

RADICALIDAD Y POSTMODERNIDAD EN LA METAPSICOLOGÍA PSICOANALÍTICA DE SÁNDOR FERENCZI.

Antal Bókay (*)

RESUMEN.

El presente artículo explora las ideas de Sandor Ferenczi y su enfoque único en la relación entre trauma, amor y el individuo. En él se aborda la noción de trauma como una forma de escritura, una “arqui-escritura” arraigada en la persona, y se examina cómo el trauma influye en la construcción de la identidad. El texto destaca la importancia de comprender la materialidad del trauma y cómo se manifiesta a través de repeticiones retóricas, y también explora la búsqueda de la totalidad y el deseo de regresar a un estado de unidad pretraumática. A través de un enfoque filosófico, el autor cuestiona la coherencia y la desintegración del individuo, y cómo el amor y la tendencia a la formación de alegorías afectan la vida subjetiva, en síntesis, ofrece una perspectiva profunda y original sobre la interacción entre el trauma, el amor y la psique humana.

Palabras claves: Ferenczi, trauma, ternura, pasión, psicoanálisis relacional.

ABSTRACT:

This article explores Sandor Ferenczi's ideas and his unique focus on the relationship between trauma, love, and the individual. It addresses the notion of trauma as a form of writing, an “archi-écriture” rooted in the person, and examines how trauma influences identity construction. The text emphasizes the importance of understanding the materiality of trauma and how it manifests through rhetorical repetitions. It also delves into the quest for wholeness and the desire to return to a pre-traumatic state of unity. Through a philosophical approach, the author questions the coherence and disintegration of the individual, and how love and the tendency to form allegories affect subjective life. In summary, it offers a profound and original perspective on the interaction between trauma, love, and the human psyche.

Keywords: Ferenczi, trauma, tenderness, passion, relational psychoanalysis.

LA POSICIÓN DE FERENCZI EN LA PROFESIÓN PSICOANALÍTICA

La posición de Sandor Ferenczi como una de las figuras principales del psicoanálisis clásico no puede ser cuestionada. Curiosamente, a pesar de haber fallecido hace sesenta y siete años, su obra no puede ser referida en tiempo pasado. En cierto sentido, Ferenczi sigue operando aquí entre nosotros, como si fuera un contemporáneo nuestro. Varios de sus escritos se han publicado recientemente. Su *Diario*, escrito entre enero y octubre de 1932, fue publicado por primera vez en francés¹ en 1985. El primer volumen de su correspondencia con Freud se publicó en 1992². Esto también ocurre con algunos de sus otros trabajos, especialmente cartas y diarios, que fueron publicados después de su muerte. Más en el caso de Ferenczi esto es diferente. Sus últimos años fueron extremadamente productivos y, para muchos, profundamente contradictorios y difíciles de interpretar. El lector atento puede tener la sensación de que -en comparación con estas nuevas publicaciones- algo faltaba en los trabajos publicados anteriormente.

Ferenczi fue posiblemente la única persona entre los contemporáneos de Freud que logró alcanzar un nivel de abstracción teórica en sus trabajos cercano al de su amigo y maestro. Esto no solo es una evaluación precisa, sino una que puede comprender una función determinante para entender las obras posteriores de Ferenczi y la naturaleza del conflicto entre él y Freud. La obra de Freud era extremadamente compleja: él

era un terapeuta, un teórico y también el iniciador de un nuevo discurso que cambió nuestra comprensión completa del individuo humano. Ferenczi, en contraste con otros importantes contemporáneos en el Comité, destacaba no solo por la elaboración de ciertos conceptos del psicoanálisis o por la publicación de interesantes estudios de caso, es decir, por la elaboración de los detalles del sistema, sino también porque intentaba modificar y profundizar el discurso fundacional, y discutía problemas que originalmente solo eran abordados por Freud y por algunos de los tempranos y posteriores heréticos del psicoanálisis (una tendencia que comienza a tomar forma en 1924 cuando se publica el libro escrito en colaboración con Otto Rank)³. Es crucial para entender a Ferenczi el reconstruir sus intenciones de establecer un “giro”, un nuevo discurso⁴ para el psicoanálisis en sus trabajos posteriores.

Esta calidad del trabajo de Ferenczi es apenas accesible y aún menos explícita por varias razones. No solo debido a su muerte temprana y la actitud negativa que acompañó sus últimos años, sino también debido al desafortunado giro tomado por el psicoanálisis, que se inclinó hacia una dirección que más tarde se llamaría “psicología del Yo americana”. Al igual que Lacan, unos veinte años después, Ferenczi también comenzó a releer a Freud⁵, en busca de los fundamentos, el Freud temprano (el concepto de histeria, la técnica y función de la hipnosis y la cuestión del trauma). Pero Lacan surgió en un momento en que Freud ya había fallecido y la psicología del Yo estaba cerca o incluso más allá de su apogeo. Ferenczi tuvo que enfrentar personalmente al viejo maestro y no pudo contrarrestar el cambio gradual del centro geográfico de la profesión psicoanalítica. Es muy probable que incluso Freud no pudiera comprender claramente su propia resistencia hacia su amigo y discípulo. Dado que los fundadores de un nuevo discurso, aunque ven claramente la posición teórica de ciertos conceptos clave, son necesariamente ciegos hacia la forma interna, la estructura fundamental de su perspicacia. Ferenczi también nunca pudo expresar claramente la esencia de su disidencia en un artículo teórico debidamente escrito; continuamente tuvo tanto una sensación general de disidencia como un firme apego a las ideas de Freud.

