJE.

Jô Gondar (*)

RESUMEN: Los pacientes contemporáneos han sido descritos como pobres en su capacidad de simbolización. Como respuesta a esta idea, el artículo presenta la concepción de simbólico y de lenguaje en S. Ferenczi. Para él, el símbolo no deriva del lenguaje, sino de las correspondencias sensibles entre el cuerpo y el mundo. Ferenczi defiende la *mímesis* entre las palabras y las cosas, valora la literalidad y la dimensión sensible de las palabras. El artículo pretende, como lo hizo Ferenczi, positivizar el uso de la literalidad entre los pacientes contemporáneos, evitando la trampa de una clínica normativa.

Palabras clave: Lenguaje, simbolización, Ferenczi, clínica contemporánea.

RESUMO: Os pacientes contemporâneos tem sido descritos como pobres em sua capacidade de simbolização. Contestando essa idéia, o artigo apresenta a concepção de simbólico e de linguagem em S. Ferenczi. Para ele, o símbolo não deriva da linguagem, mas das correspondências sensíveis entre o corpo e o mundo. Ferenczi defende a *mímesis* entre as palavras e as coisas, valora a literalidade e a dimensão sensível das palavras. O artigo procura, com Ferenczi, positivar o uso da literalidade entre os pacientes contemporâneos, evitando a armadilha de uma clínica normativa.

Palavras-chave: Linguagem, simbolização, Ferenczi, clínica contemporânea.

ABSTRACT : It is usual to say that the contemporary patients symbolize in a precarious way. Criticizing this idea, the article presents the conception of language and symbolization in S. Ferenczi. In his works the idea of symbol is not based on language, but on sensitive correspondences between the body and the world. Ferenczi defends the *mímesis* between words and things, values the literality and the sensitive dimension of words. With Ferenczi the article intends to give a positive sense to the use of literality among the contemporary patients, avoiding the trap of a normative clinic.

Keywords: Language, symbolization, Ferenczi, contemporary clinic.

LAS COSAS EN LAS PALABRAS. FERENCZI Y EL LENGUAJE.

Amós Oz¹ tiene un libro dedicado a los comienzos. En él, comenta diez clásicos de la literatura universal, destacando sus principios, la forma en que ellos inician una historia. Uno de esos comienzos -el de la novela *Mikdamot*, de S. Yzhar- se trata del comienzo propiamente dicho, es decir, de la más antigua experiencia que uno puede tener, de las sensaciones en las cuales se precipita el primer destello del *yo*. Pero ¿cómo hablar de una experiencia, que no disponía de palabras, cuando ocurrió? “¿Cómo sería posible”, pregunta Oz, “alcanzar con palabras la experiencia primordial que las palabras, por medio de su propia presencia, degradan?” (2007, p. 72). Es lo que intenta hacer Yzhar: conducir al lector a apreciar, por medio de las palabras, algo que jamás podría haber sido dicho por las palabras; transponer la distancia entre ellas y las

1.- Nacido Amos Klausner, es un escritor, novelista y periodista israelí, considerado como uno de los más importantes escritores contemporáneos en hebreo. Premio Israel de Literatura (1988); Premio Goethe de Literatura (2005) por su libro autobiográfico *Una historia de amor y oscuridad*; y candidato varios años consecutivos al Premio Nobel de Literatura. (N. del T.)

cosas, buscando alcanzar el pedregoso fundamento de la experiencia. Yzhar está buscando, y lleva a su lector en esa búsqueda, a la literalidad.

Nosotros encontramos este uso literal de las palabras también en algunos de nuestros pacientes. Y, aunque ellos no posean la misma maestría de Yzhar, es posible reconocer sus movimientos en busca de lo nuclear del lenguaje, de la brutalidad de un hecho. Son sujetos que tienden a expresarse de manera concreta, tomando las palabras al pie de la letra. En sus discursos, utilizan pocos recursos lingüísticos, pocas metáforas. Y la cuestión no se reduce al uso de figuras de estilo: la propia construcción del discurso no toma la metáfora como base. En algunos de ellos el habla es operativa, factual, aparentemente distanciada; en otros, ella es más expresiva, pero se reduce a interjecciones y jerga, que no se desdoblán en un discurso encadenado. Muchas veces encontramos, en un mismo sujeto, la oscilación entre esas dos formas, redundando en un lenguaje seco, menos figurado y más literal.

