

EL CONCEPTO DE PASIÓN EN EL *DIARIO CLÍNICO DE FERENCZI.*

György Péter Hárs^(*)

RESUMEN

El presente artículo busca abordar el concepto de *pasión* elaborado a partir de las ideas del psicoanalista húngaro Ferenczi en su Diario Clínico y su articulación con otras de sus teorías, como la “Confusión de Lenguas” y el “Análisis Mutuo”, y también con otros autores. Siendo, en principio, uno de los discípulos de Freud, es importante notar cómo Ferenczi siguió otro rumbo en sus ideas y desafió conceptos primordiales de la teoría freudiana, como el Complejo de Edipo, por medio de sus propias relecturas. Tal escisión de la teoría clásica psicoanalítica provoca una aproximación con los pensamientos de otros autores, principalmente con Groddeck.

Palabras clave: pasión, Descartes, niños, lenguaje

ABSTRACT

This present paper seeks to approach the concept of *passion* elaborated by the Hungarian psychoanalyst Ferenczi in his Clinical Diary and its articulation with some of his other theories, like the “Confusion of tongues”, “Mutual analysis”, and others authors as well. Being, at first, one of Freud’s disciples, it’s interesting to notice how Ferenczi followed another path with his thoughts and challenged some of the prime Freudian concepts such as the Oedipus Complex, through its own reinterpretations. This break-up of psychoanalytic classical theory, causes a rapprochement with the thoughts of other authors citing as the main example, Groddeck.

Keywords: passion, Descartes, infans, language.

RESUMO

O presente artigo busca abordar o conceito de *paixão* elaborado a partir das ideias do psicanalista húngaro Ferenczi em seu Diário Clínico e a sua articulação com outras de suas teorias, como a “Confusão de línguas” e a “Análise mútua”, e também com outros autores. Sendo, a princípio, um dos discípulos de Freud, é importante notar como Ferenczi seguiu outro rumo em suas ideias e desafiou conceitos primordiais da teoria freudiana, como o Complexo de Édipo, por meio de suas próprias releituras. Tal cisão da teoria clássica psicanalítica provoca uma aproximação com os pensamentos de outros autores, principalmente com Groddeck.

Palavras-chave: paixão, Descartes, criança, linguagem.

*“me myself is sexualist for setting up my system
on the basis of the number and settlement of stamina”.*

Linné: Philosophia botanica

Las “últimas contribuciones” de Ferenczi tienen su origen principalmente en su *Diario Clínico* de 1932. Las anotaciones escritas el 30 de julio son el primer esbozo de sus pensamientos que se desplegaron en su trabajo titulado *Confusión de Lenguas entre los adultos y los niños*. Este estudio trata de la confusión entre *un lenguaje de pasión y un lenguaje de ternura*. A pesar de que la pasión es un tema recurrente también en el *Diario*, el significado completo de este concepto y su relación con el *sufrimiento* se hacen más claros en la nota inspirada en el análisis de Descartes del concepto de pasión, formulado en la *Enciclopedia Británica* que Ferenczi recibió de Freud en su 50º aniversario. Las citas y comentarios pueden servir como punto de partida para entender la propia teoría de Ferenczi sobre la pasión y el modo como la polisemia de la palabra puede tener un importante significado. Para la pregunta sobre qué es lo que es la pasión realmente, él encuentra la siguiente respuesta en la *Encyclopedia Britannica*: “pasión = 1. Sufrimiento de una mujer, 2. Sentimiento de una emoción, 3. Sufrimientos de Jesús Cristo... y de los santos mártires. El uso moderno limita generalmente el término a las emociones fuertes e incontrolables”.