Debido a la temprana muerte de Ferenczi y su limitada posición teórico-histórica, la tarea de esta explicación es heredada por sus sucesores. Nuestra posición es mucho más ventajosa ya que no solo ha perdido influencia la psicología del Yo, sino que ahora contamos con la experiencia positiva y negativa de una relectura completa de Freud en la obra de Jacques Lacan. Creo que existe una fuerte y general expectativa presente en el psicoanálisis contemporáneo de volver a hacer legible el enfoque de Ferenczi de una manera que no lo reduzca a los principios del psicoanálisis ortodoxo, sino que lo reconstruya como un posible paradigma del psicoanálisis, una nueva comprensión del individuo, que permanezca dentro del psicoanálisis clásico pero que reformule su temprana y radical hermenéutica, que aún estaba presente en *la Interpretación de los sueños*. El objetivo de este trabajo es ofrecer algunas ideas hacia la reconstrucción de este discurso psicoanalítico fundamental, esta “metafísica del individuo” que está implícita en los escritos posteriores de Ferenczi.

Sabemos que Ferenczi estaba profundamente decepcionado con la práctica terapéutica predominante de sus contemporáneos, de Freud y -muy críticamente- de la propia también. La consideraba engañosa e hipócrita, y se había sorprendido al escuchar la explícita afirmación declarada por Freud acerca de su repudio hacia sus pacientes. Sin embargo, esta actitud moral no solo fue una diferencia que emergió lentamente entre Freud y Ferenczi, sino también una gradual diferenciación entre un Freud posterior y otro anterior. Leyendo los posteriores escritos de Ferenczi, queda claro que él sistemáticamente regresó a los temas que Freud había desarrollado a principios de siglo pero que luego había abandonado. Sin embargo, Ferenczi no era Masson, quien, como es bien sabido, interpretó la decisión de Freud de abandonar la teoría de la seducción como una elección deshonestas⁶. Masson, quien revisó a Ferenczi en un capítulo completo en su libro de 1984 y retradujo la “Confusión de lenguas” como un apéndice, no se dio cuenta de que Ferenczi no solo había regresado a la posición de un Freud temprano, sino que también lo había releído y había utilizado las ideas de su maestro para reestructurar los resultados de los cuarenta años de psicoanálisis. El análisis y la evaluación de esta reinterpretación deberían llevarse a cabo en el futuro, pero, como hipótesis de trabajo, se podría sugerir una diferenciación bastante más severa. En la última fase de su carrera y en sus obras, Freud promovió progresivamente un psicoanálisis cada vez más científico con un componente

médico-clínico-institucional fuerte y activo, y una metapsicología clara y sistemática. Esta dirección se consume en la psicología del Yo americana, pero sus raíces pueden encontrarse en las publicaciones de Freud desde los años veinte. Las diferencias de Ferenczi también comenzaron en el mismo período, representadas profesionalmente por la publicación del *Desarrollo del Psicoanálisis* y actuadas institucional y personalmente en el proceso del debate con Rank en 1924, donde se puso del lado de Rank y se opuso a los miembros alemanes e ingleses del Comité. Teniendo en cuenta su desarrollo posterior, Ferenczi intentó seguir una explicación hermenéutica, a veces hermética e incluso mística, y abogó por una terapia basada en una actividad dialógica personal y profundamente comprometida, colocando el autoconocimiento en el centro de todo su trabajo como la verdadera práctica hermenéutica de la vida. Esta es la razón general por la cual en sus escritos posteriores él regresaba regularmente a los conceptos de contratransferencia, trauma e hipnosis.

Mirando desde nuestra posición actual, la diferencia entre el discurso psicoanalítico general de Freud y el de Ferenczi puede ser etiquetada con dos términos populares en el pensamiento metateórico reciente: en contraste con la teoría *moderna* de la mente de Freud, Ferenczi inició una comprensión diferente que hoy en día se llamaría *postmoderna*. Detrás de nuestra compostura logocéntrica autoimpuesta, Ferenczi veía deseos alarmantes sin centro, actividades des-totalizadoras que articulaban estos deseos en la vida. Quiero enfatizar nuevamente que esta idea, de manera vaga pero consistente, ya estaba presente en las primeras obras de Freud. Posiblemente, esta es la fuente de esa extraña contradicción por la que nadie que enfatizara la herejía de Ferenczi podría realmente presentar una objeción clara y teórica en su contra, excepto por una sensación general de que “algo está fuera de lugar”. Ferenczi, a diferencia de Jung y otros desertores, nunca rechazó ninguna idea psicoanalítica básica, sino que cambió “solo” las bases invisibles del discurso, la actitud general de hablar sobre el individuo humano. El *Diario* y las cartas enviadas a Freud en los últimos diez años de su vida pueden ayudarnos a aclarar esta actitud general que cambia lentamente pero de manera constante.

2. LOS GENEROS EN LOS ESCRITOS DE FERENCZI

El *Diario* y las cartas no son simples adiciones a los documentos publicados en los mismos años, sino que son tipos discursivos que se complementan mutuamente como elementos de una exposición más completa de un individuo sobre la existencia individual. La red de estos diferentes tipos de escritura constituye un discurso no total sino abarcador que es representativo del estilo de Ferenczi.

