

pensamientos, nombres o conceptos, sino también vibraciones, afectos, sentimientos, suspiros, temblores. Creo que es una bella descripción, poética y por eso realista, de la sensorialidad, de la sensualidad de la palabra humana, en sesión analítica o fuera de ella.

El momento estructuralista que tanto aportó a los estudios del lenguaje, iniciado por Ferdinand de Saussure, retomado por insignes lingüistas como Roman Jakobson, Emile Benveniste, más recientemente Roland Barthes, fue sin duda un avance extraordinario en la ciencia del lenguaje, que se exportó a otras muchas disciplinas de las ciencias humanas, como la historia, la sociología, el psicoanálisis y la crítica literaria. Yo crecí intelectualmente en el ámbito de estas dos últimas disciplinas mencionadas, estudios literarios y psicoanálisis: fueron caminos por los cuales no me he cansado de andar. Han sido las vías más accesibles para mi sensibilidad personal para acercarme al enigma de la neurosis, del sufrimiento psíquico, de la locura y también de la poesía. El libro que tuve el honor de escribir con J.-B. Pontalis, *Freud avec les écrivains [Freud con los escritores]*, está dedicado a Jean Starobinski, un amigo personal de J.-B. y una estrella que iluminó mi andar entre psiquiatría, psicoanálisis y crítica literaria.

2. Cuerpos

Prefiero referirme en plural a *cuerpos y lenguas* en la sesión analítica. Los plurales hacen muchas veces cambiar la perspectiva de una problemática. Didier Anzieu señalaba con humor que no es lo mismo si se habla *del* seno o de *los* senos. El singular invita a quedarse en el concepto, en la generalidad, en lo abstracto. *El* seno puede ser bueno o malo. El plural, los senos, llama a lo corporal, a los cuerpos femeninos, invita a lo sensible. El falo, en ese sentido, corre el peligro de hacer olvidar la sexualidad genital de hombres y mujeres. *Los cuerpos* evocan imágenes que no son solicitadas cuando decimos *el cuerpo*. Los cuerpos me hacen pensar en cuerpos de mujeres y de hombres, en cuerpos donde los dos géneros se confunden en una indecisión, ella misma corporal. *Los cuerpos* me hacen imaginar los desaparecidos por el terror de Estado, o los cuerpos errantes de los refugiados de guerra que recorren, en estos momentos en que me dirijo a ustedes, los caminos de la vieja Europa, o que naufragan todas las semanas por millares en el Mediterráneo, que separa y une tantas civilizaciones y barbaries. El *mare nostrum* se transforma ahora en un mar de cuerpos muertos, en un *cementerio marino* que no pudo imaginar Paul Valéry. *El plural llama a cuerpos adolescentes y cuerpos ancianos, a cuerpos vivos y a cuerpos muertos, a cuerpos que gozan en las caricias sexuales o los que se estremecen en el suplicio de la tortura.*

3. Cuerpo en análisis, decir, hablar, lenguas...

Los cuerpos de la sesión analítica están en reposo; uno sentado, el otro reclinado, a veces serenos, otras inquietos, desasosegados. Son cuerpos hablantes, dicentes, escuchantes. Están, como todos los cuerpos humanos, sumergidos en un médium, suspendidos en una atmósfera o un elemento, hechos de voces, de gestos, de palabras. Un pacto palabrero enunciado desde el comienzo por el analista (por lo menos, yo lo sigo haciendo, aunque sé que puede ser cuestionado) invita a quien ha venido a solicitar ayuda a decir lo que pasa por su cabeza (y no por su espíritu o su alma). ¿Decir o hablar? También Ortega había hecho una diferenciación entre hablar o decir, que quizá no tenga validez para los expertos en lingüística. Hablar para Ortega es hacer uso (o dejarse “usar”) por la lengua, la lengua nativa o lengua materna, lengua íntima y a la vez social que él concibe como un sistema o conjunto extraordinariamente extenso formado por usos o gestos verbales, un “repertorio gigantesco” que se transmite, se forma y deforma en la travesía de las generaciones. Lacan hablaba del “tesoro de lengua”. Los cuerpos humanos nacen en él, y hablar significa para ellos abandonarse activamente a ese caudal o raudal sonoro que los atraviesa. Los cuerpos humanos son hablados o hablan en lenguas. Las lenguas están antes que ellos, fuera de ellos, y a la vez dentro, construyendo el mundo interno. Decir es dirigir intencionalmente el habla hacia un interlocutor con una intencionalidad circunstancial o particular. Es dar forma al habla, hacerla personal. La palabra *verbal* está siempre dicha por alguien a alguien. Es uno de los actos específicos, de la “especie” de los seres humano. Los humanos conversan, y por eso pueden también callarse. *La palabra dicha es así inseparable de la voz que la dice y de la circunstancia en la que se pronuncia, del destinatario a quien está dirigida, el interlocutor. Es solo una parte, insiste Ortega, de una realidad compleja: los gestos del cuerpo que la dice, la “cara que pone” el dicente, la inflexión, el tono, la tonalidad de la voz que tanto informa del temple, del ánimo del que la pronuncia¹.*