Luego después de la cita, él coloca los siguientes comentarios -todavía en inglés:

(Descartes: SI la razón es contradictoria en sí misma, la verdad debe ser encontrada en la sinrazón) No es fácil concebir como el mismo ser que es determinado por la pasión de lo externo debería también ser determinado por la razón de lo interior. ¿Cómo, en otros términos, un ser espiritual puede preservar su carácter auto determinado o, por lo menos determinado sólo por la idea clara y distinta de la razón -que son sus formas innatas- en la presencia de ese elemento extraño de la pasión que parece hacer de él un esclavo de las impresiones externas? ¿Será la razón capaz de reducir a ese intruso o de convertirlo en un súbdito? ¿Las pasiones pueden ser aniquiladas o espiritualizadas? Descartes no puede adoptar apropiadamente ninguna de estas dos alternativas (Ferenczi, 1996, p. 160, 30/06/1932).

Algunas páginas después, él cita nuevamente:

Cartesianismo. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. V, 1910-11. Las pasiones son... provisiones de la naturaleza para la protección de la unidad del alma y del cuerpo, y nos estimulan a realizar los actos necesarios para ese fin. Sin embargo, él no podía admitir, por otro lado, que esas pasiones fueran capaces de ser completamente espiritualizadas... Es imposible pensar que las pasiones que surgen fuera de esa unidad pueden transformarse en encarnación y expresión de la razón. Descartes subraya: ‘... toda pasión tiene una forma inferior y una superior; y mientras su forma inferior o primaria se basa en las ideas oscuras producidas por el movimiento del espíritu animal, en su forma superior está ligada al juicio claro y distinto de la razón sobre el bien y el mal (Ferenczi, 1996: 163, 30 / 06/1932).

Estos dos pasajes son de importancia fundamental en relación a nuestro tema, pues condensan las cuestiones y problemas que están detrás de la concepción ferencziana: el concepto de protección, las formas superiores e inferiores de pasión, la falla de Descartes en resolver la contradicción entre la *razón y la pasión*. Además de esto, ellas son el primer momento en que las dos concepciones de pasión -*pasión como sufrimiento de un dolor y pasión como una emoción fuerte e incontrolable*- están lado a lado. Estos pasajes pueden ser concebidos como una proclamación de guerra contra Freud, en tanto representante de la razón o del racionalismo. Realmente, en Ferenczi no es la *razón* la opositora de la *pasión* como en Descartes y Freud, sino la *ternura*, que es el estado original del niño. Sin embargo, Ferenczi también enfrenta a Descartes contra Freud en su estudio posterior “Confusión de lenguas”. Escribiendo sobre psicoanálisis, refuerza la idea de Descartes de que la *pasión* siempre es una causa de lo *pasional* (Ferenczi, 1971, p. 225), o de que las “pasiones son traídas por el sufrimiento” (Ferenczi, 1955, p. 166). Pero ese psicoanálisis no es freudiano y sí ferencziano. Él interpreta la tesis de Descartes ontogenéticamente en su *Diario*, desafiando la teoría freudiana del desarrollo infantil. Ferenczi argumenta que “si conseguimos tener acceso a la vida psíquica del niño todavía menoscabada por los dolores y sufrimientos, llegamos finalmente a la hipótesis de

que fue únicamente el sufrimiento lo que hizo al hombre apasionado y desconsiderado” (Ferenczi, 1988, p. 151, 30/06/1932)

Esta constatación nos lleva a la cuestión sobre la naturaleza realmente original de un niño y el impacto producido en él/ella por la pasión. Ferenczi sugiere que la psique de un niño es, en cierto modo, un estado fluido, en el cual no hay ningún mecanismo de defensa funcionando y, por lo tanto, no hay todavía Yo (*self*), si no solo *Ello* (Ferenczi, 1988, p.148 y p. 210) o *Ello* y *Superyó*. (Ferenczi, 1927. p. 222). Eso significa que el niño no tiene pasión, siendo la pasión una reacción egoísta (*selfish*) del Yo (*self*) que no está disponible para el niño desprovisto (*selfless*)¹ de Yo. La falta de medios de defensa tiene también un efecto positivo, ya que estas defensas reducen la “superficie” de comunicación. De acuerdo con Ferenczi, los órganos de sentido de los adultos sirven “en lo esencial, para excluir una gran parte del mundo exterior (de hecho, *todo*, excepto lo que es útil)” (Ferenczi, 1988, pág. 154, 30/06/1932.). Recíprocamente, “el bebé se comunica con el mundo circundante a través de una superficie más extensa” ya que en él “las medidas de protección aún no están desarrolladas” (Ferenczi, 1988, p. 148, 30/06/1932). En vez de eso, el modo infantil de funcionar en relación al mundo exterior es el mecanismo del mimetismo (un tipo de identificación sin autocatexia, es decir, un fenómeno autoplástico)². Esta etapa de desarrollo -antes de emerger el amor-objeto- es llamado por Ferenczi el estadio de la *ternura* (Ferenczi, 1971, p. 222). Sin embargo, la *ternura* también es un concepto freudiano; así, debemos estar conscientes de las diferencias entre ese término y el término ferencziano.