2.1 Los Artículos Teóricos – Discurso Objetivo

Uno de sus últimos trabajos, la *Confusión de Lenguas entre los Adultos y el Niño*⁷, por su propio género, pretende discutir el problema principal, el carácter personal inevitable de la propia realidad humana, el hecho de que la vida es una compleja red de transferencias y contratransferencias. El trabajo intenta definir o describir los procesos típicos, ofreciendo así un análisis moderno y académico de procesos internos cruciales. Pero incluso después de una primera lectura superficial de este trabajo, está claro que *Confusión de Lenguas* no es en absoluto un trabajo correctamente organizado u ordenado. A la luz de las expectativas profesionales generales, es excesivamente subjetivo, vagamente expresado, poético, y algunos de sus términos son profundamente metafóricos y personales. El autor se encuentra en una posición paradójica: no solo describe la confusión de lenguas sino que también la práctica, y la condición previa para la comprensión es precisamente la admisión de la inevitabilidad de su práctica real de la confusión. El primer género de escritura puede ser calificado como un discurso objetivo-científico que se volvió inestable en su logocentrismo, vacilando entre un discurso personal y objetivo, profunda y esencialmente marginado pero aún en un estilo profesional. Una ausencia estratégica de esencia se encuentra en su centro: el hablante cuestiona su propia integridad absoluta y a través de este autoentendimiento, a través de esta fuerza extrema, también desafía la posibilidad de una comprensión sistemática. No es de extrañar en absoluto que el trabajo suscitara la resistencia enojada de Freud y su demanda de que se retirara de la publicación, además de la reacción mixta de la audiencia del congreso de Wiesbaden en 1932.⁸

2.2 Las Cartas - Discurso Transferencial

El segundo género de escritura consiste en las cartas intercambiadas con Freud, que pueden entenderse como un análisis único especialmente moldeado, un estudio de caso en forma de carta, un diario analítico escrito por dos personas, el “paciente” Sándor Ferenczi y el “Doctor” Freud⁹. Las cartas desarrollan la calidad personal, las posibilidades existenciales del individuo en la relación transferencial; son producidas por la práctica dialógica, pero al mismo tiempo representan un carácter problemático, la falta esencial de comprensión del Otro en este diálogo. Las cartas crean claramente el contexto de la situación analítica, pero en este caso, Ferenczi experimenta en su propia existencia personal interna la deficiencia que posiblemente él mismo produce (o intenta evitar, suplementar) en el caso de sus propios pacientes. La carencia aquí no radica en el objeto de la escritura (como en el caso de los trabajos profesionales) sino en el otro (en Freud) que nunca está realmente presente, que constantemente cobra existencia precisamente a través de su ausencia.

2.3 El Diario – El Discurso Contratransferencial

Considero el *Diario* (las citas del *Diario* se señalarán solo mediante los números de página)¹⁰ como el tercer y probablemente el género o estilo de escritura más radicalmente nuevo. En este texto, la fuerza eje en el proceso de escritura es la contratransferencia, en la cual lo personal es articulado a través de sus propias e internas producciones, las contradicciones inevitables, las mentiras de sus propias creaciones. Existe una escisión existencial entre el self como Yo y el self como no-Yo. La ausencia, el vacío que este texto articula, a través del tormento personal del autor, es su propia sensación de no existencia, la falta de sí mismo. El *Diario* es un texto clave en la dirección de la teoría, así como en asuntos más personales, una especie de punto de inflexión donde el cuerpo y el intelecto se conectan, y la naturaleza caótica de esta conexión crucial se revela. Es una metafísica posmoderna, lúdica, personal, desordenada, profundamente diseminativa.

Los tres géneros producen tres metadisursos diferentes, pero todos intentan articular lo mismo: el posible significado de los deseos ocultos de la persona (el autor, el hablante y también el lector). El psicoanálisis aparece en ellos como una práctica existencial que crea lo esencialmente oculto. Es una práctica existencial construida sobre el silencio, la ausencia y los secretos inquebrantables, sobre “faltas básicas” (para usar el término posterior de Balint, un término que estaba profundamente conectado con la obra de Ferenczi) que al mismo tiempo tejen y desgarran el tejido de nuestra existencia.

2.4 La Escritura del cuerpo

Sin duda, también hay otro género de escritura, que, sin embargo, no tengo la intención de discutir aquí. En el último período de la vida de Ferenczi, en 1932, el cuerpo del hablante produjo una fuerza significativa profunda y compulsiva en forma de una enfermedad mortal. Ferenczi era perfectamente consciente de los significados escritos en su cuerpo, de la interpretación primordial de su existencia que le ofrecía la enfermedad. La anemia perniciosa, en un sentido biológico muy concreto, representaba el deshilachado tejido de la construcción corporal, una “arqui escritura” de la existencia personal, la ausencia que se manifestaba en el nivel de las células autodestructivas de su cuerpo. El silencio y la ausencia reciben una nueva y absoluta interpretación; es el estudio de la muerte, el enfrentamiento del psicoanalista con el “¡El horror! ¡El horror!” del Sr. Kurtz.

Estos cuatro géneros de escritura representan un perturbador curso de existencia posmoderna no lógico pero consecuente: los objetos (conocimiento) del mundo, las posibles relaciones humanas (la experiencia del otro), las regiones internas del yo (auto-experiencia) se espiralizan hacia lo personal absoluto, hacia el cuerpo, todo ello ofrecido y experimentado a través de la hermenéutica de la ausencia.

