

TRAUMA, CULTURA Y CREACIÓN: FERENCZI CON CHRISTOPH TÜRCKE.

Jô Gondar^(*)

RESUMEN

El artículo analiza la relación entre las nociones de trauma, repetición y creación, utilizando la noción de trauma como clave para pensar sobre el surgimiento de la cultura. Presenta las afinidades entre las ideas de un pensador contemporáneo, el filósofo alemán Christoph Türcke, y un psicoanalista de primera generación, Sándor Ferenczi. La teoría ferencziana proviene de una clínica que valora la dimensión creativa del trauma y la de los síntomas autodestructivos. Esta teoría se compara con la deriva psicoanalítica transmitida por Türcke en dos de sus libros, *Filosofía de la sensación* y *Filosofía del sueño*, en los cuales se investiga las raíces del proceso que habría llevado al animal humano a su estado actual.

PALABRAS CLAVE: trauma; cultura; repetición; creación Ferenczi; Türcke

RESUMO

O artigo discute a relação entre as noções de trauma, repetição e criação, utilizando a noção de trauma como chave para pensar a emergência da cultura. Apresenta as afinidades entre as ideias de um pensador contemporâneo -o filósofo alemão Christoph Türcke- e um psicanalista de primeira geração, Sándor Ferenczi. A teoria ferencziana provém de uma clínica que valoriza a dimensão criadora do trauma e dos sintomas, mesmo os autodestrutivos. Essa teoria é cotejada com a deriva psicanalítica encaminhada por Türcke em dois de seus livros, *Filosofia da sensação* e *Filosofia do sonho*, nos quais pesquisa as raízes do processo que teria levado o animal humano ao seu estado atual.

PALAVRAS-CHAVE: trauma; cultura; repetição; criação; Ferenczi; Türcke.

ABSTRACT

The paper develops the relation among the notions of trauma, repetition and creation, using the notion of trauma as a key to think about the emergence of culture. It shows some affinities between the ideas of a contemporary thinker -the German philosopher Christoph Türcke- and the first-generation psychoanalyst Sándor Ferenczi. The Ferenczian theory of trauma comes from a clinic that values the creative dimension of trauma and symptoms, even the self-destructive ones. This theory is checked against the psychoanalytic drift forwarded by Türcke in two of his books, *Philosophy of sensation* and *Philosophy of dreams*, in which he researchs the roots of the process that would have taken the human animal to its current state.

KEYWORDS: trauma; culture; repetition; creation; Ferenczi; Türcke.

En dos de sus libros publicados en Brasil: *Filosofía del sueño* (2010a) y *Sociedad excitada: filosofía de la sensación* (2010b), el filósofo alemán Christoph Türcke construye una arqueología de los sueños y una arqueología de las sensaciones a través de un diálogo con el psicoanálisis. Este diálogo lo lleva a una tesis, presente en ambas obras: la cultura y todas sus formaciones -ley, lenguaje, instituciones, rituales- serían producto de la compulsión de repetición en tanto reacción al trauma. La tesis se presenta como una deriva transgresora de la teoría de Freud, ya que éste no podía concebir la idea de que la compulsión de repetición

ocupase un lugar tan central o productivo. “De ser así, de hecho, todo el trabajo psicoanalítico, centrado en la sexualidad, basado en el conflicto edípico, sería afectado” (Türcke, 2010b, p. 154). Türcke tiene razón. Para Freud, lo que organiza el mundo es el deseo inconsciente, no el trauma ni la repetición compulsiva. Ese deseo se basaría en fantasías sexuales edípicas, recreando, a nivel individual, el parricidio original que habría dado origen a la cultura.