El decir supone así una actualización de la lengua en su función referencial. Pero es siempre también una expresión de afectos, sentimientos, gestos corporales que la realizan.

En las sesiones analíticas puede entenderse esta diferenciación, hablar y decir en otro sentido. Es cuando el paciente habla por hablar o se deja hablar sin perseguir una finalidad precisa de decir esto o aquello, cuando más se acerca a algo que resuena en la oreja del analista como cercano a lo inconsciente. Es la *Einfall* freudiana, la palabra o idea llamada incidente en castellano. Sería quizá más fiel al *Fall* -al “caso”, al *cadere, caer*, raíz latina- traducir *Einfall* por “palabra que irrumpe”, que cae en la lengua del que habla sin que este se lo haya propuesto.

1. Ver, entre otros textos del autor, J. Ortega y Gasset, *El hombre y la gente* (1957/1983).

Me pregunto: la interpretación del analista, la palabra que se dice a veces intempestivamente, como escuchándola cuando se la profiere, ¿es también *Einfall*, acontecimiento, palabra que viene y cae sin proponérselo, hablada entonces más que dicha?

Ya Novalis (1798/1942), el romántico alemán que tanto se interesó en lo que él denominaba “la acústica del alma”, había relacionado el hablar por hablar, la palabra que habla para hablarse a sí misma y de sí misma, como la más cercana a la palabra poética. Mucho más tarde, el ruso Jakobson retomará la misma dirección, caracterizando la palabra de la poesía como aquella que habla esencialmente de la palabra misma.

El analista no es un experto del lenguaje. Puede, claro, utilizar nociones que provienen de la lingüística, como significante o significado, enunciación y enunciado, o esta diferenciación evocada de hablar y decir, para intentar describir o comprender lo que pasa en las sesiones cuando se habla o se calla. El analista está siempre más cerca de lo que rechaza toda pericia, todo peritaje, toda *expertise*. El analista está en la experiencia de algo que no puede peritar, sino solo vivir y tratar de pensar en la duda, en la vacilación. Creo que, en las sesiones, el paciente y el analista, de modo diferente, habitan un espacio que les es común, que sus cuerpos resienten como lo que angustia, lo que inquieta, lo que desasosiega. Pero es también lo inquietante, el *desassossego* de Pessoa, el que motiva al escritor, al poeta, a trabajar en la escritura. Freud caracterizó el espacio de la sesión como el “reino intermediario” entre el paciente y el analista, ese espacio -anota Freud- atravesado por la transferencia, esa modalidad relacional tan particular, sin parangón alguno con otras formas de vínculos palabreiros, que se elabora y que trabaja al analista y al analizando. El “reino intermediario”, *Zwischenreich*, es una expresión freudiana que designa el corazón mismo de la experiencia psicoanalítica, y que J.-B. Pontalis (2007) amaba particularmente. Es -anota Freud- el espacio entre “la enfermedad y la vida real” en el que se crea la transferencia.