El comentario más común es que su lenguaje sería pobre, debido a la dificultad de simbolizar y metaforizar. Sin embargo, al juzgarlos así, nosotros lo comparamos con un patrón de funcionamiento subjetivo. Se lo hace subentendiendo que la ausencia de metáfora es una deficiencia, y que todos los sujetos deberían metaforizar y que, si no lo consiguen, el tratamiento psicoanalítico debería conducirlos a ello. No obstante, se puede realizar una cierta crítica a este tipo de concepciones -que por lo demás, son muy frecuentes- que tiende a describir a los pacientes contemporáneos por la vía deficitaria, es decir, por aquello que no tienen o no presentan: esta vía deficitaria supone un modelo universal de subjetividad, que debe ser alcanzado y una clínica normativa, que funciona con ese propósito.

La crítica a esa postura normativa nos condujo a Ferenczi. De hecho, con él es posible escapar de este tipo de trampa. Su modo de pensar y trabajar el psicoanálisis nos permite positivar el funcionamiento de los pacientes contemporáneos en muchos aspectos. En su obra no vamos a encontrar un modelo de salud psíquica; por el contrario, lo que él introduce es la idea de una base traumática en cualquier modalidad subjetiva. Ferenczi también permite positivar las palabras *literales* a partir de una teoría muy original sobre el símbolo y la adquisición del lenguaje. Es ella la que pretendemos desarrollar en este trabajo. A partir del pensamiento de Ferenczi es posible enfatizar lo que esos pacientes son capaces en relación con el lenguaje, más que apuntar aquello que no consiguen alcanzar -o que simplemente nos reflejan.

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 forma 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, este va a tener una tercera. Pues más allá del campo material o representativo, el lenguaje tendría en Ferenczi una dimensión estética, una dimensión sensible, en la que se destaca la imagen sensorial de la palabra, imagen que no puede ser asimilada ni al significante lingüístico ni al que es emitido por un aparato fonador. Lo que interesa es un cierto halo que las palabras poseen, es la atmósfera que de ellas emana. Para decir más claramente: Ferenczi se interesa por lo que las palabras transportan de mágico y poético.

Un enfoque como éste está vinculado a una concepción singular del símbolo y de lo simbólico, aportando consecuencias notables para la idea del tratamiento por la palabra. Veamos, en primer lugar, la concepción de símbolo en Ferenczi. Si lo que importa es algo que emana de la palabra, más que lo que ella representa, podemos decir que el énfasis recae sobre la esfera de la presentificación -*Darstellung*- más que de la representación -*Vorstellung*-. En Ferenczi la palabra es simbólica no por ser presencia de una ausencia -como en la concepción estructuralista del símbolo, por ejemplo, por 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: es lo que él llama relaciones simbólicas. Sin embargo, lo que es simbólico para Ferenczi es bastante distinto de lo que es considerado simbólico por los pensadores estructuralistas. Para Ferenczi, el simbólico no deriva ni está subordinado al lenguaje; por el contrario, el lenguaje es lo que sería una de las posibilidades de relación simbólica, entre otras. De ahí que la metáfora no sea privilegiada

por él como ejemplo y, mucho menos, como condición de simbolización. En *Ontogénesis de los símbolos* Ferenczi nos explica que “la condición para el surgimiento de un verdadero símbolo no es de naturaleza intelectual, sino afectiva” (Ferenczi, 1913a, p.106). 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 el del lenguaje, sino el del afecto y de la sensibilidad.

Esta dinámica sensible hace que el niño, al comienzo de la vida, se centre en su propio cuerpo y en la satisfacción que éste le proporciona. Este al encontrarse con el mundo, procura establecer relaciones de semejanza entre aquello que siente en su cuerpo y aquello que ve como externo a sí mismo. “Nada tiene de sorprendente que la atención del niño sea atraída en primer lugar a las cosas y los procesos del mundo externo que le recuerdan, en virtud de una semejanza incluso larga, sus experiencias más caras” (Ferenczi, 1913b, p. 47), escribe. Ferenczi ilustra esta tesis con el ejemplo de un niño de un año y medio, que habría exclamado al mostrarle el río Danubio por primera vez: - “¡Cuánto escupe!” (Ferenczi, 1913a, p. 107). Esas relaciones de semejanza entre el cuerpo y el mundo que Ferenczi llamará relaciones simbólicas: “En esta etapa, el niño sólo ve en el mundo reproducciones de su propia corporalidad y, por otro, aprende a figurar por medio del cuerpo toda la diversidad del mundo exterior” (Ferenczi, 1913b, p. 47).