Pero si Türcke lleva a Freud a donde éste no querría, su tesis también lo lleva a una proximidad imprevista. Un discípulo de Freud, el psicoanalista húngaro Sándor Ferenczi (1873-1933), quien hizo del trauma y de los esfuerzos por elaborarlo el centro de gravedad de su teoría. La curiosa afinidad entre un filósofo contemporáneo y un psicoanalista de la primera generación es el tema de nuestro trabajo. Tenemos la intención de comparar la teoría ferencziana con la deriva psicoanalítica transmitida por Türcke en *Filosofía de la sensación* y *Filosofía del sueño*. Pensamos que la centralidad del trauma y de la repetición da lugar, en ambos autores, a la crítica del psicoanálisis clásico y a los enfoques teóricos relacionales, que implican la producción o el uso de nociones similares, como terror, mimetismo, identificación con el agresor, regresión progresiva, función traumatológica de los sueños. Estas ideas no se presentan o no son fundamentales en la teoría de Freud, pero son centrales en la construcción teórica de Ferenczi.

Es un hecho que colocar el trauma y la repetición en el origen de la subjetividad y la cultura implica cuestionar la construcción psicoanalítica. Esto le habría valido a Ferenczi su ruptura con Freud y un lugar de ostracismo en el medio psicoanalítico durante más de cincuenta años. Sus tesis fueron olvidadas y algunos psicoanalistas comenzaron a usar sus ideas sin citarlo. Esto es probablemente lo que sucedió con el concepto de identificación con el agresor, propuesto por Ferenczi en 1932 -en “Confusión del lenguaje entre adultos y niños” (Ferenczi, 1933/1992), el mismo texto que selló la divergencia con Freud- y presentado nuevamente por Anna Freud en 1936, sin mencionar a su autor. Quizás es por eso por lo que tanto Adorno como Türcke acreditan a la hija de Freud en la creación del concepto. La reivindicación de Ferenczi es un fenómeno reciente en el psicoanálisis. Se debe a la inesperada actualidad de sus ideas con respecto a algunas formas contemporáneas de subjetivación, -como el pánico, la depresión, las compulsiones y los fenómenos psicosomáticos-, más vinculados al trauma, la disociación psíquica, la anestesia y la identificación con el agresor que por conflictos edípicos y la represión de la sexualidad.

Ferenczi fue un experto en “pacientes difíciles”, como eran llamados en esa época las personas con sufrimientos más graves y severos que los de la neurosis clásica. El funcionamiento psíquico de sus pacientes era mucho cercano al de la neurosis traumática. Ellos no sufrían de reminiscencias o de fantasías, sino de traumas reales, provenientes del ambiente, traumas que no podían ser representados ni convertirse en objeto de represión. Lo único que ellos podían hacer era repetirlos, buscando de alguna manera, elaborarlos. Luego, Ferenczi se dio cuenta de que la forma en que funcionaban sus pacientes difíciles revelaba la dimensión fundamental de cualquier constitución subjetiva, incluso las más “clásicas”: “En todos los casos en los que he penetrado lo suficiente, he encontrado la base traumática de la enfermedad” (citado en Judith Dupont, 1990, p. 12), escribe a Freud. Más tarde le advirtió que el psicoanálisis estaba incurriendo en un error debido a la “sobrestimación de la fantasía y la subestimación de la realidad traumática en la patogénesis...”. Al igual que en la patogénesis, la realidad traumática sería, para Ferenczi, la base del sueño, la constitución del pensamiento, el lenguaje y la cultura.

SUEÑOS

Veamos primeramente cómo sucede esto en el sueño. “Cualquiera que quiera entender lo que es pensar debe entender lo que es soñar”, escribe Türcke (2010a, p. 26). ¿Pero, qué sería soñar para Freud? La realización alucinada de un deseo reprimido es lo que nos enseña en “La interpretación de los sueños”. ¿Pero qué sería soñar para Ferenczi? En su “Revisión de ‘La interpretación de los sueños’” (1934/1992), él nos presenta, prácticamente, una inversión de la propuesta freudiana. Freud piensa que la realización del deseo es la función principal del sueño, siendo el sueño traumático una excepción a la regla; Ferenczi hará de esa excepción su modelo. Establece que el sueño posee una función general y de procesamiento más importante de lo que se suponía, función que involucra los restos diurnos - llamados por él, los restos de la

