

UNO Y OTRO: FERENCZI Y LA EPISTEMOLOGÍA.



Leonardo Câmara¹
Regina Herzog

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo investigar cómo Ferenczi reflexionó acerca de algunas cuestiones epistemológicas en su trabajo para producir la figura del “utraquismo”. Este concepto se va a disponer, en su pensamiento, al establecimiento de un método de diálogo entre el psicoanálisis y conocimientos extraños a él -en particular, la biología- para promover la expansión del campo teórico psicoanalítico. Esta expansión facilitará la creación de conceptos y por lo tanto el enriquecimiento de las reflexiones sobre las maneras de hacer clínica. En consecuencia, el utraquismo encarna la postura epistemológica de Ferenczi, que consistió en el rechazo a aliarse rígidamente al idealismo o al materialismo -corrientes filosóficas que eran, según él, las dos actitudes fundamentales del hombre, con respecto al conocimiento.

Palabras clave: epistemología, Ferenczi, metodología, utraquismo, materialismo.

RESUMO

O presente artigo se propõe investigar a maneira como Ferenczi refletiu acerca de algumas questões epistemológicas ao longo de sua obra para produzir a figura do “utraquismo”. Esta noção vai se prestar, em seu pensamento, a estabelecer um método de interlocução da psicanálise com saberes estranhos a ela –notadamente a biologia–, visando promover a ampliação do campo teórico psicanalítico. Esta ampliação vai propiciar a criação de conceitos e, conseqüentemente, o enriquecimento das reflexões sobre os modos de fazer clínica. Nestes termos, o utraquismo concretiza a tomada de posição epistemológica de Ferenczi, que consistiu em uma recusa a se aliar de forma rígida ao idealismo ou ao materialismo – correntes filosóficas que ele coloca como as duas atitudes fundamentais do homem, no que concerne ao conhecimento.

Palavras chave: epistemologia, Ferenczi, metodologia, utraquismo, materialismo.

RÉSUMÉ

Le présent article se propose d’investiguer la manière dont Ferenczi a réfléchi sur quelques questions épistémologiques tout au long de son oeuvre afin de produire la figure de l’«utraquisme». Cette notion va se prêter, dans sa pensée, à établir une méthode de dialogue de la psychanalyse avec des savoirs qui lui sont étrangers –notamment la biologie–, envisageant de promouvoir l’élargissement du champ théorique psychanalytique. Cet élargissement va favoriser la création de concepts et, par conséquent, l’enrichissement des réflexions sur les modes de faire la clinique. En ces termes, l’utraquisme concrétise la prise de position épistémologique de Ferenczi, qui a consisté en un refus de s’allier de manière rigide à l’idéalisme ou au matérialisme – les courants philosophiques qu’il considère comme les deux attitudes fondamentales de l’homme, en ce qui concerne la connaissance.

Mots-clés: épistémologie, Ferenczi, méthodologie, utraquisme, matérialisme.

1.- Programa de Post-Graduação em Teoria Psicanalítica, Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

ABSTRACT

This article aims to investigate the manner in which Ferenczi reflected upon some epistemological questions throughout his works in order to produce the figure of “utraquism”. This concept will lend itself, in his thinking, to establish a method of dialog between psychoanalysis and knowledge areas unrelated to it – noticeably biology – in order to promote the growth of the psychoanalytical theoretical field. This expansion will favor the creation of new concepts and, therefore, the enrichment of insights about the ways of clinical practice. Accordingly, utraquism embodies Ferenczi’s epistemological stance, which was the refusal to rigidly ally to either idealism or materialism – philosophical streams he considers human’s two fundamental attitudes regarding knowledge.

Key words: epistemology, Ferenczi, methodology, utraquism, materialism.

“¿La ensoñación no es la catástrofe virtual a partir de la cual se inicia el conocimiento?”
(René Thom, citado por Sabourin, 1988, p. 93)