El amor o el odio de transferencia se tejen entre la vida y la muerte, entre lo sano y lo enfermo. En el “reino intermediario”, en un sentido más amplio, también escriben los poetas y leen los que buscan. Es el lugar común en el que cohabitan el analista y el poeta, el margen en el que se resiente el “malestar”, el mal vivir, lo angustiante, la alegría de vivir y el sufrimiento de existir que secreta la sociedad humana.

Creo que la concepción del cuerpo freudiano como pulsional, como animado, como cuerpo viviente retoma la vía abierta por el “poeta filósofo” Nietzsche. Sabemos que Freud confiesa temer leerlo porque podría encontrar en sus páginas pensamientos demasiado cercanos a los suyos, lo que perturbaría su trabajo de investigación, pero es casi inevitable citar a Nietzsche cuando se trata de otorgarles a los cuerpos humanos toda la dignidad que merecen. Escribe en el pasaje “Los que desprecian a los cuerpos” de *Así habló Zaratustra* (Nietzsche, 1883/2019):

“Cuerpo soy yo y alma”. Así habla el niño.
¿Y por qué no hablar como los niños?
[...] Dices “yo” y estás orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa
aún más grande, en la que tú no quieres creer, - tu cuerpo
y su gran razón: ésa no dice yo, pero hace yo. (p. 32)

El cuerpo hace al yo y al alma. Debe recordarse que en alemán existen dos palabras que el castellano traduce por *cuerpo*: *Korp* y *Leib*. El primer término designa al cuerpo anatómico; el segundo, al “cuerpo vivido”, al cuerpo humano. *Sabemos que las acusaciones de biologismo de las que fue víctima Nietzsche, cuando los ideólogos nazis se apropiaron de su vocabulario para intentar disfrazarlo de nacional socialista, no son justificadas. Y también Heidegger (1961) niega el valor revolucionario del cuerpo nietzscheano cuando afirma, de manera reductora: “Que Nietzsche ponga el cuerpo viviente en el lugar del alma y de la conciencia no cambia en nada la posición fundamental establecida por Descartes”* (p. 187). Yo diría que lo cambia todo.

Freud siempre fue fiel a una concepción laica del alma, *Seele*, que no tiene para él una significación religiosa. Es la manera, frecuente en el alemán corriente, de designar la psique, la *psyché* de los griegos, o *psuché*, soplo, lo que anima lo viviente. “Aparato del alma” es una expresión freudiana realista, que asocia el soplo, el ánimo, lo invisible o lo impalpable de lo psíquico, con “aparato”, lo que pueda desarticularse, descomponerse en partes, en funciones.

Creo que, en el “reino intermediario”, el analista trata de despojarse del hábito corriente en otras disciplinas de ceñirse a un protocolo que permitiría que la sesión analítica se transformara en una experimentación, que utilizaría la teoría como una previsión o un ordenamiento, corriendo así el riesgo de negar o no percibir lo “nuevo”, lo que irrumpe, lo que hace *Einfall*, ocurrencia o acontecimiento imprevisto en su lengua interior, en su decir de analista. La teoría, la metapsicología freudiana, rehuyó el cerrarse en un sistema terminado y así clausurado, acabado, como suele sucederles a las teorizaciones filosóficas. Esa amenaza también acecha a algunas formas de teorizar -para mí, demasiado abstractas- del psicoanálisis contemporáneo. Toda teoría corre el riesgo de transformarse en dogma. Freud evitó en lo posible los momentos de síntesis definitiva esforzándose en mantener abierta la teoría a los aportes de las otras ciencias humanas y disciplinas científicas. Confesaba que en su biblioteca había más libros de historia, de antropología y de literatura que de psicología. Creo que de esa tendencia nace la extraña fidelidad de Freud, que atraviesa toda su obra desde el principio al fin, hacia la palabra del poeta. En el “reino intermediario” de su obra se dan cita los saberes más importantes de su tiempo. Pero creo que uno de sus interlocutores más apreciados, más presentes en su escritura, ha sido el *Dichter*, el Poeta, el Creador o el Hacedor, como diría Borges, de obras de ficción. Intentamos, junto con J.-B. Pontalis en *Freud con los escritores* (Gómez Mango y Ponta-

lis, 2014), explorar precisamente ese “con”, ese estar “contra” el otro, apoyándose en él, pero también soportando ambivalencias, pensando a veces “contra” su interlocutor privilegiado.