vida. Para Freud, estos restos son figuras secundarias, solo desencadenantes de un deseo más fundamental cuyo cumplimiento debe promover el sueño. Con Ferenczi, ellos se convierten en protagonistas. “Pienso que el retorno de los restos diurnos ya representa por sí mismo una de las funciones del sueño “, escribe (1934/1992, p. 112). Estos restos serían “impresiones sensibles traumáticas no resueltas que aspiran a su resolución” (Ferenczi, 1934/1992, p. 113). Pero como el estado de sueño no permite que ocurra esta resolución, lo que sucede es que su repetición compulsiva, apunta al desgaste y al debilitamiento de los golpes. Pero esta repetición, producida por el propio sujeto, también implica un pasaje de la pasividad a la actividad. Es como si el trauma ahora fuera fabricado por el sujeto para que el sujeto pueda dominarlo y resolverlo. “Lo que llamamos restos diurnos (y podemos agregar: los restos de la vida) son, de hecho, síntomas de repetición del trauma; pero es bien sabido que la tendencia a la recurrencia en la neurosis traumática también tiene una función intrínsecamente útil: conducir el trauma a la resolución” (Ferenczi, 1934/1992, p. 112). Para Ferenczi, la función principal del sueño es traumatolítica, y el cumplimiento del deseo no es más que un caso particular de esta tendencia: “Una definición más completa de la función del sueño sería (en lugar de ‘el sueño es un cumplimiento del deseo’): todos y cualquier sueño, incluso el más desagradable, es un intento de llevar los eventos traumáticos a su resolución” (Ferenczi, 1934/1992, p. 112)

Posicionar el sueño traumático como la clave para el funcionamiento del sueño es también la propuesta de Türcke. Para él, también, el cumplimiento del deseo es la sofisticación, o incluso el enmascaramiento, de una tendencia más original: la necesidad de deshacerse de la conmoción. Pero, por supuesto, su camino no es el clínico; él parte del sueño para comprender los procesos de formación del pensamiento. Sospecha que la condensación y el desplazamiento, los mecanismos descritos por Freud como primordiales para la producción de pensamientos latentes, son ya el resultado de un largo desarrollo. Luego se centra en la idea freudiana de la inversión -la transformación en lo contrario-, y lo convierte en su propio *turning point*. Freud utilizó la inversión para enfatizar la transformación de los pensamientos de los sueños en imágenes visuales. Türcke cambia el eje de la investigación hacia el sueño traumático y lo aplica al campo de la compulsión a la repetición: “A medida que la repetición gradualmente se va convirtiendo en miedo habitual, soportable, cotidiano, ella hace lo propiamente contrario a ella. Lo revierte” (Türcke, 2010a, p. 80).

FILOGÉNESIS.

Es ese mecanismo de inversión el que permite, en la construcción del argumento de Türcke, el paso del sueño traumático a la filogénesis. “La compulsión a la repetición traumática es el ojo de la aguja filogenética para la cultura”, escribe (Türcke, 2010a, p. 302). El diálogo con el psicoanálisis le permite avanzar una tesis: en el origen de la cultura se encuentra el trauma, el terror indescriptible frente a lo desconocido y las formas en que los hombres buscan extinguirlo. Los rituales de sacrificio servirían para este propósito: “El sacrificio no puede entenderse de ninguna manera, sino es a partir de la compulsión a la repetición traumática [...]. Para liberarse del susto natural por el cual fue atacada, la horda de homínidos se ataca una vez más a sí misma” (Türcke, 2010a, p. 83). Aquí el mecanismo de inversión preside la escena: en los rituales de sacrificio, el grupo repite consigo mismo, activamente, aquello que sobrevino desde el exterior y, en esa medida, minimiza el trauma. Ese comportamiento paradójico e insistentemente repetido -aplicarse uno mismo el propio veneno que se debe evitar- es descrito como un “fuga hacia adelante”. Eso se asemeja a un procedo de auto vacunación, en el cual el organismo se administra a sí mismo una dosis de pavor, con el fin de volverse inmune a él, es decir, se vuelve contra sí mismo para preservarse “ (Türcke, 2010b, p. 133).