Sandor Ferenczi ocupa una posición particular en el marco de referencia de la teoría psicoanalítica: su nombre es recordado principalmente por sus innovaciones técnicas y sus reflexiones acerca del trauma. Las polémicas investigaciones desarrolladas por él en estos dos campos, tienen un alcance tan sorprendente, que aún hoy no se ha agotado todo el potencial que ellas representan. Sin embargo, y Freud señalaba ello, su trabajo comprende otras contribuciones que no se limitan sólo estas dos líneas de investigación. Teniendo en cuenta esta observación, el presente trabajo pretende, arrojar luz sobre una región descuidada o, al menos, poco explorada sobre el trabajo ferencziano: sus reflexiones epistemológicas y metodológicas. Es notable cómo estas cuestiones impregnan el discurso del autor en diferentes momentos de su producción, siendo justo decir que estaban sometidas a una constante preocupación de su parte. Lejos de encontrarse en un campo puramente abstracto, ellas se encuentran estrechamente relacionadas con la experiencia clínica y por ello, debían ser revisadas continuamente para dar cuenta de los retos que se derivan de ellas. El estudio de estos aspectos, y de como ellos fueron abordados por Ferenczi, es necesariamente recomendable a la hora de comprender con mayor claridad su estilo de pensamiento y sus innovaciones teóricas.

En consecuencia, el objetivo de este artículo es dar el contexto de los parámetros que llevaron Ferenczi a elaborar y reformular un marco de referencia al que se remitía reiteradamente cuando se enfrentaba a los problemas epistemológicos y metodológicos del psicoanálisis. Él, se ocupaba constantemente con respecto al marco que adoptaba para generar conocimientos, y buscaba explicitar sus propias elaboraciones. Sin dejar de lado el dualismo entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu que conforman el campo del conocimiento, Ferenczi se propuso pensar la epistemología de las ciencias de la mente a partir de dos ejes de referencia. El primero de ellos, consistía en el materialismo en oposición al idealismo (también referido por él como solipsismo); y el segundo eje, comprendiendo la oposición monismo/dualismo. Aunque pueda haber (dependiendo de la perspectiva que se adopte) una relación muy íntima entre, por una parte, el materialismo y el monismo y por otra, el idealismo y el dualismo, Ferenczi mismo, en el curso de sus investigaciones, descompone tales afinidades para describir la ruta ontogenética de las interfaces del sujeto con la realidad (Ferenczi, 1913a/1992, 1913b/1992). Proponemos que la forma en que este problema es planteado y elaborado en el marco general de las referencias establecidas por Ferenczi, así como los intentos de solucionarlos, fueron creando unas condiciones epistemológicas y metodológicas particulares, que culminaron en la figura conceptual de utraquismo (Ferenczi, 1924b/1993).

LA CRISIS DEL MATERIALISMO

Desde sus inicios Ferenczi consideraba que el conocimiento humano, a lo largo de la historia, oscilaba entre dos tendencias, el materialismo y el idealismo, y que este movimiento se regía por los órdenes políticos y religiosos hegemónicos de cada época (Ferenczi, 1899). Esta oposición, considerada como obvia en el

contexto de la filosofía, ya está presente en su escrito “Espiritismo”, el primer artículo publicado por el autor. A partir de ahí, Ferenczi establece un territorio desde el cual situarse para realizar una crítica a los conocimientos psicológico y psiquiátrico de la época, y, consecuentemente diseñar una línea de reflexión. Adicionando una de las consecuencias de este último punto, se puede decir que el autor vislumbraba en el psicoanálisis, y luego en el bioanálisis, la posibilidad de superar la oscilación del eje materialismo-idealismo (Ferenczi, 1909a/1991, 1924b/1993). De más está decir, que esta superación la alcanzaría a partir de su propia perspectiva epistemológica, fuertemente arraigada en la experiencia clínica. Pero antes de detenernos en esta pregunta, empecemos describir que es lo que el autor entiende por materialismo e idealismo.

La perspectiva idealista es notablemente menos referenciada por Ferenczi en sus comunicaciones. Es sobre todo en el estudio de los mecanismos de introyección y proyección que el idealismo (o el solipsismo) es más a menudo presentado en cuanto contrapunto inseparable del materialismo. Cabe señalar que hay una cierta falta de distinción, en el uso que el autor, hace de los términos “idealismo” y “solipsismo”, siendo comprendido generalmente como sinónimos. Para él, el idealismo, que confiere a “la subjetividad un lugar fundamental” (Herzog y Gondar, 2011), puede ser comprendido de la siguiente manera:

El solipsismo se constituye en la última palabra, lógicamente irrefutable, de la pura intelectualidad del ego en la relación con los otros individuos; según esta teoría, nunca se puede poner en el mismo plano la realidad de los otros seres humanos o del mundo exterior y las propias experiencias personales; sólo podríamos considerar a los otros como fantasías más o menos animadas o proyecciones. (Ferenczi, 1926/1993, p. 374).