Este intento de permanecer en lo abierto, en lo imprevisto, de cara a lo que viene, es una manera de habitar las sesiones que me parece la más conveniente y adecuada. Hace recordar la conocida respuesta de Itzig –el caballero citado por Freud (1985 [7 de julio de 1898]/1986)–, cuando alguien le pregunta en una sus cabalgatas matutinas: “¿Itzig, hacia dónde cabalgas? –“¿Qué se yo?, pregúntale al corcel” (pp. 348-349). Así, como dejándose ir hacia donde lo llevaba su caballo, el inconsciente, Freud escribía los capítulos de sus libros, el *Libro del psicoanálisis*, la *Traumdeutung*, *La interpretación de los sueños*, o libro sueño. Así se lo explica a su amigo Fliess. Comenzaba un capítulo sin saber cuál era el punto terminal (p. 349).

Oír la *Einfall*, lo que ocurre, lo que interrumpe o acontece, sería imposible si la escucha del analista estuviera orientada hacia una finalidad prefijada, a una “representación meta”. Por eso desconfío de los protocolos que se han propuesto en los últimos años para intentar investigar, por ejemplo, qué teorías utiliza el analista cuando interpreta o sobre otros temas similares.

Como analista no me interesa en la sesión estar “convencido” de lo que voy a decir, y que a veces digo y otras no. Tampoco pretendo convencer al paciente de la verdad de una interpretación. En la sesión, mi cuerpo de analista pensante, sensible, hablante, rechaza convencer o ser convencido por el cuerpo que me habla y del que escucho la voz. La escucho en mi propia voz que habla dentro de mí. A veces no puedo determinar cuándo ni cómo la mía se dice en voz alta y se enlaza con la voz del otro, para ¿explicar, comprender, acompañar, adivinar? Todas estas son posibilidades que se abren en el horizonte del decir de análisis. Pero creo que otras direcciones, como la de demostrar, convencer, o afirmar, no son operantes en la relación analítica. La palabra del analista no puede ser la de un experto, sino palabra de un cuerpo hablante que balbucea junto a otro para avanzar en y con las palabras, para seguir en el viaje palabrero, en la travesía y la errancia de las lenguas, la mía, la de él o de ella. Frecuentemente pienso en este verso de René Char (1977) que me parece que ilumina el decir analítico: “Las palabras que van a surgir saben de nosotros cosas que ignoramos de ellas”².

“Hablar en lenguas” es una expresión que significa estar habitados como en la leyenda evangélica de Pentecostés, fiesta pascual, conmemoración de la resurrección, por lenguas de fuego que descienden sobre un grupo de creyentes. En ellas arden y se consumen las lenguas distintas y diferentes para transformarse en una sola lla-

2. “Les mots qui vont surgir savent de nous des choses que nous ignorons d’eux”.

ma que las habla y las dice a todas. Las lenguas varias y distintas son capaces de hablarse las unas en las otras en una especie de traducción simultánea, que surge como la antípoda de la maldición de Babel. Hablar en lenguas sería abolir la traducción. Terrible amenaza para todas las lenguas, ya que no se concibe una lengua que no tienda a traducirse en otra. La pluralidad de lenguas asegura la libertad de cada una y permite que el deseo de traducir, que es tan frecuente en los grandes poetas (lo era en el gran poeta francés desaparecido hace solo unos meses, Yves Bonnefoy, que consagró mucho de su tiempo de escritura a la traducción de Shakespeare). Los que hemos vivido el exilio sabemos que el exiliado se transforma necesariamente en un traductor casi permanente, yendo de su lengua nativa a la del país que lo ha acogido o en el que está obligado a vivir. Va en permanencia del aquí al allá, del idioma de partida al idioma de llegada.