Para Freud, la *ternura* designa, por oposición a la sensualidad, una relación amorosa en la que el placer sexual no se encuentra independientemente, sino siempre apoyado en la satisfacción de las pulsiones de autopreservación. Aunque este amor contenga elementos eróticos, estos no son, en un primer momento, separables de la satisfacción encontrada en la alimentación y en los cuidados corporales (Laplanche y Pontalis, 1994: 204-205). Como vemos, esa ternura freudiana posee una dirección aloplástica, mientras que la ternura de Ferenczi es un fenómeno explícitamente autoplástico. Además, para Ferenczi ternura es la condición básica de un tipo especial de inteligencia, diferente de la que proviene de la razón o de la racionalidad³. La contraparte ferencziana de ese término, la *pasión*, es un concepto mayor que el de erotismo, del mismo modo que la ternura de Ferenczi también es mayor que la *ternura* de Freud. Además de la sexualidad, la *pasión* incluye también otras emociones, mientras que en la *ternura* no hay forma de sexualidad; ella abarca todo el estado mental infantil original. Este estado o actitud es lo opuesto a aquel del mundo adulto. En el mundo de los adultos, como dice Ferenczi, “El régimen actualmente en vigor (educación de los niños, actitud pasional de los adultos) hace difícil a todos desprenderse de las simpatías, de las antipatías y de las injusticias de unas y otras. *La ciencia también es pasional cuando sólo ve y reconoce los instintos egoístas*” (Ferenczi, 1988: 200, 13/08/1932).

La “confusión de lenguas” es una confusión de vivenciar la vida como un todo. Como si la rivalidad fuese unilateral o, a veces, una lucha entre dos modos de vivir: uno basado en el modo aloplástico y otro en la adaptación autoplástica. O entre dos mundos: el mundo de la pasión, que es el mundo de los adultos, de los analistas y de la mayoría -por un lado- y el mundo de la ternura, siendo el mundo de los niños, de los analizando y de la minoría, por otro. ¿¿Quiénes son los locos: nosotros o los pacientes, los niños o los adultos? -pregunta Ferenczi relativizando el concepto de locura.

¿Cuáles son los elementos de la “pasión de los psicoanalistas” o de los adultos? La respuesta de Ferenczi es la siguiente: “Confort personal. Falta de consideración. Se utilizan a los analizandos en vez de dejar que ellos se desarrollen. Elementos sádicos y masoquistas [...]. Susceptibilidad del analista (injusto) (deseo de venganza) [...] (Vanidad) TIRANIA: contra la independencia “(Ferenczi, 1988: 183, 30/07/1932).

Y si nos preguntamos sobre el impacto de ese mundo en lenguaje en el otro, Ferenczi nos ofrece respuestas que son espantosas para los freudianos y para los adultos, desafiando la forma tradicional del psicoanálisis.

1 .- “Ich” – Ferenczi, 1996, p. 127 (Ferenczi, 1988, p. 111.)

2 .- Ver: Hárs, 1998

3 .- Para este tipo de inteligencia, ver nuevamente Hárs, 1998, 1995. Y las ideas de Ferenczi sobre el “bebé sabio”.

Lo que ocurre aquí es una verdadera destrucción del mito, una destrucción de la tradición fundamental del mito del Edipo. Ferenczi formula sus ideas en diferentes variaciones para proponer sus preguntas.