La idea de una fuga hacia adelante es una buena contribución de Türcke al psicoanálisis. Incluso si, -o quizás por lo mismo- sea propuesta a partir de una construcción filogenética, esta paradójica combinación de autoconservación y autodestrucción posea un valor operativo en la clínica contemporánea actual que, de hecho, lo confirma. La noción indica de manera simple y precisa lo que está en juego en las enfermedades psicosomáticas, en el pánico o en las compulsiones, no dejando margen a la aversión moralista que a menudo prevalece frente al funcionamiento autodestructivo. Cualquier psicoanalista con algún grado de sagacidad podría reconocer, en el complejo de ideas que implica esta noción, la forma por la cual los sujetos

de nuestro tiempo responden al trauma. Türcke podría llamar a esto un regreso a los fundamentos. Pero lo que él pretende con la noción de fuga hacia adelante está más allá de la operacionalidad clínica. El sospecha que esta repetición compulsiva por la cual un sujeto inculca lo traumático en sí mismo sería la cuna de lo que más tarde sería llamado como el pensamiento y concepto. “Tal vez ella había sido algo más: un creador de cultura de primer orden” (Türcke, 2010b, p. 134).

La compulsión a la repetición como creador de cultura. Esta tesis no es extraña a Ferenczi, quien también emprende una reconstrucción filogenética centrada en la catástrofe -otro nombre dado al trauma- para explicar el desarrollo sensorial y psíquico de los seres humanos. “Si alguien me pidiera que resumiera en una sola palabra todo el tema ferencziano”, escribe Maria Torok, “esto sería -catástrofe- y sus sinónimos: trauma, accidentes, afecciones, pathos” (Torok, 1982, p. 149). Ferenczi expone su argumento filogenético en *Katastrófak*, -un libro publicado en otros idiomas bajo el título “Thalassa” (1924/1993)- y lo presenta como una construcción bioanalítica, una conjunción de psicoanálisis y biología. Propone en este libro una analogía entre los procesos filogenéticos, perigenéticos y ontogenéticos: todos los que serían el resultado de cambios repentinos en el ambiente que obligan a los individuos y especies a inventar defensas que son al mismo tiempo formas de expansión. Se trata de defensas porque son reacciones al trauma; se trata de conquistas porque implican invenciones de formas o habilidades sin precedentes. Todo desarrollo surge de la repetición de catástrofes ya experimentadas, tanto filogenéticamente como individualmente. Es como si cada individuo trajese consigo todos los traumas que se sobrevivieron a su especie y a su vida, siendo su función es resolverlos, tramitarlos¹. Dado que esta acumulación no se puede descargar de inmediato, se ve obligado a repetirla incansablemente, encontrando nuevas formas de hacerlo. Así es como la compulsión a la repetición recibe, en Ferenczi, una positividad. El trauma y la creación juegan en el mismo equipo: ni las transformaciones subjetivas ni las formaciones culturales resultan de la mejora progresiva de la humanidad, sino que son impulsadas por el trauma ambiental o las catástrofes. En este proceso, “la destrucción es la causa del devenir “ (Ferenczi, 1926/1993), según escribe, apropiándose del lema de Sabina Spielrein. Pero en “Thalassa “ la noción sufre un giro más: la causa del devenir filogenético, radicaría en última instancia, en la destrucción que los seres son capaces de infligirse a sí mismos. Así explica Ferenczi el desarrollo de nuevos órganos y nuevas posibilidades subjetivas y culturales. La creación se realizaría a través de un activo proceso de autodestrucción.

AUTOTOMÍA, AUTOPLASTICIDAD, IDENTIFICACIÓN CON EL AGRESOR.