3. LA METAFÍSICA DEL DIARIO

Me gustaría abordar cuatro problemas en el *Diario*. En primer lugar, discutiré el carácter básico de la existencia personal, su naturaleza relacional (contratransferencia, análisis mutuo); en segundo lugar, la

posición metafísica del concepto de amor; en tercer lugar, la naturaleza de los objetos, la formación interna del mundo exterior (trauma); y en cuarto lugar, la naturaleza especial de la subjetividad en formación (yo y no-yo; individuo). El cuarto aspecto difícilmente puede separarse de los otros tres, todos se basan en la idea de la ausencia, y no existe un concepto genérico que pueda integrarlos. En cierto sentido, rodean algo que no existe, y esta es precisamente la razón por la que se debe hablar y escribir sobre estos problemas.

3.1 La naturaleza existencial de lo personal: La relación

La función del concepto de relación¹¹ es ofrecer un fundamento ontológico que produce y mantiene la existencia personal. En términos generales, se puede afirmar que para Ferenczi, la relación no se entiende como la conexión de dos sujetos independientes. Muy al contrario, para él, la relación es lo único que existe, y todo lo demás (los individuos independientes y sus conexiones, o incluso la imposibilidad de su relación) solo puede ser una consecuencia adicional de la relación original y primaria. El término general cotidiano de relación es el ‘amor’, que Ferenczi discutió desde dos ángulos: como un material directamente disponible en la historia de la relación entre el analista y el paciente (el concepto de contratransferencia y el tema del análisis mutuo) y como una historia adquirida indirectamente sobre el crecimiento del sujeto (la confusión de lenguas, el lenguaje de la ternura y la pasión).

El tema de la primera nota en el *Diario* es típico y a menudo vuelve más adelante: es la “insensibilidad del analista” (1). Este es el contexto definitivo del *Diario*: las personas acuden al analista, a él, Sandor Ferenczi, en busca de ayuda para sus problemas existenciales, y él, en un sentido requerido por su profesión, permanece insensible, tratando de relacionarse como un observador externo. Pero esta insensibilidad deja huellas permanentes en la existencia personal: deja un nudo enredado en la vida, o se producen nuevos nudos en el hilo, y todo el proceso inflige más dolor a la vida, ocultando los antiguos. En lugar de llevar a la autocomprensión, esto conduce a la falta de comprensión, y el paciente, en lugar de responsabilizar al analista por sus errores, se considera a sí mismo equivocado; así, mediante lo que podríamos llamar una “retroyección”, “introyecta” la culpa que se dirige contra nosotros¹². Sin embargo, este comportamiento natural y sincero refuerza una nueva forma terapéutica, el análisis mutuo profundamente paradójico. El comportamiento natural y sincero requiere el descubrimiento de las experiencias del analista, y este movimiento cambia el análisis de una actividad dirigida y profesional en una actividad de auto-dirección de la vida. La concepción freudiana se basa en los marcos institucionales seguros que incluyen una relación necesariamente desigual. En la terapia estándar, las posiciones están fijadas y la orientación del proceso interpretativo está en manos del analista, quien tiene el derecho de encontrar y definir el significado. En el análisis mutuo, la posición profesional se desplaza de un lado a otro, lo que hace que todo el proceso interpretativo sea inestable, la diferenciación cambia en aplazamiento y se deconstruye la unidad artificial de la situación analítica. Esta situación no solo hace que los participantes sean iguales, sino que también cuestiona toda institucionalización y desplaza el proceso al ámbito de lo personal.

Quizás deberíamos diferenciar dos tipos en el análisis mutuo de Ferenczi: un tipo está representado por los eventos de análisis que tuvieron lugar entre Ferenczi y R.N. Esto es lo que podríamos llamar técnicamente realizar mutualidad. El otro tipo no llega tan lejos técnicamente; es una mutualidad virtual, una que crea el marco de mutualidad alrededor de la terapia. El marco de mutualidad se crea cuando el terapeuta se da cuenta, admite y utiliza (y sufre por) todos los poderosos efectos de la contratransferencia. El psicoanálisis tradicional es esencialmente transferencial, y la contratransferencia se entiende solo como un factor técnico, una fuente de errores terapéuticos. Para Ferenczi, la contratransferencia sirvió como una fuerza creativa que ayudó a hacer dinámica la relación primaria. Si es en absoluto posible establecer un paralelo entre la filosofía moderna y Ferenczi, se puede afirmar que la contratransferencia le sirvió como el lado hermenéutico activo-creativo de la relación (como Heidegger pensaba en los términos *Verstehen* versus *Sein*).

3.2 Los dos arquetipos del amor: Ternura y Pasión

Para Ferenczi, el “amor” era aquella relación que articula operativa y concretamente la existencia personal. Hablando, la producción de palabras auto-creativas, solo es posible en este contexto. El amor

tiene una naturaleza hermenéutica; es la comprensión ontológicamente primaria, algo que no recibimos en la realidad, sino en la cual realmente existimos.