Es necesario formular la pregunta: ¿qué parte de lo que depende del amor indefectible del niño por la madre y que parte de los deseos homicidas del niño contra su competidor, el padre, vendría a desarrollarse de manera puramente espontánea, si ellos no fueran implantaciones precoces de erotismo y de genitalidad de adultos apasionados? En otras palabras, ¿qué parte del Complejo de Edipo es realmente heredada y qué parte se transmite de una generación a otra por medio de la tradición? (Ferenczi, 1988: 79, 05/04/1932).

O más tarde, en otra nota: “El Complejo de Edipo no es también una consecuencia de la actividad de los adultos -una tendencia pasional?” (Ferenczi: 1988, p. 173, 24/07/1932.). Y algunas páginas después de eso, él escribe nuevamente: “Habría ahí un ejemplo de aquellos casos -ciertamente no raros- en que la fijación en los padres, es decir, la fijación incestuosa, no aparece como un producto natural del desarrollo, sino que es implantada desde el exterior en la psique, siendo, por lo tanto, un producto del Superyó” (Ferenczi, 1988: 175, 26/07/1932).

Pero la concepción ferencziana de pasión y ternura no implica sólo la destrucción del Edipo freudiano, sino la oferta de otra lectura del mito del Edipo: es de eso que trata la *confusión de lenguas*, que son al mismo tiempo causa y resultado de la *pasión* y el *sufrimiento*. Esto quiere decir que la lectura lingüística del mito está justificada también por la historia original⁴.

Podemos interpretar la historia de cómo Edipo, un héroe de naturaleza épica con accesos de pasión, se convierte en un héroe sufriente. La historia está repleta de incomprensiones, mal entendidas de palabras y respuestas erróneas, inversas y sigilosas por las diferencias de lenguas habladas por los personajes. Además de otras voces, tenemos la lengua de los Oráculos, la lengua de la Esfinge, la lengua de Tiresias, la lengua de Edipo y la lengua de Layo, o la lengua de su heraldo como un medio de la voz paterna, ya que padre e hijo no hablan durante el trágico encuentro. La *confusión de lenguas* es lo que da forma a la narrativa. Como sabemos, la aparición de la Esfinge en Tebas es el castigo divino por las pasiones ilícitas del rey. La propia Esfinge es hija del perro Ortros con su propia madre, Equidna, para prejuizar el destino de Edipo. Layo no entiende el Oráculo ni las palabras de Tiresias. De forma similar, cuando Edipo pregunta sobre su origen en la sede del Oráculo, él tampoco recibe respuesta alguna, sino que, en vez de ello, recibe un oráculo. Como Layo, Edipo tampoco entiende a Tiresias, ya que él no entiende a nadie más. Cuando se encuentra con la Esfinge, Edipo resuelve y paralelamente no entiende la charada lingüística sobre el ser humano, ya que no percibe que el único ser que sería capaz de resolver tal charada es aquel que tiene un origen y destino similar al de la Esfinge. El Edipo adulto no concibe que su pregunta anterior en la sede del Oráculo sobre Edipo, el niño, encontraría su respuesta en la figura de la Esfinge⁵.

Por lo tanto, el mito del Edipo puede ser leído como una historia sobre cómo los conflictos (lingüísticos) externos producen conflictos internos, que a su vez producen conflictos externos y así sucesivamente. El problema es proyectar el propio carácter, forzando su lengua sobre el otro en lugar de buscar el mutuo entendimiento o, al menos, esforzarse hacia el posterior entendimiento. Este problema también es compartido por los psicoanalistas. “Los adultos [...] proyectan en los niños su propia disposición para las pasiones, y es lo que nosotros, analistas, hacemos” (Ferenczi, 1988: 165, 21/07/1932).