Pero ¿dónde estaría el lenguaje? Hasta ese momento este todavía no habría surgido. El aparecerá más adelante como una de las posibilidades de simbolización, sin duda la más compleja, pero no la única. Lo que debe ser, además, destacado es que la columna vertebral 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 hacia el sentido, y no del significante hacia el sentido. “El lenguaje es imitación, o sea, la reproducción vocal de sonidos y ruidos producidos por las cosas, o lo que se producen por medio de ellas” (Ferenczi, 1913b, página 48). Casi veinte años después, en su *Diario Clínico*, Ferenczi va a mantener el mismo punto de vista: “Hablar es imitar. El gesto y el habla (voz) imitan objetos del mundo circundante. ‘Ma-ma’ es magia de imitación” (Ferenczi, 1932, p. 151).

Así, las palabras imitan las cosas, así como 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, p. 108). Esto le permite introducir nociones aparentemente extrañas, como la de símbolos mnémicos corporales y la de los símbolos orgánicos. Thalassa es la obra, donde esta fisiología aparece con más claridad y donde Ferenczi explicita su lógica: los símbolos marcan la presencia de la filogénesis en la peri -y en la ontogénesis. Presencia corpórea, aunque en forma de fragmentos, restos, índices. Así, no es el mar lo que simboliza a la madre, representándola en la ausencia de ésta; es la madre que simboliza el mar en la medida en que trae en su cuerpo el líquido amniótico, vestigio de Thalassa (Ferenczi, 1924). El símbolo rescata la fuerza poética de una historia que se remonta a grandes catástrofes geológicas: él dramatiza una catástrofe, una situación traumática y, también, el modo por el cual fue posible deshacerse de ella. Esta misma lógica será mantenida por Ferenczi en relación con el lenguaje como un 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 no se logra apreciar, en una primera lectura, la originalidad de esta tesis de Ferenczi. Al afirmar que el lenguaje reproduce los sonidos y los ruidos de las cosas, él estaría diciendo que el signo no es arbitrario, que las palabras no resultan de una convención establecida por los hombres. La mayoría de los pensadores del lenguaje, allí incluidos Saussure y Lacan, tienen en la arbitrariedad del signo su punto de partida. Y de él extraen diversas consecuencias: si el signo es arbitrario, las palabras y las cosas están irreductiblemente separadas, tan separadas como las esferas de la Cultura y la 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.

Es toda una lógica distinta la que se pone en juego cuando se afirma que las palabras imitan, de algún modo, las cosas. En ese caso se admite que las palabras poseen una relación más íntima con las cosas, presentificándolas al ser 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 y ya podemos encontrarlo en Platón. En un diálogo, titulado *Crátilo*, vemos a Platón debatirse 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 uno de estos dos puntos de vista. Hermógenes representa la tesis convencionalista y afirma que las palabras resultan del albedrío de los hombres, mientras que Crátilo aboga por la tesis naturalista: los nombres reflejan la naturaleza de las cosas, de modo que es posible postular una correspondencia entre las palabras y aquello que ellas designan.

Pero ¿qué significa una correspondencia entre nombres y cosas? Crátilo, el personaje que defiende esta tesis, afirma que existe una relación entre los sonidos de las palabras y aquello que ellas buscan significar. Así, la letra griega “Rô”, correspondiente a nuestra “erre”, aparece en las palabras que expresan el movimiento corriente de las cosas, el devenir y la impermanencia, 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 *recoger* también traen consigo el sentido sonoro de movimiento).

Sin embargo, sería una ingenuidad reducir la relación natural entre el lenguaje y las cosas a la onomatopeya, solo a una semejanza sonora, ya que existen palabras cuyos sonidos no se asemejan a lo que ellos expresan. En ese diálogo Platón no está simplemente defendiendo un origen onomatopéyico para el lenguaje. La onomatopeya funciona allí para indicar una analogía más profunda entre los nombres y las cosas. Lo que está en juego es una relación de *mímesis*, 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 éste el sentido de la *mímesis* 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 sólo en su interior físico, sino en su interior semántico que, para él, es una consistencia real. En resumen: el lenguaje sería capaz de tocar lo real.