Tres conceptos ferenczianos nos permiten comprender más claramente este proceso por el cual se constituyen el sujeto y la cultura. El primero es el de la autotomía: descrita por los zoólogos, la autotomía es una defensa utilizada por ciertos animales que, frente al peligro, se deshacen de una parte de su propio cuerpo (como, por ejemplo, las lagartijas). Ferenczi relaciona este *librarse de aquello que incomoda al precio de deshacerse de una parte de uno mismo* con la forma en que los hombres reaccionan al trauma, utilizando una defensa más primaria que la represión: la escisión psíquica. En la represión, el yo envía las representaciones irreconciliables al inconsciente para mantener su integridad; en la autoescisión, se disocia, se fragmenta en partes que no mantienen contacto entre sí, se pulveriza.

El otro concepto, igualmente articulado con el mecanismo de escisión psíquica, es el de la autoplastia. Incapaces de transformar el mundo a su medida (comportamiento llamado aloplástico), los seres vivos terminan respondiendo a los desastres transformando su cuerpo y su forma de vida, comportamiento llamado autoplasticidad. Sin embargo, la autoplastia es imposible sin la destrucción parcial o total del cuerpo y de uno mismo. “¿Pero, ¿qué es el trauma? Conmoción, reacción a una excitación de un modo más autoplástico (que modifica al Yo) que aloplástico (que modifica la excitación). Esta neoformación del Yo es imposible sin una previa destrucción parcial o sin la disolución del Yo precedente” (Ferenczi, 30-07-1932 / 1990, p. 227). Destruirse para preservarse es el proceso utilizado en la construcción filogenética de la especie humana; curiosamente, esto también se encuentra claramente en las formas subjetivas contemporáneas. Es eso lo que, como se ha dicho, explica los comportamientos compulsivos, los fenómenos de pánico, las enfermedades psicósomáticas. En todos estos casos, “la autodestrucción, como factor liberador del terror, será preferible al silencio” (Ferenczi, 1934/1992, p. 111).

Sin embargo, la autoplastia implica más que destrucción, y este es el punto de inflexión que acerca a Türcke a Ferenczi: en ambos, un mecanismo defensivo es simultáneamente un proceso de expansión. En Ferenczi, cada proceso creativo es necesariamente autoplástico. Y así, en ambos autores, trauma y creación se conjugan: para protegerse de aquello que le causa terror, el sujeto provoca activamente su propia destrucción; y es precisamente ese proceso autodestructivo el que le llevará a inventar formas de vida nuevas o más sofisticadas, incluida la memoria, la inteligencia, el pensamiento y el lenguaje. Y es de ese modo, como Ferenczi explica, por ejemplo, el surgimiento del intelecto: “El intelecto solo nace a partir del sufrimiento [...]. Presentación paradójica: el intelecto no nace simplemente del sufrimiento ordinario, sino solo del sufrimiento traumático” (Ferenczi, 1931/1992, p. 254). La idea se aclara con el tercer concepto propuesto por Ferenczi para pensar en la constitución del sujeto y la cultura: la identificación con el agresor.

Al principio, él presenta el fenómeno como una consecuencia de la vulnerabilidad y del miedo de los niños frente a los adultos. “Pero este miedo, cuando alcanza su punto cúlmine, los obliga a someterse automáticamente a la voluntad del agresor, a adivinar el más pequeño de sus deseos, a obedecer el olvido de sí mismos e identificarse completamente con el agresor” (Ferenczi, 1933/1992, p. 102).

Türcke también utiliza este concepto, aunque de manera más crítica: reconoce su parentesco con la noción de fuga hacia adelante -“la identificación con el agresor es, por lo tanto, la cara interna de ese acto de defensa propia, esa fuga hacia adelante, que vista desde afuera parece una compulsión traumática a la repetición” (Türcke, 2010b, p. 143 nota); al mismo tiempo, él denuncia cuánto habría mantenido limitado el psicoanálisis el alcance de este fenómeno, reduciéndolo a una figura atribuida a familias burguesas: “Es un hecho que ya en Freud aparece la situación que se llama ‘identificación con el agresor’, pero no así la formulación de lo que es aquello. Solo su hija Anna acuñaría y limitaría aún más su campo de significado. El ‘agresor’ es ahora solo el padre poderoso, y el temor traumático sigue siendo solo un asunto cuando este lo desencadena o lo representa” (Türcke, 2010b, p. 143 nota). Atribuyendo la nominación del concepto a Anna Freud, Türcke lo ve doblemente limitado: restringido al contexto familiar burgués, y ligado a un mecanismo psíquico más desarrollado que la repetición traumática -el mecanismo de identificación.