Como hemos visto, la cuestión de la *confusión de lenguas* es principalmente la cuestión de la confusión del Edipo adulto y de las lenguas pre-edípicas. En otras palabras, es la cuestión *lengua de las emociones* versus la *lengua del sufrimiento* (o trauma), o de la *lengua de la aloplastia* versus la *adaptación autoplástica*. De hecho, en la misma nota “Cartesiana” Ferenczi prosigue pensando sobre la teoría de la adaptación de Lamarck.

4 .- Ver Kerényi, 1977, principalmente las páginas 243-253.

5 .- Esto nos llevaría lejos en otra dirección -a pesar de tener relevancia acerca de nuestro tema-, ya que el otro nombre para la esposa de Edipo es Astymedusa. Para más sobre esta cuestión, vea Hárs, 1998

Sus pensamientos ponen bajo una nueva luz el papel de Lamarck para el psicoanálisis -por eso tenemos que hablar sobre un Lamarck no comprendido. Además, mencionando aquí aloplasticidad y autoplaticidad y las semejanzas discutidas después, refuerza la sospecha de que, en el análisis del concepto de pasión, Ferenczi sigue lo que fue prefigurado por Lamarck (el uso del término “sentimiento” como sensación *versus* sensibilidad, y “*sentiment intérieur*”). El lamarquismo, del cual tanto el psicoanálisis freudiano como el ferencziano fueron acusados, presenta un aspecto bien vanguardista para su tiempo. El cinco de junio de 1917, Freud escribió a Groddeck -y aquí el destinatario de la carta es importante- lo siguiente: “La teoría de la evolución de Lamarck coincide con el resultado final del pensamiento psicoanalítico” (Sulloyay, 1987, p. 280). Actualmente sabemos que Freud y Ferenczi planearon juntos escribir un libro sobre temas biogenéticos lamarquistas (Sulloyay, 1987, p. 397). Pero creo que el lamarquismo de Ferenczi no era el mismo de Freud.

La tesis fundamental de Lamarck es ciertamente la manifestación de un punto de vista superado, si se considera filogenéticamente

El efecto de factores físicos en los psíquicos ya es conocido, pero pienso que los efectos físicos en la propia psique todavía no han sido suficientemente considerados de una forma más cuidadosa. Además, que esos dos factores -teniendo un origen común- producen efectos mutuos uno sobre el otro, aun cuando parezcan ser totalmente independientes (Lamarck, 1986: 64).

Pero, interpretada como una tesis ontogenética, se puede encontrar ahí la idea de lo que hoy se llama psicosomática. Groddeck y Ferenczi, que eran cercanos tanto personalmente como en forma de pensar, podrían fácilmente concordar con Lamarck sobre el *origen común* de lo físico y psíquico y en el efecto mutuo que uno tiene sobre el otro. De hecho, Groddeck luchó todo el tiempo contra el dualismo cartesiano (Groddeck, 1967, 17-19). Intentaremos resumir brevemente lo que pensamos que es importante para Ferenczi y para Groddeck en Lamarck acerca de nuestro tema.

Lamarck comienza el análisis del sentimiento con su nuevo descubrimiento: “Considero que es posible percibir la causa natural de la sensación (sentimiento), que es una propiedad común a tantos animales”⁶ (Lamarck, 1986, p. 58). En la próxima cita, él hace una distinción entre la capacidad de ser estimulado y aquella de la sensibilidad:

sensibilidad (sentimiento) y la habilidad de ser estimulado son dos fenómenos diferentes que ocurren en el organismo y que no tienen un origen común, como se pensaba. Se suponía hasta el momento que la sensibilidad era un rasgo de ciertos animales que necesitaba un órgano-sistema distinto para manifestarse, mientras que la habilidad de ser estimulado no necesita de ningún órgano particular, siendo un atributo general de todos los organismos animales (Lamarck, 1986, 59).

El peso de formular la distinción entre sentimiento como sensibilidad y sentimiento como sensación se vuelve explícita en el pasaje en que Lamarck introduce un nuevo concepto: el concepto de sensación de existencia (o *sentiment intérieur*).