Lorin (1992) señala que la distancia con que Ferenczi aborda esta corriente se explica por el hecho de que él juzgaba que lejos de “lo que concretamente viven los hombres de lo que se trata” (p. 55), ello es insuficiente para “dar cuenta de los sufrimientos del ser humano” (p. 55). Sustentado en el desprecio tanto por la experiencia concreta como por la base científica objetiva, el idealismo alemán encaminado por Kant es suplantado por el materialismo (Ferenczi, 1899), volviéndose esta última corriente filosófica dominante en el mundo científico de fines del siglo XIX y, al menos, el primer tercio del siglo XX (Ferenczi, 1923a/1993, 1933/1992).

El materialismo distingue a cualquier concepción que tiene por principio la primacía de la materia. De acuerdo con esta doctrina, todo es materia o es el producto y/o el efecto de la misma (Comte-Sponville, 1998). El avance de las ciencias naturales en el siglo XIX, que trajo consigo una nueva concepción sobre lo que es y cómo opera la materia viva, estimuló el triunfo del materialismo sobre el idealismo en diversos campos del saber. Por ejemplo, el descubrimiento y desarrollo de modelos basados en las evidencias materiales encontradas en el organismo hicieron posible la idea de que las actividades mentales serían efectos de la materia. En este sentido, el materialismo entra frontalmente en choque con el idealismo; si para este último el pensamiento es una entidad autónoma y primaria, para el materialismo el pensamiento es secundario, siendo éste determinado por el cuerpo (Comte-Sponville, 1998). No es casualidad que fuese evocado este ejemplo: la psicología materialista es el objeto privilegiado en el discurso ferencziano. El autor se refiere principalmente a esta área de conocimiento cuando presenta en su discurso la figura del materialismo.

Notablemente orientado por y hacia el modelo de las ciencias naturales (Ferenczi, 1912d/1991), la psicología de orientación materialista tiene circunscrito su objeto de estudio a la observación y medición de los fenómenos psíquicos elementales, principalmente relacionados con las esferas de la motricidad y de la sensopercepción (Ferenczi, 1909a/1991). Erigida en conceptos importados de otras disciplinas -en especial la química, la física y la biología- la psicología científica de vertiente materialista se sustenta firmemente en el paradigma experimental y en la observación (Ferenczi, 1912d/1991). En ella, los eventos psíquicos son concebidos como movimientos de partículas o de estructuras moleculares dentro del tejido nervioso (Ferenczi, 1899). Esto significa que el materialismo impone como un *hecho moral*, que la totalidad de los fenómenos psíquicos deben ser explicados en el registro de la materialidad, tal como está es, evidentemente

entendida por las ciencias naturales. Hacemos hincapié en que Ferenczi escribe y hace referencia a una figura particular de la filosofía materialista, fundamentada en las perspectivas de la psicología científica. Y si bien, es cierto que, en determinados momentos de su trabajo, él llega a escribir una nota o dos sobre el materialismo dialéctico, por ejemplo (Ferenczi, 1922a/1992). No obstante, la representación del materialismo a la que nos referimos, y que él está dispuesto a utilizar en su discurso, es la que se describe aquí.

A inicios del siglo, Ferenczi se muestra particularmente optimista sobre la posibilidad de que el materialismo se vuelva menos rígido y dogmático con la aceptación de la teoría de la evolución y, en consecuencia, con la concepción de un paralelismo psicofísico (Ferenczi, 1900). Incluso, posteriormente, él se plantea de forma clara e inequívoca como un crítico de esta psicología que se encontraba “bajo el dominio de concepciones materialistas y mecanicistas” (Ferenczi, 1909a/1991, p. 44). Sus comunicaciones asumen un tono de denuncia que busca identificar una crisis en las ciencias del espíritu (Lorin, 1992). Para él, el hecho de no encontrar correlaciones entre la enfermedad mental y los cambios anatómicos se debía al hecho de “que sabemos muy poco, hoy en día, sobre los principios anatomopatológicos de las psiconeurosis, así como sobre las relaciones materiales del funcionamiento mental en general” (Ferenczi, 1909a/1991, p. 44). Una de cuyas implicancias es que la psicología científica se encuentra desconectada no sólo de la experiencia de la locura, sino también de la experiencia de la vida humana cotidiana. Su diagnóstico es pesimista:

La parte de los fenómenos psíquicos que pueden ser medidos, colocados en fórmulas matemáticas, abordados por la experimentación, es una fracción tan pequeña y elemental de la vida psíquica que, bajo el efecto de la corriente materialista la psicología actual ha caído en la categoría de un campo subordinado a la fisiología sensorial condenada a la esterilidad, podemos decir con seguridad, desde hace ya varias décadas. (Ferenczi, 1912d/1991, pp. 233-234).