Debido a las diferentes relaciones inconscientes de una persona hacia sus propios deseos, el amor se forma en dos lenguajes amorosos ontológicos diferentes, dos idiomas distintos del amor que son la fuente de cada palabra adicional sobre el yo. Uno de ellos, la ternura, es la comprensión del otro, mientras que la pasión es la comprensión a través del malentendido. La mezcla inevitable de los dos conduce a la confusión de lenguas, la confusión primaria de la producción dialógica del self. No debe olvidarse que estos dos términos son conceptos ontológicos: el malentendido no es una comprensión defectuosa, sino la creación de una relación amorosa que, además de producir a la persona, crea un fragmento existencial defectuoso en el otro, un fragmento que no se puede manejar libremente, uno que, además de sus efectos positivos en la autoconstrucción, puede causar infelicidad, ausencia o enfermedad. El malentendido siempre ocurre en una relación desigual donde por un lado hay un adulto y por el otro un niño, uno es poderoso, el otro es impotente. El malentendido es una ausencia activa inevitable, una brecha esencial: “El prototipo de toda confusión es ser engañado acerca de la confiabilidad de una persona o una situación” (50). O con una expresión metafísica aún más profunda: “Ser engañado significa haber cometido un error” (50). La traducción aquí no puede capturar la juguetona originalidad del alemán: “Irrewerden ist: sich geirrt haben” (93). La frase ofrece una interacción de existencia errónea y cometer un error por un lado, y una referencia clara a la existencia más errónea de todas: la enfermedad mental en el otro, como en la expresión alemana para un hospital psiquiátrico, “Irrenhaus”.

En el trasfondo de la ternura y la pasión, se pueden detectar dos formas hermenéuticas de lo relacional: lo relacional unificante y fragmentante. De las dos, la forma primaria es la ternura y la relación de unificación, la inmersión en el mar del amor sin límites. En caso de que fuera posible continuar la vida en ‘un clima ambiental óptimo, entonces el niño estaría inclinado (a) a compartir sus propios placeres con el entorno (b) a disfrutar, sin sentir envidia, del desarrollo y el bienestar en el entorno’ (151). Sin embargo, tal “felicidad perfecta”, se disfrutaba “quizás solo en el útero, en un período sin pasiones que es interrumpido brevemente por el trauma del nacimiento, pero que continúa disfrutándose durante el período de la lactancia” (151). El nacimiento de la pasión y la primera posibilidad de una escisión, relación diferenciada es el producto del dolor y el sufrimiento. En este sentido, la pasión es la hermenéutica secundaria de la persona, una relación amorosa que organiza sus deseos complejos e individuales. Es importante destacar que la pasión nace del sufrimiento: “los sufrimientos inevitables -pero quizás en parte superfluos e innecesarios- de la adaptación primaria (regulación de las funciones orgánicas, entrenamiento en la limpieza, destete) hacen que todo ser humano sea más o menos apasionado” (151). Los idiomas alemán y húngaro ofrecen una interesante etimología de este hecho, ya que “pasión” y “sufrimiento” tienen las mismas raíces (Leidenschaft - leiden). En resumen, la metafísica del amor de esta tipología: la ternura es una hermenéutica ontológica y primaria, espera la mutualidad, ofrece seguridad, y articula la existencia personal a través del abrazo. La pasión es una hermenéutica secundaria del amor que divide mientras se relaciona, siempre tiene una tendencia narcisista y egoísta, quiere poseer y obtener seguridad incluso a expensas del otro, y articula la existencia personal a través de la penetración.

3.3. Las fuentes psíquicas de los objetos personales: el trauma

La realidad y sus elementos, sus objetos, se definen en el proceso de la relación existencial. Para el psicoanálisis, la realidad es el mundo que se abre desde el interior de los deseos, es una realidad psíquica donde el objeto concreto es solo un derivado accidental. Por lo tanto, la realidad no aparece en forma de representación, sino como experiencia; su carácter decisivo no es el valor de la verdad, sino el valor de su función de cumplimiento de deseos. La realidad experimentada se produce en el proceso de eventos que articulan la experiencia (es esencialmente narrativa) y estos eventos desarrollan la forma, la estructura de la colección individualmente característica de objetos y eventos. Es típico del psicoanálisis (o incluso del individuo humano en general) que los eventos representativos de la experiencia, aquellos que permanecen en nosotros como recuerdos por mucho tiempo, tomen forma a lo largo de la ausencia, la carencia, ya

que los deseos perfectamente satisfechos permanecen invisibles, imperceptibles. Aquellos fragmentos de experiencias que se perciben como ausencias significativas, lagunas, se llaman traumas.

Para el Freud de los inicios el trauma -tal como lo conocemos- fue un acto real de seducción sexual que fue sufrido por un niño incapaz de defenderse a sí mismo o a sí misma. En la historia de la vida, esta experiencia material y corporal lleva a una escisión psíquica que posteriormente produce síntomas orgánicos y psíquicos. Freud pronto revisó esta interpretación al aceptar que el trauma no es un evento real, sino algo inventado en la fantasía, y que los eventos reales conectados a él son meramente accidentales. El concepto de trauma se volvió muy complicado, ya que lo que podemos encontrar en sus raíces no es el evento real en sí, sino la interpretación, un remodelado creativo y retórico de un deseo. El que sufre mantiene el mito del sufrimiento a pesar de haberse convertido en la parte activa (y, para referirnos de nuevo a la relación entre sufrimiento y pasión, podríamos decir que la fuente de la pasión es esencialmente traumática). El trauma, según esta perspectiva, es una autoproducción hermenéutica, la construcción inconsciente del destino, la creación del yo como un mito primario. El trauma es una historia elaborada por el inconsciente, una historia producida en los márgenes de lo interno y lo externo; posiblemente es la historia (suya) más real. Freud entiende el trauma como transferencial, una realidad que no puede ser eliminada pero tampoco realizada. Freud, en primer lugar, como respuesta al trabajo de Jung, tuvo que explicar por qué hay tantos traumas con un tema y forma comunes. Su respuesta fue *Tótem y Tabú*, en el cual propuso un acto antiguo, cuyo recuerdo luego fue organizado en fantasía con una función hermenéutica radical e inevitable. Freud asumió una tradición racial que llevó desde la personal creación propia a la subjetividad colectiva del hombre primitivo.