Pensando sobre esas cosas interesantes, examiné minuciosamente el sentimiento interior (*sentiment intérieur*), esa sensación de existencia que puede ser encontrada solamente en animales con la capacidad de sensación. He estudiado ambos hechos al respecto y mis propias observaciones, y estoy convencido de que ese *sentimiento interior* representa una fuerza notable (Lamarck, 1986: 60).

6 .- Como Lamarck explica: “el mundo del sentimiento” cubre el concepto de sensibilidad. Su origen es el verbo ‘sentir’ (estar sensible a), o sea, sensaciones obtenidas por los órganos de sentidos. [...] La sensación interior (*sentiment intérieur*) es propiedad de los animales con sistema nervioso, en la interpretación de Lamarck “ (Lamarck, 1986, p. 191).

Más allá de la teoría de la adaptación de Lamarck, lo que es esencial en la conexión con el modo de pensar de Ferenczi, y también de Groddeck, es la concepción de esa *sensación de existencia*, que puede servir como una representación del Ello de Groddeck y de *Orpha*⁷ de Ferenczi -ambas situadas muy lejos del modo freudiano de pensar. Ambas son *fuerzas inteligentes* del inconsciente, que es una parte de la naturaleza. Sin embargo, Groddeck y Ferenczi piensan la inteligencia de manera opuesta a lo que dice Lamarck: “al principio la propiedad de la sensación es también muy oscura y limitada, y entonces ella se desarrolla gradualmente hasta alcanzar la cima señalada por la inteligencia” (Lamarck: 1986, p. 98). Mientras que para Lamarck la inteligencia es el resultado del desarrollo del sentimiento como sensación, tanto para Ferenczi como para Groddeck la inteligencia, es entendida como propiedad de un inconsciente cercano a la naturaleza, está más cerca del sentimiento como sensibilidad.

En Ferenczi y Groddeck, la inteligencia tiene más que ver con autoplastia que con aloplastia, a diferencia de Lamarck. La inteligencia, en la concepción de estos autores, es más una cualidad del infante (o del niño), y está conectada con la ternura y con la *pasión como sufrimiento* -y nada tiene que ver con la *pasión como emoción*. No debe sorprender que las perspectivas de Ferenczi y la de Groddeck sobre niños sean casi las mismas. Las próximas frases de Groddeck son dignas de comparación con las ideas de Ferenczi citadas anteriormente: “un niño [...] puede despreciar lo que los occidentales estamos acostumbrados a considerar como leyes fundamentales de la fisiología y la psicología” (Groddeck, 1967, p. 203)⁸. Y: “Entre otras cosas deberíamos entender por qué el niño sabe mucho mejor cómo vivir que el adulto; puede vivir en la completitud del espíritu porque aún no ha sido dominada por el Yo que distorsiona la vida, él todavía es infantil” (Groddeck, 1967, p. 208).

Por eso, es que el siguiente pasaje podría haber sido escrito tanto por Ferenczi como por Groddeck:

Que amor y pasión sean cosas separadas y distintas es de consenso general, pero pocas personas perciben que la pasión tiene poco o nada que ver con el amor, y puede ser despertada por otras cosas que van más allá de la presencia de aquel que es amado. Parece extraño que las personas se nieguen a creer en lo que es tan obvio. Incluso los amantes sólo están ocasionalmente apasionados; La mayor parte del tiempo, su amor mantiene un equilibrio tranquilo y, cuando este desaparece frente a la pasión, otras fuerzas, que podemos llamar de santas, son despertadas. Pero en cualquiera de los dos casos son tan incomprensibles que sólo podemos pensar en ellas como pertenecientes al reino de la magia (Groddeck, 1967: 237).

Como hemos visto, una de las más importantes consecuencias del análisis de Ferenczi sobre la *pasión* es la reevaluación (lingüística) del Complejo de Edipo. Como Groddeck escribe: “El Complejo de Edipo, como Freud lo llama, es una realidad, no un hecho” (Groddeck, 1989: 197). Esto también significa que se trata de un fenómeno que no se puede establecer o analizar por él mismo y por separado, pues se encuentra entramado (también determinado lingüísticamente) en la vida de una persona dada. Otro resultado crucial del análisis del concepto de *pasión* aparece en el campo de la práctica y la teoría de la técnica, a saber, en las perspectivas revolucionarias de Ferenczi sobre el niño y sobre el análisis mutuo (en la posición de analista y del analizando).