Si alguien ha proporcionado algún cuerpo conceptual organizado ante una infértil “acumulación incoherente de información” (Ferenczi, 1900), han sido Fechner y Wundt (Ferenczi, 1909a/1991). La concentración de la investigación científica en hechos psíquicos elementales ha dejado fuera a un amplio espectro de eventos psíquicos complejos, tales como “*los modos del conocimiento del hombre*, el estudio del carácter, [los] conflictos psíquicos y sus modos de tramitación, [y los] efectos pasajeros o duraderos de las impresiones psíquicas” (Ferenczi, 1912d/1991, p. 234, el subrayado es nuestro). En este sentido, no es difícil de calcular que la psicología de orientación materialista presenta una “total falencia en [lo que refiere a] el tratamiento de las neurosis” (Ferenczi, 1933/1992, p. 86). Se hacía, pues, urgente la creación de una teoría para superar un punto débil que, a los ojos de Ferenczi, era inaceptable: la ineficiencia clínica.

LA SITUACIÓN DEL PSICOANÁLISIS

En la producción científica de Ferenczi durante la primera década del siglo XX se encuentra, de modo reiterado, la denuncia de una psicología fundamentada en un programa epistemológico sustentado en una perspectiva eminentemente materialista. No obstante, también se vislumbra, dispersos en sus escritos de la época, ciertas líneas de desarrollo distintos a este marco. Si las consecuencias de esta última, eran la infertilidad principalmente teórica y la desconexión con la práctica clínica, las líneas que escapaban a esta crisis ofrecían una oportunidad renovada para explorar zonas de la psique hasta ahora ignoradas por la psicología científica materialista. En este sentido Ferenczi veía, por ejemplo, el ocultismo como un foco de resistencia y contestación a un racionalismo dogmático (Ferenczi, 1899, Lorin, 1992); la teoría de la evolución como el representante de un nuevo paradigma del pensamiento científico (Ferenczi, 1900); la literatura, como una “mirada ingenua pero más penetrante”, (Ferenczi, 1909a/1991, p. 48.) en tanto precursora de la ciencia en la descripción de los hechos psicológicos (Ferenczi, 1909a/1991, Lorin, 1992); la hipnosis como un procedimiento terapéutico promisorio (Lorin, 1992); y, por último, el psicoanálisis como un movimiento que aseguraba una potente renovación tanto dentro del ámbito de la investigación en psicología como del

tratamiento de lo psíquico (Ferenczi 1909a/1991). Nuestro interés es mostrar cómo Ferenczi, intentaba posicionar al psicoanálisis en relación con ciertas cuestiones epistemológicas. Podemos deducir de la lectura de una serie de artículos publicados en 1912², su preocupación por situar el psicoanálisis en relación con la filosofía, y una vez hecho esto, por entender su función frente esta última. Para ser más precisos, podemos decir que, si Freud trataba de situar el psicoanálisis en relación con la filosofía, adoptando siempre una posición sospechosa en relación con ella (Birman, 2003), Ferenczi anhelaba lo contrario: situar la filosofía en relación con el psicoanálisis.