Sin embargo, tal domesticación no aparece en Ferenczi. Si al principio, él restringe la identificación con el abusador a una situación de abuso infantil, -por lo tanto, a una escena familiar-, en seguida, él amplía el alcance del concepto² al referirlo a un proceso más básico de la psique, el mimetismo, que constituye la relación Yo/mundo en las situaciones de catástrofes. Aunque Ferenczi utiliza el término identificación, sería más preciso llamar a este mecanismo de incorporación del agresor, ya que la identificación presupone un Yo constituido que, en el mimetismo, está ausente. “¿Por qué el que es dominado por el terror imita en su angustia los rasgos de la cara aterradora? [...] Es en el origen, un efecto del choque. ¿Magia de imitación?” (Ferenczi, 29-05-1932 / 1990, p. 150). Para él, el mimetismo poseía una doble cara. Por un lado, implicaba la sumisión del sujeto a una voluntad extraña: “Cuando se cruza un límite, el individuo se transforma, se somete a la fuerza superior, se identifica necesariamente con la voluntad del mundo circundante” (Ferenczi, 1932 / 1992, p. 265). Por otro lado, la imitación presenta una cara creativa, y la psique puede aprovechar la situación. Türcke llamaría a esto “un mimetismo que se supera a sí mismo” (Türcke, 2010b, p. 133). Esto es cuando alguien comienza a usar el terror experimentado para tomar las riendas de alguna manera, inaugurando formas de operación más elaboradas.

Así explica Ferenczi el surgimiento de la memoria y el lenguaje. “Las impresiones del mimetismo traumático son utilizadas como rasgos mnésicos útiles para el Yo.” (Ferenczi, 29-05-1932/1990, p. 151). Para él, el trauma no solo sería una herida en la memoria sino, paradójicamente, lo que debería constituirlo: “La memoria es una colección de cicatrices de conmoción en el Yo” (29-05-1932/1990, p. 150). Es también, de la imitación utilizada en las situaciones aterradoras que proviene el lenguaje: “Hablar es imitar. Los gestos y el habla (voz) imitan los objetos del mundo circundante [...]. Cuando le tengo miedo al perro, me convierto en un perro [...]. El habla es un relato de la historia del trauma” (Ferenczi, 01-06-1932 / 1990, p. 151).

CONSIDERACIONES FINALES

Aunque los puntos de convergencia entre Ferenczi y Tücke sean sorprendentes, no debemos dejarnos engañar por esta afinidad. Aunque ambos construyen sus argumentos sobre el trauma y la repetición, a pesar de que tienen un interés en los comienzos psíquicos y filogenéticos, y aunque rescatan la relación del psicoanálisis con la materialidad corporal -no por casualidad, Ferenczi es considerado un precursor de la psicósomática- hay entre ellos dos una diferencia notable de principios. La arquitectura es similar, pero no a partir de lo cual ella surge.