El 27 de diciembre de 1931, Ferenczi escribió en su carta a Freud: “Ahora creo que soy capaz de crear una atmósfera apropiada, libre de *pasión*, que es la más adecuada para llamar lo que fue previamente oculto” (Ferenczi, 1988, p. 4). Sin embargo, existe otra dirección, una duda personal a partir de la cual Ferenczi podrá obtener nuevos hallazgos como soluciones también para sus propios problemas. “¿Cómo puedo yo garantizar -él se pregunta- su completa y larga vida de felicidad cuando yo mismo era, y todavía soy, parcialmente un niño necesitando cuidado?” (Ferenczi, 1988, p. 14). En su *Diario* podemos seguir de cerca la realización práctica y teórica de su programa.

7 .- Para más acerca de la naturaleza y el papel de Orpha, ver Hárs, 1998.

8 .- Esta idea groddeckiana es uno de los temas principales del libro de Füst Milán: *Ez mind én voltam egykor*.

La diferencia entre el análisis freudiano y ferenciano es generalmente usado para mostrar que Freud ocupa la posición del padre riguroso y racional, mientras que Ferenczi toma la posición de la madre amorosa y comprensiva. Esto puede ser cierto en el caso de las técnicas de relajación de Ferenczi, pero el análisis mutuo fue mucho más lejos en la modificación de las posiciones. Ya que la *pasión* es el sentimiento adulto de una “emoción fuerte y descontrolada” causando pasión como sufrimiento de dolor (el trauma) en niños, Ferenczi nunca habló sobre padres o madres en conexión con la pasión y sí sobre adultos, pareja parental y, por supuesto, analistas, por un lado -y niños y analizando por otro. Como adultos, el padre y la madre ganaron sus lugares del lado opuesto al de los niños. En el *análisis mutuo*, Ferenczi quería suspender la *confusión* (emocional) *de las lenguas*, esa desigualdad, por medio de la ruptura de la frontera entre analista y analizando. Como el lenguaje del niño es la *ternura*, el analista tiene que hablar esa lengua.

Esto significa que el analista debe transformar *pasión* en *ternura*, aprendiendo el lenguaje del Edipo pre-édipico, la lengua del *sufrimiento* en lugar de las emociones pasionales. Edipo, como un niño traumatizado, estaba determinado a “curar” Tebas, pero él no podía tener éxito porque, como adulto, se volvió indispuerto al diálogo. La fuerza curativa de la ternura que perdió pertenece a los niños, de acuerdo con Ferenczi: “el niño se hace psiquiatra que trata al loco con comprensión y le da razón” (Ferenczi, 1988: 172, 24/07/1932).

Esto también significa que podemos aprender la *ternura* con los pacientes. Como Groddeck escribe: “Son nuestros pacientes quienes mejor pueden enseñarnos sobre el arte de la psicoterapia y, a ellos, debemos agradecer los doctores” (Groddeck, 1989, p. 214). Escribiendo sobre su éxito con el *análisis mutuo*, Ferenczi dice casi lo mismo: “¿A quién corresponde el mérito de ese éxito? Ciertamente, ante todo, al paciente” (Ferenczi, 1988, p. 99-100, 05/05/1932). Pero, ¿cómo pueden los analistas aprender y qué implica este aprendizaje? En otras palabras, ¿cómo puede -si es que puede- el analista ser un adulto con estas características implicadas, si la *ternura* es una cualidad infantil?