Ferenczi, sin ser consciente de lo novedoso de sus ideas, cambió el concepto de trauma hacia una dirección radicalmente nueva. Esta tendencia teórica podría parecer un retorno a la idea temprana y prepsicoanalítica de Freud: él también enfatizó la importancia del evento original y real, y utilizó la sugestión en lugar de la racionalización. Sin embargo, el paralelo es solo aparente; está muy lejos de las intenciones de Ferenczi regresar a un nivel pre-hermenéutico. La diferencia entre Freud y Ferenczi se puede entender con la ayuda del libro de 1924 escrito por Otto Rank y Ferenczi, en el cual la comprensión racional se elimina del centro de la terapia y la idea de repetición toma su lugar. La repetición cambia los requisitos de la terapia, ya que el analista se integra en el curso de eventos reales; no es suficiente con que él diga algo, sino que debe actuar, abrazar, reaccionar con amor, con ternura. La afirmación de la función predominante de la repetición también descarta la separación segura entre el lenguaje y la vida, entre la historia contada y la historia actuada. La innovación de Ferenczi es que el trauma es causado no solo por la fantasía con una función hermenéutica, sino que la fuente del trauma es el sufrimiento y la pasión, es decir, la otra persona en conexión con quien ocurrieron los eventos. La lógica es que en el trasfondo del evento traumático aparentemente real, hay una operación hermenéutica de fantasía, pero si retrocedemos más, nuevamente hay un evento real, un acto de amor real que operó en la formación del constructo pasión-ternura. La fantasía es secundaria en comparación con las relaciones de amor primarias y reales, la antigua relación madre-hijo. La historia del trauma es un evento real que fue utilizado por la fantasía. La fantasía hermenéutica es un acto narrativo autoproducido (con naturaleza lingüística) en el trasfondo del objeto traumático, pero existe una relación de amor aún más oculta, más primaria pero al mismo tiempo real y material, la realidad absoluta de la vida individual, una especie de texto de amor básico escrito en nuestro cuerpo y en el inconsciente.

En el caso de Ferenczi, la clave del proceso hermenéutico no es la proyección transferencial, sino la contratransferencia del adulto (en otras palabras, esta es la situación de la confusión de lenguas). El adulto, el analista o el educador, crea traumas porque no querría admitir sus deseos inconscientes; además, los rechaza apasionadamente, y de esta manera se fragmenta una parte de la vida del paciente o del niño y se empuja hacia el mutismo, hacia el silencio negativo, convirtiéndose en un objeto narrativo inevitable, un trauma. Ferenczi, en contraste con Freud, entendió el trauma de manera dialógica. Hubo otra diferencia entre el Freud temprano y el Freud posterior en que, en un principio, el agente del trauma era el adulto, más tarde fue realmente el niño mismo. Ferenczi sugirió que el agente del trauma es la distorsión del diálogo entre los deseos inconscientes, entre las diferentes articulaciones de deseos. El lado más poderoso, el adulto

o el analista, distorsiona el diálogo actuando según ciertos principios, pero desea algo diferente. El niño primero intenta deshacerse de esta situación perturbadora e inestable, pero como sus posibilidades están dramáticamente limitadas, se rinde, se somete, pero para vivir esta historia, para preservar su existencia, fragmenta una parte extremadamente dinámica de su psique, que está dominada por un mutismo y una soledad insoportables. La fuente del trauma es el malentendido; el adulto malentiende la ternura, el niño malentiende la pasión, y la responsabilidad está, por supuesto, del lado del más poderoso, en la posición de contratransferencia del adulto. Lo que el adulto, de manera profunda e inconsciente, enseña al niño es el odio, ya que el niño originalmente sabe cómo amar, cómo practicar su propia ternura.

La idea de Ferenczi sobre el trauma parece estar muy cercana a la vida cotidiana, ya que se entiende como el resultado del diálogo auto-generativo de las personas, y no necesita ningún punto de partida especial o esencial, como el inconsciente colectivo en el caso de Jung, o como la huella de la memoria del grupo primitivo en el caso de Freud. Probablemente, este es un punto que podría servir para explicar la postmodernidad de Ferenczi. El trauma no es un fenómeno fijo, sino una huella de la interacción entre individuos participantes. En cierto sentido, no es nada, porque el trauma no puede ser expresado ni abordado ni siquiera por el analista mismo: “De ninguna manera, sin embargo, puedo afirmar haber tenido éxito, ni siquiera en un solo caso, en hacer posible que el paciente recuerde los procesos traumáticos en sí mismos” (67). Según Ferenczi, el trauma está rodeado por una “esfera retroactivamente amnésica” y con esto, la nada, la ausencia, se introduce en la psique. El material absoluto, la realidad psíquica concreta y la nada están conectados; o lo que es lo mismo, la “verdadera realidad” carece de materialidad, concreción, y sirve solo como punto de partida, como un grito sin voz. Debido a su estructura como malentendido, el trauma se convierte en caos mismo. La conclusión profundamente posmoderna de esta idea es que “el trauma es un proceso de disolución que avanza hacia la disolución total, es decir, la muerte” (130). Y todo el proceso se transforma en el campo final del cuerpo (también el propio cuerpo de Ferenczi): “El cuerpo, la parte más cruda de la personalidad, resiste los procesos destructivos durante más tiempo, pero la inconsciencia y la fragmentación de la mente ya son señales de la muerte de las partes más refinadas del cuerpo” (130-131).