La actividad de la traducción también se hace presente en los cuerpos y en las hablas de los que habitan la escena analítica. *Un mudo en la lengua*. Este libro³ –el título, y casi la totalidad del proyecto– fue desencadenado o promovido por el asombro que provocó en mí un verso de André du Bouchet. Refiriéndose a *L’emporetment du muet [El arrebatado del mudo]* (Bouchet, 2000), uno de sus poemarios, anota: “por poco que yo sea en la lengua... –yo, no la persona del otro– invariablemente soy en la lengua el mudo”⁴. Mi asombro surgía de la declaración de un poeta de ser, en su propia lengua, el mudo. Imaginé entonces que el *infans*, el niño sin palabras, mudo, el niño primitivo que lo sigue siendo aunque entre o caiga en el lenguaje, que conserva viva toda la sensorialidad y la sensualidad que lo envolvían e impregnaban en lo arcaico originario, se golpea contra las palabras, o las acaricia, y que de ese temblor y estremecimiento de lo infantil cuando se encuentra y confronta con el lenguaje surge el canto de la poesía.

El motivo del *infans* –que ya aparece en Freud y también en Melanie Klein, que utilizaba en sus escritos ese término, que solía traducirse como *bebé*– fue sobre todo reactualizado por J.-B. Pontalis en el psicoanálisis contemporáneo. *Infans* no designa una etapa cronológica del desarrollo de la evolución del niño, sino que intenta significar un modo de existencia de lo infantil que atraviesa constitutivamente la vida psíquica. “Darle la palabra al *infans*” es una expresión cara a Pontalis, por la que trataba de insinuar uno de los aspectos importantes del trabajo analítico: tener en cuenta lo infantil mudo que habita y flota en las sesiones, crear la posibilidad para que el mutismo de la infancia pueda ser aún oído y valorado. Abría así un horizonte del trabajo analítico que no se limitaba a que-

3. *Un muet dans la langue* (Gómez Mango, 2009).

4. “pour peu que je sois dans la langue... – moi, non la personne de l’autre – invariablement je suis dans la langue le muet”.

darse enclaustrado en el “todo lenguaje”. Invitaba a los analistas a ser sensibles a los aspectos no lingüísticos o que llegan apenas, en la “punta de la lengua”, al decir del análisis. El lenguaje, claro está, sigue teniendo una importancia capital, que sigue vigente sin que haga desaparecer los otros aspectos que los registros de los cuerpos y de las lenguas ponen también de manifiesto.

Esta tendencia reafirma una característica que creo esencial de la experiencia analítica: la inquietante extrañeza, la *Unheimlich* freudiana. No hay tiempo para entrar en los tan ricos matices que las diversas traducciones han suscitado y lo hacen todavía. Recuerdo solo que *un* es un prefijo privativo, y que *Heimlich*, aborda una gama de afectos y de tonalidades como lo familiar, lo hogareño, lo secreto, lo privado, lo que es nuestro en contra de los otros, los extranjeros. Después de haber revisado la evolución en varias lenguas de esta expresión, Freud se detiene en el momento poético creado por Schelling cuando destaca que quizá lo más propio de esa experiencia se da cuando aquello que debía quedar en lo no dicho, en el secreto o en el silencio, consigue de algún modo manifestarse. El fondo de la experiencia analítica está también allí, cuando la palabra o el decir coloquial o familiar se vuelve extraño. Cuando la presencia de los dos cuerpos hablantes se ve invadida por algo que le es ajeno, que no le pertenece, pero que a la vez surge de lo familiar y de lo íntimo. Es por eso, creo, que una empatía exagerada, que una familiaridad excesiva trastoca e impide que se mantenga la extrañeza de la relación de esos dos desconocidos que han decidido, sin embargo, viajar juntos, a veces por un largo tiempo, sin haber previamente prefijado una finalidad, un itinerario ni un tiempo de llegada. Es quizá lo más difícil, pero también indispensable, que los cuerpos lenguas que trabajan en análisis se sientan “extrañados”, no pierdan el sentimiento de la extranjería del movimiento propio del análisis, la distancia y la tensión que permite la travesía de las palabras por la transferencia. Es en la zona silenciosa –que subyace al lenguaje, pero que aflora en permanencia en el estremecimiento o vibraciones de los cuerpos– donde se encarna y se desarrolla el análisis como experiencia. En *Traversée des ombres*, J.-B. Pontalis (2003) decía que en la experiencia de la inquietante extrañeza, el Inconsciente deja de ser un objeto de análisis, lo que lo mantiene a distancia, y se expresa en acto, al que nos sentimos por así decir librados (o entregados).