La posición del autor es clara: el psicoanálisis es una ciencia y, como tal, no sólo es distinta de la filosofía, sino que además debe permanecer independiente en relación a ella. Es importante señalar que estamos trabajando aquí con un particular modo mediante el cual Ferenczi entiende y piensa la ciencia y su relación con otras categorías de pensamiento. Según él, “las dos disciplinas, la filosofía y la psicología, obedecen a principios diferentes, y ambas tienen interés en mantenerse separadas” (Ferenczi, 1912c/1991, p. 216). La vitalidad y la potencia del psicoanálisis en relación con la investigación científica, sólo pueden ser preservados si no se somete a éste o aquel sistema filosófico (Ferenczi, 1912c/1991), manteniéndose imparcial en su proceso de elaboración científica (Ferenczi, 1923b/1993). En este sentido, siendo el psicoanálisis una “ciencia joven” debe abstenerse tanto de ser integrada a una concepción del mundo, en tanto ella misma construye su propia *Weltanschauung*. El peligro del psicoanálisis de ser seducido por estos acontecimientos sería comprometer su objetividad y su poder creativo. En otras palabras, convirtiéndose en un sistema conceptual cerrado, referido y afiliado a una corriente filosófica, no serían toleradas observaciones y elaboraciones que contradijesen los conceptos y las relaciones entre conceptos que ya estuviesen definidos y consolidados (Ferenczi, 1912c/1991). Por ello Ferenczi se declara particularmente cercano al agnosticismo que, según sus palabras, “reconoce honestamente la imposibilidad de resolver los problemas últimos y que por eso no es un sistema filosófico verdaderamente cerrado” (Ferenczi, 1912c/1991, pp. 216-217). Sólo en 1923, al suscribir el prólogo a la edición húngara de *Más allá del principio del placer*, y todavía bajo el impacto del nuevo saber de las pulsiones, él señala que el psicoanálisis se encontraba suficientemente maduro como para producir “una concepción del mundo enteramente nueva e independiente de todo lo que existía antes” (Ferenczi 1923b/1993, p. 223). Esto debido a que luego, en el intertanto, iba surgiendo la metapsicología, ese “gran sistema científico que continúa expandiéndose progresivamente”, (Ferenczi, 1924a/1993, p. 225).

Si el psicoanálisis es entendido como una ciencia por Ferenczi, las diferentes corrientes filosóficas son consideradas, junto con la religión, la ficción, las obras de arte e incluso las distintas corrientes políticas, como “producciones psíquicas” que pueden ser investigadas por la psicología (Ferenczi, 1912c/1991, 1913a/1992, 1922a/1993). Esta posición se encuentra en sintonía con el proyecto freudiano de dilucidar ciertas correlaciones profundas entre la religión, el complejo de Edipo, la neurosis obsesiva y la culpa, llevado a cabo en el mismo período y que culminó con la publicación del *Tótem y Tabú* (Freud, 1913/2006). Ferenczi parece ubicarse cercanamente a este procedimiento freudiano que pretende desarrollar una relación analógica entre una psicopatología y un sistema materializado en la cultura a través de la sublimación. Sus intereses, como veremos más adelante, se centran exactamente en la ubicación de los mecanismos psíquicos que constituyen la base tanto para el funcionamiento mental como para un sistema de pensamiento. Esto no impide, por supuesto, el invocar cierta categoría psicopatológica como una forma de correlacionarlo con un sistema de pensamiento.

A principios de la década de 1910, se puede observar un sutil y, sin embargo, notable cambio en su perspectiva epistemológica: la reflexión filosófica y la producción artística resignan sus respectivas tópicos a la ciencia, encarnada por el psicoanálisis, tal como éste autor lo entiende. Ellos se convierten en objetos científicos los que, al igual que los otros hechos psíquicos, están sujetos a las leyes que la “ciencia” del inconsciente puede acotar y describir. La consecuencia de este diseño es importante: el psicoanálisis se

2.- Nos referimos aquí a los textos “El concepto de Introyección”, “La figuración simbólica de los principios de placer y de realidad en el mito de Edipo” y “Filosofía y psicoanálisis”.

convierte en una herramienta de investigación que tiene la potencia de dilucidar los fundamentos psicológicos de la relación establecida por el sujeto con sus diferentes formas de conocimiento. Es a través de la experiencia eminentemente clínica que Ferenczi se ve autorizado para llevar a adelante tal emprendimiento, retomando las temáticas del materialismo y el idealismo.

Esta recuperación implica, como veremos más adelante, una nueva descripción del marco de referencia que le sirve de mapa para visualizar sus concepciones epistemológicas. Tal función asignada al psicoanálisis sucede inmediatamente -es decir, ya en 1912. En ese momento, Ferenczi tiene en la mano dos conceptos de gran valor heurístico: la introyección y la proyección (Ferenczi, 1912a/1991). Suponiendo que también fuese posible “clasificar igualmente los sistemas metafísicos en sistemas introyectivos y proyectivos” (Ferenczi, 1912a/1991, p 182.), Ferenczi confiere de una explicación psicológica a la forma en cómo estos dos movimientos -materialismo e idealismo- se manifiestan, siendo ellos, recordemos, las dos actitudes fundamentales del hombre en lo que concierne a la producción de conocimiento (Ferenczi, 1899).