La discusión entre Crátilo y Hermógenes aún no ha sido superada. Volvemos a encontrarla en la modernidad e incluso en los días de hoy. En 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. En la tesis del origen no convencional del lenguaje, es decir, la tesis del origen de las palabras por *mímesis*, 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 el real... Decididamente, no es ésta la idea más común sobre el lenguaje, incluso en el psicoanálisis. Se hizo conocida la mención de Freud sobre los esquizofrénicos y la de los filósofos como aquellos que pretenden tocar literalmente las cosas con el lenguaje, o, para usar unos términos freudianos, como aquellos que mezclan las palabras con las cosas. Pero quizás podamos incluir una otra categoría en ese grupo -la de los escritores y de los artistas en general. Roland Barthes defiende de esta forma la incorporación de los escritores:

“Proust hace aparecer todo un mundo de esos 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 a los artistas del lado de Crátilo es una idea curiosa, porque generalmente se piensa que en ellas lo que está más presente son las operaciones metafóricas. Y las metáforas son siempre convencionales, así como la mayor parte de las figuras de lenguaje² -se encuentran del lado de Hermógenes, no de Crátilo. Ahora bien, defender el arte como capacidad metafórica significa creer que sólo la metáfora crea. Sin embargo, la literalidad también es capaz de crear. En muchos artistas el lenguaje gana literalidad: es “como si hubiera dedos en la punta de las palabras”, dice Barthes (1981:64). Este toque que no siempre es leve; puede

2.- Con excepción de la sinestesia, figura de lenguaje referida a la posibilidad de mezclar, en una misma expresión, sensaciones percibidas por diferentes órganos de los sentidos.

también ser bastante árido y pesado. Entre los que participan enfáticamente de un uso literal de 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 inflarla con metáforas o con sentidos ocultos. Incluso cuando escribe *La Metamorfosis* no se trata de metáfora, dice él, y agrega: “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” -esa era, incluso, una expresión que se hizo conocido entre sus alumnos, a quien pedía que lo comprendieran “literalmente, literalmente”.

Pero volvamos a Ferenczi. En un artículo titulado *Palabras obscenas* (Ferenczi, 1911 [1991]), estudia la existencia de ciertas “palabras-tabú”, palabras con un poder particular, que obliga al oyente a imaginar lo que se está diciendo en su realidad material. Esta materialidad se refiere a una intensidad afectiva. Son palabras que tendrían, según Ferenczi, un carácter tangible, sensorial. En este artículo él estudia particularmente las palabras más crudas que el niño aprendió para designar los órganos y las actividades sexuales. Estas palabras, generalmente términos populares obscenos, son capaces de invocar 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 tipo sexuales. Él extiende ese poder, más perceptible en las palabras obscenas, a todas las palabras. Es así como él entiende la intimidad entre las palabras y las cosas, que Freud le atribuye a los filósofos y los esquizofrénicos: “Las palabras obscenas poseen características que, en un estadio más primitivo del desarrollo psíquico, se extendían a todas las palabras” (ídem, p 112). Habría en ellas un “carácter tangible (sensorial)” que las dejarían cargadas de “riqueza emotiva y potencia motriz” (ídem, 119). Ahora bien, es justamente eso lo que estamos considerando como literalidad: palabras que nos remiten directamente a las cosas, que nos hacen sentir, que las presentifican. Originalmente todas las palabras tendrían ese poder. O esa magia.