Primer punto: Ferenczi concibe la creación de una manera más compleja que Tücke. La honestidad y la inexorabilidad de una fuga hacia adelante son insuficientes para dar cuenta de los procesos creativos que, en el psicoanalista húngaro, implican una combinación de movimientos y temporalidades contradictorias. La autoplastia ferencziana combina el movimiento hacia adelante con el movimiento hacia atrás: si cada conquista es la repetición de catástrofes ya experimentadas, también es el intento de regresar a la situación que hubiera precedido al trauma. Aquí no se trata de un regreso a lo inorgánico, sino de un regreso a una vida sin terror y sin angustia. La creación está impulsada por una necesidad catastrófica y su repetición compulsiva, pero al mismo tiempo implica un regreso al paraíso de la quietud y el descanso -*Thalassa*. Ahora, una concepción unidireccional y monolítica del desarrollo no es compatible con este tiempo paradójico. En Ferenczi hay una proyección hacia el futuro que es al mismo tiempo un retorno, de modo que los mismos términos “progresión” y “regresión” se deconstruyen todo el tiempo en sus textos. En esta reacción a la catástrofe, que es simultáneamente una promesa de redención, uno podría ver la combinación de restauración y utopía que caracteriza al mesianismo romántico.

El mesianismo judío contiene dos tendencias a la vez estrechamente vinculadas y contradictorias: una corriente restauradora destinada a restaurar un estado ideal del pasado [...] una armonía edénica rota, y una corriente utópica que aspira a un futuro radicalmente nuevo [...] La idea mesiánica se cristaliza solo a partir de su combinación (Löwy, 1989, p. 20).

No es solo por el privilegio conferido a la catástrofe, una idea profundamente arraigada en la cultura judía, sino por sus posiciones políticas en el psicoanálisis y más allá, que Ferenczi podría unirse fácilmente al grupo de Michael Löwy como protagonistas del judaísmo libertario en Europa Central a principios del siglo XX. Sobre este aspecto, él se encuentra más cerca de Walter Benjamin, siendo diferente a Tücke, para quien puede haber utopía, pero nunca restauración o tranquilidad, -solo habría una salida hacia adelante. La compulsión a la repetición, consideraba por él como el único impulso específicamente humano, implica un trabajo incesante, implacable y aprisionante. Quizás aquí estamos más cerca de una ética protestante que del mesianismo judaico.

Segundo punto. El punto neurálgico de discordancia radica en la forma en que Ferenczi y Tücke conciben las pulsiones y los comienzos. Tücke cree que en el origen de la subjetividad y la cultura lo que existe es un terror traumático, y por eso ella hace de la compulsión a la repetición la pulsión humana por excelencia. Critica a Freud porque esto postula, originalmente, un “estado de reposo inorgánico” (Tücke, 2010, p. 153), lo que convierte al impulso de la muerte en el primer impulso: *Thanatos* sería un retorno a lo inanimado. Para Tücke, por otro lado, el impulso de sofocar el terror solo puede conducir a una fuga hacia adelante, y no a un retorno a lo inorgánico. Considera que la apuesta por la dimensión regresiva del impulso de la muerte es un intento de apaciguarlo, ocultando el poder generador de cultura de la compulsión a la repetición. Sin embargo, el filósofo alemán no parece tener en cuenta el hecho de que el impulso de muerte tiene, en Freud, un segundo capítulo. Se encuentra en el ensayo de 1925 “La negación”. En este texto, Freud se aparta del modelo homeostático al que habría sometido el impulso de la muerte y lo presenta en su dimensión positiva y creativa. Asociado con la capacidad de separarse y de decir no, ella brindaría a los hombres la posibilidad de juicio y pensamiento, lejos del principio del Nirvana al que se sometió el impulso en “Más allá del principio del placer” (1920).

Esta cara creativa del impulso de la muerte será radicalizada por Ferenczi. Lo que él privilegia en *Thanatos* es su vertiente activa de destrucción. Ferenczi cree que estas fuerzas destructivas son inmanentes a la vida e indispensables para la creación, de ahí la idea de “la destrucción como causa del devenir”. Hay, para él, tendencias inmanentes de composición, que él llama impulsos de vida; y tendencias inminentes de descomposición, que él llama impulsos de muerte (Ferenczi, 1924/1993, p. 324-325). Las tendencias para la composición y para la descomposición no se oponen, sino que forman parte de un movimiento vital más amplio: hay una oscilación hacia adelante y hacia atrás, -no solo una fuga hacia adelante-, de modo que los elementos que resultan de una descomposición se vuelvan en el material para la composición subsiguiente. Para Ferenczi, los organismos pueden reconstruirse a partir de sus propios restos, utilizando incluso la fuerza inversa producida por la destrucción para promover su desarrollo. Estas ideas le permiten realizar una clínica que valoriza la dimensión creativa del trauma y de los síntomas, incluso las autodestructivas, característica propias de los sujetos contemporáneos.