Otro signo importante de la reelaboración del concepto de trauma es la idea de la materialidad del trauma. En su introducción a su *Diario*, Judith Dupont cita la carta de Ferenczi escrita a Freud el 25 de diciembre de 1929, en la que Ferenczi afirma que tuvo éxito en casi todos sus casos al encontrar las “bases traumáticas históricas”. Escribió que “el psicoanálisis trata de manera demasiado unilateral la neurosis obsesiva y el análisis de caracteres, es decir, la psicología del ego, descuidando la base orgánica histórica del análisis. Esto resulta de sobreestimar el papel de la fantasía y subestimar el de la realidad traumática”¹³. “La realidad traumática es un fenómeno material: la parte dolorosa de la psique se representa en este caso materialmente, como una sustancia” (107); esta materialidad acerca el trauma a la muerte y significa una mimesis aloplástica original que lo conecta con la naturaleza de la cual la persona nació originalmente. El cuerpo histérico es ontológicamente representativo, porque “si la sustancia psíquicamente dormida es rígida, mientras que los sistemas nerviosos y mentales poseen una adaptabilidad fluida, entonces el cuerpo que reacciona históricamente podría describirse como semilíquido”(7). Los traumas complejos dialógico-genealógicos se remontan a un mito posmoderno que es profundamente personal y al mismo tiempo compartido por todos, lo que sugiere la “existencia de un trauma pre-primordial/*Urrurtraumatischen*/(83), una *arqui-escritura* de individualidad que se puede observar en el trasfondo de toda escritura posterior sobre la psique.

Utilizando terminología filosófica: el trauma es una escritura, una archi-escritura en la persona, una base material inestable y desordenada que opera con una técnica alegórica-retórica. En la vida, el trauma nunca vuelve a emerger; solo sus alegorías se hacen visibles. Nuestra vida subjetiva entera consiste en, está construida por tales alegorías. El trauma se activa en repeticiones retóricas cuando la persona enfrenta situaciones amorosas heterogéneas, encontrándose con una mezcla de pasión y ternura, amor y la pérdida del amor. Una vida que eliminaría por completo las repeticiones traumáticas es apenas posible; requeriría una continuidad de relaciones amorosas confiables, amor a objetos pasivo y ternura pre-narcisista. Según Ferenczi, esto solo es posible en el caso de estar enamorado.

3.4. La auto-articulación de la persona: El individuo

Los conceptos de relación, amor y trauma están todos conectados con la forma general en que el individuo, la persona, maneja sus deseos más profundos que lo crean. No es sorprendente que Ferenczi introdujera un concepto del individuo en el *Diario* que conduciría a una dirección esencialmente diferente a la dirección institucionalizada de la psicología del Yo y la psicología del self.

La metapsicología psicoanalítica moderna define el proceso de crecer como la creación de la coherencia del individuo y sugiere que la enfermedad mental es una descomposición. Ferenczi señaló en su *Diario* el 10 de abril de 1932 que el estado natural y primario del bebé es “ser amado, ser el centro del universo (...). Las primeras decepciones en el amor (destete, regulación de las funciones excretoras, los primeros castigos a través de un tono de voz duro, amenazas, incluso el habla) deben tener, en todos los casos, un efecto traumático; es decir, uno que produce parálisis psíquica desde el primer momento. La consecuente desintegración hace posible que emerjan nuevas formaciones psíquicas. En particular, se puede asumir que ocurre una división en esta etapa” (83). En este texto clave, está claro lo que Ferenczi sugiere: que el crecimiento de la persona, el logro del estado adulto, procede de un estado temprano integrado hacia una disgregación progresiva, y el individuo, a través de los mismos logros de la socialización, se vuelve fragmentado, diseminado en el mundo. El 30 de junio de 1932, discutió a Descartes y Malebranche solo para llegar a una concepción metafísica de la pasión y estableció la siguiente idea general de individualidad: “*La percepción de uno mismo (Sich-selbst-fühlen)* presupone la existencia de *un no-yo; el Yo es una abstracción*. Antes de esta abstracción, debimos habernos sentido como el Todo” (es decir, el universo, p. 154, énfasis de Ferenczi). El ego completo temprano (*Gesamt-Ich*), que es la experiencia de la totalidad antes de hacerse consciente, y un poco más tarde la totalidad alucinatoria que intenta sustituir la totalidad original por algún tiempo, se desintegran como resultado del trauma primario, el “sufrimiento completo” (*Gesamtleidens*). La reacción a esto es una división que intenta formar a partir de partes individuales del trauma historias de sufrimiento separadas más pequeñas que pueden manejarse más fácilmente que el sufrimiento completo que afectaría a toda la personalidad. La naturaleza ontológicamente problemática del núcleo de la existencia personal, su integración, puede resolverse eliminando el núcleo y el centro de la persona que se ha desintegrado en fragmentos, en tareas independientes separadas, en diferentes experiencias posibles, en roles.