La corriente filosófica del idealismo es considerada como una producción psíquica que tiene su genealogía en el funcionamiento exacerbado del proceso de introyección (Ferenczi, 1912c/1991). Se trata de un mecanismo psíquico básico, paradigmático de la neurosis, cuya función es anexar al territorio de las representaciones del yo, las representaciones que refieren al objeto sexual, de modo que éste pueda ser invertido libidinalmente por el sujeto (Cámara, 2012). De acuerdo con Ferenczi, es sólo cuando ocurre esta integración del otro a la esfera de los intereses del yo, que el amor objetal encuentra las condiciones para realizarse (Ferenczi, 1912c/1991). Por lo tanto, el idealismo, que concibe las “cosas” del mundo exterior como manifestaciones del yo individual, es una producción psíquica que remite y al mismo tiempo simboliza el modo de funcionamiento de la introyección -esto que consiste, a su vez, en el trabajo psíquico que busca convertir las “cosas” del mundo externo en propiedades pertenecientes al territorio del yo. Ahora bien, en el proceso del desarrollo del sentido de la realidad del sujeto, la fase introyectiva es considerada por Ferenczi como la más arcaica, y la correlaciona con el sentimiento de omnipotencia mágica del niño (Ferenczi, 1913b/1992). Sobre la base de este razonamiento, concibe el idealismo como una “vuelta a un infantilismo egocéntrico” (Ferenczi, 1926b/1993, p. 399), resultado de una fijación a un punto determinado en el desarrollo del sentido de la realidad. El mundo externo se configura como una mera manifestación de un yo supremo: el mundo es una alucinación que refiere, en todos sus matices, al propio sujeto, o más bien al yo-placer. Ferenczi promueve, de este modo, un curioso apareamiento, en el cual el idealismo se coloca al lado de la introyección, de la neurosis, de la omnipotencia, del subjetivismo y el principio del placer.

El materialismo, a su vez, no es más que una formación psíquica que refiere al mecanismo de la proyección, paradigmático de la paranoia. La proyección es pensada como un proceso de conversión de un elemento emocional subjetivo en un elemento perceptual objetivo (Ferenczi, 1909b/1991). En otras palabras, ella consiste en expulsar del territorio del yo un elemento determinado, confiriéndole una exterioridad y, al mismo tiempo, posicionándose el yo de detentor a observador en un sitio neutral y alejado. El materialismo sería entonces una demostración del mecanismo de proyección, porque “niega el ego, disolviéndolo por completo en el ‘mundo exterior’” (Ferenczi, 1912c / 1991, p. 215). A propósito del desarrollo del sentido de la realidad, la proyección estaría más alejada de la omnipotencia y más cercana a la realidad, al ser el resultado de una mayor complejidad de la relación del sujeto con el mundo exterior y de un mayor reconocimiento de aquello que no es parte de su yo³. Si en 1912, la proyección se correlaciona con el materialismo, al año siguiente ese mecanismo pasa a estar íntimamente relacionado con la ciencia. Para Ferenczi (1913b/1991), “[el] sentido de la realidad alcanza su apogeo en la ciencia, y a su vez, la ilusión de la omnipotencia cae a su nivel más bajo” (Pág. 49). En este sentido, parece razonable entender que Ferenczi sitúa a la ciencia en el registro del materialismo, concibiendo a ambos como resultado del mecanismo más esencial

3.- En el artículo “Consciência e desarrollo”, publicado en 1900, Ferenczi afirma que el idealismo sería, tal como el movimiento romántico alemán, un arrebatación de juventud que, con la madurez, se abandonaría en favor del materialismo. Sin embargo, tanto una tendencia como la otra tendría, todavía según él, una importante función en el desarrollo tanto del individuo como de la cultura (Ferenczi, 1900).

de la proyección. Por lo tanto, queda así establecido el siguiente proceso de sincronización: materialismo, proyección, paranoia, condicionalidad (esta en tanto abandono de la omnipotencia), objetivismo y principio de realidad. Pero, si el materialismo es identificado como un proyecto de conocimiento más cercano a la realidad, Ferenczi se encuentra, insidiosa y de manera no declarada, más cercano al materialismo, a pesar de permanecer en una posición crítica en relación a esa visión del mundo.