Aquí, ciertamente, se encuentra la mayor divergencia entre Ferenczi y Türcke. Ferenczi es ante todo un clínico -mucho más de como Freud, se definía a sí mismo como investigador. En la clínica, es necesario que los conceptos tengan un valor operativo, que ellos puedan realmente trabajar para la extinción o transformación del sufrimiento de los sujetos. Este no es el propósito de Türcke: la importancia de sus conceptos radica en su potencia crítica sobre la sociedad contemporánea. Potencia, que, efectivamente, ellas tienen. Aunque la crítica y la clínica no están excluidas, ambos establecen distintos lugares de partida, definiendo los caminos en los que el filósofo y el psicoanalista a veces se cruzan.

REFERENCIAS

- Dupont, J. (1990). Prefácio. In Ferenczi, S., *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1993). *Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade*. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise III*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1924).
- Ferenczi, S. (1993). *O problema da afirmação do desprazer*. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise III*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1926).
- Ferenczi, S. (1992). *O nascimento do intelecto*. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1931).
- Ferenczi, S. (1992). *Teoria dos quanta e individualismo*. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1932).
- Ferenczi, S. (1992). *Confusão de língua entre os adultos e a criança*. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1933).
- Ferenczi, S. (1992). *Da revisão de “A interpretação de sonhos”*. Reflexões sobre o trauma. In Ferenczi, S. [Autor], *Obras completas. Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1934).
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud, S. (1976). *Além do princípio do prazer*. In Freud, S. [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1920).
- Freud, S. (1976). *A negativa*. In Freud, S. [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925).
- Lowy, M. (1989). *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras
- Torok, M. (1982). *Catastrophes: Katasztrófák*. Cahiers Confrontation, 7, 149-151. Paris: Aubier.
- Türcke, C. (2010a). *Filosofia do sonho*. Tradução Paulo Schneider. Ijuí: Ed. Unijuí.
- Türcke, C. (2010b). *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Tradução: Antonio Zuin, Fabio Durão, Francisco Fontanella, Mario Frungillo. Campinas: Ed. Unicamp.

(*) Psicoanalista, miembro efectivo del Círculo Psicanalítico de Rio de Janeiro, doctora en psicología clínica, profesora titular da UNIRIO.

E-mail: jogondar@uol.com.br

Publicado en: Tempo Psicanalítico, vol. 48 N° 2, pp. 135-148, Rio de Janeiro, 2016.

Volver a Artículos sobre Ferenczi

Volver a Newsletter 12-ALSF

Notas al final

1.- Aquello que llamamos herencia talvez sea apenas una transferencia para la descendencia de la mayor parte de la dolorosa tarea de tramitar el trauma; en contraste, el plasma germinal, como herencia, representa la suma de las impresiones traumáticas legadas por nuestros antepasados y transmitidas a los individuos”(Ferenczi, 1924/1993, p. 303). El problema es que el proceso de asentar traumas genera nuevas vidas y nuevos traumas, por lo que la compulsión a la repetición nunca se agota.

2.- Aunque la idea había estado presente mucho antes. En *Thalassa*, por ejemplo, Ferenczi presenta algunos puntos de vista bioanalíticos sobre la evolución orgánica: “La adaptación implica [...] transformar una perturbación (siempre dolorosa al principio) en satisfacción. Esto ocurre al identificarse con el estímulo perturbador y luego introjectarlo; así, el episodio perturbador se convierte en una parte del Yo (un impulso) y el mundo interior (microcosmos) se convierte en el reflejo del medio ambiente y sus catástrofes” (Ferenczi, 1924/1993, p. 324, nota).