Los cuerpos del analista y del paciente –presentes, que se escuchan y se hablan sin ver los rostros–, lo que pasa entre ellos –palabras, pero también afectos, sentimientos, los actos fallidos y los lapsus, los breves pero a menudo intensos momentos en los que se encuentran de pie o caminando uno detrás del otro, en el saludo de recibimiento o de despedida– forman un verdadero enjambre del que surge el lenguaje actualizado por las lenguas parlantes y por los oídos que las reciben. De esta presencia en común, pero también de la preserva-

ción de la distancia adecuada entre las dos escenas, la del paciente y la del analista, se tramita y es posible el trabajo de la transferencia. Es esta constatación de base la que me hace dudar de la posibilidad de los análisis a distancia, de las supervisiones en línea. Me es muy difícil imaginar una transferencia que no sea vivida en la carne de los cuerpos presentes, sostenida por las palabras dichas y oídas. ¿Cómo imaginar la producción de la congoja en el medio virtual? Y son muchas veces el sollozo o la risa intempestiva los que logran dar sentido a lo que no puede articularse en el lenguaje, aquello que no llega a decirse más que por un estremecimiento o un sobresalto de los cuerpos. Aquí también la palabra analítica y la palabra poética, que no pueden confundirse, parecen, sin embargo, acercarse y hasta casi tocarse. Porque el poeta intenta muchas veces llegar a rozar con las palabras lo que es indecible, intenta que en el poema pueda vibrar el sollozo, el suspiro o el destello de una sonrisa. La inquietante extrañeza del análisis se corresponde, aunque en otro espacio y con otros medios, con la inquietante extrañeza de la poesía. En el análisis se hace la experiencia de lo ajeno, que está, sin embargo, como incrustado en lo más propio. El humano dicente en análisis se atreve a reconocer que no es el dueño de su propia casa, que el yo consciente está llevado y soportado por pulsiones oscuras que comienza a entrever. Reconoce que algo muy extraño habita su intimidad, y que no solo se manifiesta en el sueño o en la fantasía, sino también en el estremecimiento carnal de su cuerpo. Adivina, en fin, que una alteridad radical está presente y constituye su identidad enigmática e incierta. El poeta también se sabe atravesado por el torrente de palabras que intenta descifrar, captar o simplemente anotar. Siente a veces que la voz que dicta, aunque parezca que viene desde muy lejos, surge, sin embargo, muy cerca de su oído. Es quizá cuando la voz interior susurra o habla en voz baja que él encuentra la felicidad sonora del decir de sus versos. Se libra él también a un decir que no domina, pero con el cual lucha. Sabe que con el lenguaje no puede ya alcanzar lo que el lenguaje mismo le ha obligado a abandonar, aquel tiempo del *infans* en el que se confundía en una inmersión sin fin en el mundo sensorial del que todavía no se había totalmente separado. Pero no puede cesar de desear, de consumirse en la ardiente nostalgia de un canto en el que pueda repatriarse, reencontrar a sus hermanos los poetas y a los que, como ellos, hablan frente a la noche para apaciguar el dolor de existir en el que viven. El poeta descubre, como a veces también lo permite el análisis, que el “extranjero” es el niño que fuimos y que todavía vive y sueña en el adulto que hemos devenido.

Heinrich Heine, a quien Freud amaba como a un hermano, vivió en París muchos años, hasta su muerte. Escribió siempre en alemán. Uno solo de sus poemas lleva un título en francés: *L'enfant perdu*. *El niño perdido*, que a veces solo puede reencontrarse en esas lenguas íntimas y extranjeras, la del análisis y la de la poesía.