A partir de estas consideraciones, el psicoanálisis consigue diseccionar y demostrar las líneas fundamentales que determinan la formación psicológica de los sistemas filosóficos, así como la afiliación de este o aquel individuo a ellos. Es en este sentido que Ferenczi sitúa el psicoanálisis no en relación con la filosofía, sino que a la filosofía en relación con el psicoanálisis. Esto será utilizado para promover un verdadero *análisis* de las diversas corrientes filosóficas. No obstante, con la inclusión de la ciencia en el ámbito de esta investigación de la genealogía de los sistemas de pensamiento, incluido el mismo psicoanálisis -designado por Ferenczi como una ciencia, enfatizamos- también éste deberá ser situado en este encuadre. Esto es lo que sucede en los últimos años, cuando él plantea que el psicoanálisis es un retorno al animismo, en el cual son proyectados los “propios procesos y características psíquicas sobre los fenómenos universales” (Ferenczi, 1922/1992, p. 224), pero de forma científicamente exacta -esto es, superando el *defecto* del antropomorfismo (1924b/1993). Sin embargo, el carácter de autonomía que Ferenczi imprime a esta disciplina, lo pone en condiciones de afirmar que “los datos del psicoanálisis pueden ser integrados sin importar a qué sistema materialista o idealista, monista o dualista” (Ferenczi, 1912c, p. 216) toda vez que su afiliación a una determinada corriente filosófica es totalmente prescindible.

UNO Y OTRO

Como hemos visto, el psicoanálisis representaba, para Ferenczi, un punto de discontinuidad en las corrientes de las ciencias de la mente, pues “los médicos, antes de la época de Freud, tenían un punto de vista único y materialista” (Ferenczi, 1933/1992, p. 89). Parece necesario entender por qué Ferenczi atribuyó al psicoanálisis, y más tarde a la metapsicología, este estado. ¿Porque, entre tantos desarrollos que emergieron en el contexto de las psicologías de corte exclusivamente materialistas, sólo el psicoanálisis logró sobrevivir y proyectarse? Podríamos rastrear evidencias para responder a esta pregunta ya en uno de sus primeros textos, del periodo de su adhesión al movimiento psicoanalítico. Veamos:

Creo que la actividad científica de Freud representa un punto de inflexión en la psicología, porque ella sabe renovar el vínculo entre la ciencia y la psicología de la vida, y sacar ventaja de los tesoros de la psicología que no habían sido recogidos y explotados. (Ferenczi 1909a/1991, p. 45)

En su opinión, el psicoanálisis emprende una renovación del vínculo entre dos *estilos* de abordaje en relación con la psicología, distanciándose así del extremismo -peligroso, podríamos añadir- que representaría una adhesión radical a la una o la otra. Peligroso porque el extremismo lleva a la hipostasia y la infertilidad en el campo de la producción de conocimiento. El valor del pasaje reproducido más arriba no pretende mostrar al psicoanálisis como un movimiento centrífugo en relación al eje materialismo-idealismo, ya que éstas no son las categorías citadas por el autor. Más bien pretende reflejar el valor que el psicoanálisis representaba para él, de cara a la psicología. Esta *acción* es la que será bautizada, años más tarde, con el nombre de *utraquismo*, un operador metodológico central del bioanálisis (Ferenczi, 1924b/1993). El *utraquismo* adquiere este estado en “Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad”, a pesar de que Ferenczi afirmara que correspondería a Freud el acto inaugural de este método (Figueiredo, 1999), especialmente cuando éste emprendió el proyecto de la construcción y elaboración de su metapsicología (Ferenczi, 1922/1992).

¿Pero en última instancia, que es el *utraquismo*? Derivado del término latino *Utraque*, que significa “uno y otro” (Figueiredo, 1999), *utraquismo* es un “modo de trabajo”, que consiste en establecer relaciones analógicas entre diferentes elementos pertenecientes a campos de saberes heterogéneos, con la finalidad de desentrañar el *significado* de ciertos procesos (Ferenczi, 1924b/1993). Invoquemos un ejemplo para

hacer más concreta esta definición. En la primera parte de su ensayo sobre la teoría de la genitalidad, Ferenczi búsqueda emprender una investigación sobre “la explicación y el significado de los procesos del propio coito” (Ferenczi, 1924b/1993, p. 258) mediante el uso de analogías extraídas de ese campo de saber heterogéneo en relación con el psicoanálisis, que es la biología. Es claro que esta última no está llamada a suplir un vacío dejado por el psicoanálisis, toda vez que el tema de la copula en sí no había sido abordada por ella. La Biología es abordada, sí, para participar activamente en un diálogo con el psicoanálisis, con el fin de probar y llevar hasta sus últimas consecuencias la hipótesis de que el *significado* fundamental del coito es el intento de regresión al útero materno (Ferenczi, 1924b/1993). Una acción semejante había sido llevada a cabo por Freud al investigar los infusorios como agentes de mortalidad de grandes poblaciones para probar la hipótesis de la pulsión de muerte (Freud, 1920/2006).