En ese caso podríamos comprender la metáfora como una derivación de ese sentido literal de las palabras. Este apoyo metafórico, o figurado sobre lo literal, es reconocido por el propio Freud: “Si una expresión verbal nos parece metafórica”, él escribe, “es debido al debilitamiento de las expresiones emocionales” (Freud, 1895). Originalmente la expresión metafórica “habría sido literal, y la histérica restituye ese sentido original” (ídem). Algo qué podría llevarnos a la pregunta: ¿crear implica sobrepasar la dimensión sensible del lenguaje o un volver a esa 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: “refriega mi lenguaje en el del otro” (Barthes, 1981, p. 64) para “asegurar a través de la lengua la asunción de un poco de lo real” (ídem, 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 estaría también presente en todos aquellos que se colocan del lado de Crátilo, tocando literalmente las cosas con las palabras. Freud habría percibido ya en la histérica esa posibilidad creativa, cuando escribe que la histérica restituye el sentido original, literal, cargado de expresiones emocionales, sobre el cual se apoyan las metáforas. Al mirar de este modo una manifestación psicopatológica, Freud nos sugiere que el campo de la creación no necesita 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: “un choque muy violento puede hacer resurgir esas palabras semi-soterradas” (Ferenczi, 1911, p.119). En las vivencias traumáticas la distancia entre las palabras y las cosas disminuyen, lo que hace que los sujetos, que experimentan traumas muy fuertes o acumulativos, tienden a “sentir” las palabras, usándolas literalmente. La palabra aparece entonces en su función primera, evocativa: ella 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 la interpretación o, al menos, a la interpretación psicoanalítica estándar. Tradicionalmente la interpretación es un ejercicio de la sospecha: el psicoanalista supone que el paciente quiere decir otra cosa más allá de lo que dice, y sus intervenciones pretenden producir el equívoco, revolver lo oculto, deshacer las máscaras. Dado 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 un clivaje psíquico y éste 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 conexiones entre ellas -de ahí el despropósito de un ejercicio de la sospecha. Ferenczi indicó una actitud inversa para los analistas que tratan con el traumático: sinceridad, confianza, creencia en las experiencias reales relatadas por los pacientes. En este caso, ¿podríamos todavía hablar en interpretación?

Paul Ricoeur en un libro acerca de este tema (Ricoeur, 1965) propone dos maneras de interpretar: en la primera, ella se hace como arte de la sospecha; en la segunda, como reconocimiento del sentido. En ambas se admite que el símbolo presenta diversos sentidos. Pero en el primer caso se piensa que un sentido distorsiona o disimula al otro, -y la interpretación se convierte en desenmascaramiento, denuncia de la falsificación realizada, mientras que, en el segundo, esos diversos sentidos son análogos, componiendo una misma situación -interpretar aquí es comprender, integrar, restaurar. En el primer caso se escucha para desmitificar; en el segundo, para componer. Recoger el sentido sería, por lo tanto, propiciar o restaurar una conexión. Ricoeur considera este tipo de interpretación como rescate de una región mítico-poética del símbolo.

Ahora bien, es así como Ferenczi también interpreta los símbolos orgánicos, vestigios de *Thalassa*. Y así es 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. En realidad, los pacientes contemporáneos estarían poniendo 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 pasan de magia más atenuada”, escribe Freud, “y debemos hacer comprensible el modo en que la ciencia es empleada para restituir a las palabras al menos parte de su antiguo poder mágico” (Freud, 1905, p.67).

REFERENCIAS

- Barthes, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- _____. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- Ferenczi, Sándor. (1911). *Palavras obscenas*. In: _____. *Psicanálise 1*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 109-120.
- _____. (1913a). *Ontogênese dos símbolos*. In: _____. *Psicanálise 2*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 105-108.
- _____. (1913a). *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios*. In: _____. *Psicanálise 2*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 39-53.
- _____. (1921). *O simbolismo da ponte*. In: _____. *Psicanálise 3*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 105-108.
- _____. (1924) *Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade*. In: *Psicanálise 3*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 255-325.
- _____. (1932) *Diário Clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990. Freud, Sigmund. (1985). *Estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 2).
- _____. (1905). *Tratamento anímico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 265-285 (ESB, v. 7).
- Kupermann, Daniel. *Ousar rir: humor e criação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- Oz, Amós. *E a história começa*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007. Platão. *Crátilo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1963.
- Ricoeur, Paul. *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Éditions du Seuil, 1965

Jô Gondar

Psicóloga, Psicanalista, Doutora em Psicologia Clínica/PUC-Rio, Associada ao Fórum/CPRJ, Profa. Associada/UNIRIO.

e-mail: jogondar@uol.com.br

Publicado en: Cad. Psicanál.-CPRJ, Rio de Janeiro, año 32, N° 23, pp. 123-132, 2010.

Versión electrónica: http://www.cprj.com.br/imagenscadernos/caderno23_pdf/15-AS%20COIAS%20NAS%20PALAVRAS_JO%20GONDAR.pdf

Volver a Artículos sobre Ferenczi
Volver a Newsletter-8