La idea de desintegración, un principio básicamente anticientífico, se expresa en conexión con el núcleo de la filosofía cartesiana, con el concepto de conocimiento: “el niño está aún más cerca de este sentimiento de universalidad (sin órganos sensoriales), él sabe (siente) todo, ciertamente mucho más que los adultos, cuyos órganos sensoriales sirven en gran medida para excluir una parte importante del mundo externo (de hecho *todo* excepto lo útil)” (154). La naturaleza dividida del yo intenta formar una falsa unidad, construye una mentira para dirigir la atención lejos de la existencia incoherente. La existencia dividida; es decir, cada existencia adulta, es esencialmente una existencia caótica; la única diferencia es que hay algunos que pueden y hay otros que no pueden ocultar o negar esto: “El niño es el único ser razonable en un mundo enloquecido”.

El ser humano es impulsado por un deseo eterno de la totalidad original previa al trauma. “Sobre la base de este deseo, se forman ciertas capas, velos o armaduras psíquicas que recrean pero al mismo tiempo vuelven a distorsionar” la totalidad. La fantasía, el sueño y la alucinación son las principales formas de este proceso. Sin embargo, la totalidad solo puede acercarse con un solo acto: “el amor construido sobre la ternura: el reconocimiento y afirmación del propio ser como una entidad genuinamente existente, valiosa, de un tamaño, forma y significado dados - solo es alcanzable cuando el interés positivo del entorno, digamos, su libido, garantiza la estabilidad de esta forma de personalidad mediante una presión externa, por así decirlo. Sin un contrapeso así, o dicho de manera diferente, el contramor (*Gegenliebe*), el individuo tiende a explotar, a disolverse en el universo y quizás a morir” (129). Para lograr una existencia total, o al menos algo vagamente similar, necesitamos un amor tierno que nunca sea permanente, pero siempre alcanzable. El amor no es un apoyo aquí, no es algo adicional a la existencia, sino la creación del propio individuo, la lectura de alguien que entra en existencia a través de esta lectura. La otra forma de esta lectura es el sufrimiento (es decir, la pasión y el sufrimiento), que además del acto de comprensión se convierte en el malentendido inevitable que construye y destruye al mismo tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aron L. (1996), *A Meeting of Minds - Mutuality in Psychoanalysis*, London: The Analytic Press.
- Eros F. (1996), Ferenczi a derek katona, in *BUKSZ*, 1996 Autumn, 294.
- Felman Sh. (1987), *Jacques Lacan and the Adventure of Insight - Psychoanalysis in Contemporary Culture*, Cambridge: Harvard University Press.
- Ferenczi S. (1985), *Journal clinique*, Paris: Payot.
- Ferenczi S. (1988), *The Clinical Diary of Sandor Ferenczi*, Harvard: University Press.
- Ferenczi S. (n.d.), *Final Contributions to Psycho-Analysis*, New York: Bruner/Mazel.
- Ferenczi S. y Rank O. (1924), *Entwicklungsziele der Psychoanalyse*, Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Freud S. y Ferenczi S. (1992), *Correspondance, Tome I (1908-1914)*, Paris: Calmann-Lévy.
- Masson J.M. (1984), *The Assault on Truth*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Rachman A.W.M. (1989), *Confusion of Tongues: The Ferenczian Metaphor for Childhood Seduction and Emotional Trauma*, in *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 17, 181-205.
- Rudnysky P. (1996), *Introduction: Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*, in Rudnysky and Bokay A. (eds.), *Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*, New York: New York University Press.

(*) Antal Bókay, Doctor en Filosofía. Profesor de Literatura Moderna en la Universidad de Pécs, Hungría; miembro fundador de la Sociedad Ferenczi en Budapest; co-fundador y co-director del Programa de Doctorado en Psicoanálisis en la Universidad de Pécs.

Publicado en: Estudios de literatura Húngara y europea, pp. 253 - 267, en: *Amant alterna Camenae: Estudio lingüístico y literario en homenaje a Andrea Csillaghy con ocasión de su 60º cumpleaños, a cargo de Augusto Carli, Beatrice Tottossy, Nicoletta Vasta, Estratto. Edizioni dell'Orso. Alessandria. 2000.*

Versión electrónica:

https://www.academia.edu/51019280/Sandor_Ferenczi_postmodern_metapsychology

Volver a Artículos sobre Ferenczi
Volver a Newsletter 24-ALSF

Notas al final

- 1.- Ferenczi (1985).
- 2.- Freud e Ferenczi (1992).
- 3.- Ferenczi e Rank (1942).
- 4.- Rudnytsky (1996), 3
- 5.- Felman (1987).
- 6.- Masson (1984).
- 7.-Ferenczi (n.d.), 156-167.
- 8.- Rachman (1989), 181-205.
- 9.- Eros (1996), 294.
- 10.- Ferenczi (1988).
- 11.- Aron (1996).
- 12.- Ferenczi (1985).
- 13.- Ver la introduction de Dupont a Ferenczi S. (1988)