¿Significa esto que, con el objetivo de adaptarse al lenguaje del paciente, el analista debe convertirse en un niño (un hermano o hermana) en lugar de ser el padre o la madre? La solución de interrogantes de Ferenczi, tanto las teóricas-prácticas cuando las personales, estaban ocultas en la transformación de su tesis sobre el niño como un psiquiatra, pero al revés. Groddeck piensa que los psicoanalistas “ofrecen una nueva e infantil naturaleza, y nuevas posibilidades de amor” (Groddeck, 1989, p. 224). Ferenczi, como un nuevo Edipo que no culpa, reconoce que para el entendimiento debemos ser semejantes y hablar la misma lengua que el otro, aunque eso mate al Edipo freudiano y su concepción de la posición del analista como un padre o cualquier otra posición adulta⁹. El cambio de posiciones, que es revolucionario y tiene toda la *hybris* de las revoluciones, consiste en tomar la posición del niño en vez de la de los adultos. Esto es lo que está por detrás de la otra denominación del *Análisis Mutuo* como “análisis de dos niños” (*two-children analysis*). Ferenczi, el analista, quería ser, y de hecho era, un niño.

Algunas fases del *Análisis Mutuo* representan, de una parte y de otra, la renuncia completa a todo constreñimiento y a toda autoridad: la impresión que se tiene es la de dos niños igualmente asustados que intercambian sus experiencias, y que, como consecuencia de un mismo destino se comprenden y buscan instintivamente tranquilizarse. La conciencia de esa comunidad de destino hace que los socios se presenten como perfectamente inofensivos, y en quienes, por lo tanto, se puede confiar con toda tranquilidad. En el origen, la satisfacción de esa confianza era unilateral; el niño gozaba de la ternura y de los cuidados maternos sin contrapartida (se admite que ese sentimiento maternal del cual el niño disfruta sea también una especie de regresión de la madre al estado infantil). [...] Después de la decepción sentida con relación a los padres, profesores y otros héroes, los niños se ligan entre sí y establecen vínculos de amistad. (...) (¿Debería el análisis acabar bajo el signo de una amistad?) Si para la resolución de la amnesia infantil, fuese necesaria una *liberación total del miedo del analista*, encontraríamos allí la justificación psicológica para la mutualidad en análisis (Ferenczi: 1988, p. 57-57, 13/03/1932).

9 .- Compara ese “ser un otro” con o at-one-ment de Bion en su *Attention and interpretation* (Bion, p. 1970).

Después del congreso en Wiesbaden, en el que presentó su conferencia sobre la *confusión de lenguas* a pesar de las protestas de Freud, el padre, Ferenczi intentó encontrar un lugar en Baden-Baden con Groddeck, el hermano.

(*) Universidade de Vesprimiensis, Department of Anthropology and Ethics.

REFERENCIAS

- Bion, W. R. (1970). *Attention and interpretation*. Tavistock. London.
- Ferenczi S. (1955). *Confusion of tongues between adults and the child*. In: *Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis*, v. 3 (pp. 156-167). New York. Basic Books.
- Ferenczi S. (1971). *Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között*. In: *A pszichoanalízis és modern irányzatai*. Budapest: Szerk. Buda Béla. Gondolat Könyvkiadó.
- Ferenczi, S. (1988). *The Clinical Diary of Sándor Ferenczi*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- Ferenczi, S. (1996). *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai Kiadó. Füst Milán (1977). *Ez mind én voltam egykor*. Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó. Budapest.
- Groddeck, G. (1967). *The world of man*. London: Vision Press Ltd.
- Groddeck, G. (1989). *Exploring the Unconscious*. London: Vision Press Ltd.
- Hárs György Péter (1995). *Pszichoanalízis – túl a modern tudomány (osság) “öröm”-elvéen*. Replika.
- Hárs György Péter (1998). *Medusa tükre eltörött*. BUKSZ tavasz.
- Kerényi Károly. (1887). *Görög mitológia*. Gondolat.
- Lamarck. (1986). *A természet fejlődése*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (1994). *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó. Budapest.
- Sulloway, Frank J. (1987). *Freud, a lélek biológusa*. Gondolat. Budapest.

Publicado en: *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, vol. 47 N° 1, pp. 9-21, 2015.

Traducción al portugués de Luís Otávio Nicodemos

Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ) - Brasil

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382015000100002

Volver a Artículos sobre Ferenczi
Volver a News-5 Als