El utraquismo como método de investigación surge en el momento en que el psicoanálisis, después de haber investigado, durante un largo tiempo, los mecanismos internos “únicamente sobre la base de los datos proporcionados por los procesos psíquicos internos” (Ferenczi, 1923b/1993, p. 224) se enfrentó a la pulsión, vestigio que marca el límite entre lo somático y lo psíquico -y entre el psicoanálisis y la biología (Freud, 1920/2006). La pulsión, como concepto, establecería hasta dónde se extienden los contornos del territorio de investigación del psicoanálisis (Ferenczi, 1923b/1993). El utraquismo apunta a desbordar y transgredir estos límites, con el fin de ofrecer “una visión general de algunas cosas que la ciencia ortodoxa no se permite ni siquiera conjeturar” (Ferenczi, 1924b/1993, p. 315). Es en *Thalassa*, donde Ferenczi se siente autorizado a radicalizar el uso de este método -hasta el punto de que él mismo se confiesa culpable del “crimen de psicomorfismo”- cuando da forma a las primeras piedras de la fundación de su *bioanálisis* (Ferenczi, 1924b/1993). Este “método de trabajo” se encuentra, por lo tanto, en la frontera del saber psicoanalítico y tiene como función ética la invocación de la alteridad -esto es, de un saber extraño y heterogéneo- para, no sólo *constituir* nuevos modelos teóricos, sino también para *provocar* una inestabilidad necesaria en el tejido conceptual ya consolidado. Esto debido a que para él, en relación con el desarrollo de la investigación de un determinado campo, “el progreso lineal alcanza en general, con bastante rapidez un punto muerto que requiere, si desea seguir adelante, continuar el trabajo desde un otro ángulo, a menudo totalmente inesperado o inusual” (Ferenczi, 1922b, p. 177).

De hecho, la importancia del diálogo psicoanalítico con un saber extraño -en este caso, la biología- justificaba a Ferenczi para llevar a cabo una breve discusión acerca de su método. Él afirmaba que “generalmente las sustancias son medidas con sustancias de naturaleza diferente. Así somos involuntariamente llevados a medir la materia a través de lo inmaterial y viceversa” (Ferenczi, 1924b/1993, p. 257). En este sentido, el utraquismo revela un proceso de diálogo que trasciende las dos disciplinas: el refiere también a una compleja interacción entre dos ejes de pensamiento, las ciencias del espíritu y las ciencias naturales. Proyecto antiguo y fuertemente investido por Ferenczi, tal como lo previó en su comunicación, por ejemplo:

Nosotros, los psicoanalistas, deseamos intensamente que se instaure una colaboración entre la psicología y las ciencias “exactas”, tal como Mach propone en su libro; pero demandamos en contrapartida, que las ciencias exactas apliquen también nuestro método de investigación psicológica a los problemas de la psicogénesis y no hagan una distinción artificial entre los problemas psicológicos que le interesan, y los otros contenidos psíquicos. (Ferenczi, 1919/1993, p. 36-37)

La esperanza de que este diálogo pudiera efectivamente realizarse, llevó Ferenczi a vislumbrar aquello que el designo como *iatrofilosofía* “en la cual, los más variados dominios del conocimiento, en particular, las disciplinas relacionadas con las ciencias naturales y las ciencias del espíritu [...] podrían reencontrarse en la ciencia médica” (Ferenczi, 1923a/1993, p. 220). En cualquier caso, el utraquismo sólo puede convertirse en un procedimiento metodológico en lo que al psicoanálisis se refiere, cuando su cuerpo teórico, alcanza un cierto nivel de madurez como para dialogar de igual a igual con las otras ciencias. Esta posición es explícita en la cita intercalada anteriormente (Ferenczi, 1919/1993) y es rigurosamente tomada en consideración en *Thalassa*: si la biología coopera con el psicoanálisis, el psicoanálisis también es aplicado al estudio

de los objetos de la ciencia biológica, produciéndose una transferencia de “conocimientos y métodos del psicoanálisis a las ciencias naturales” (Ferenczi, 1924b/1993, p. 315). Es este acto el que funda el bioanálisis -o la ciencia de los orígenes (Abraham, 1962/1995)- en el seno del cual Ferenczi afirma que todo fenómeno biológico manifiesto está dotado de un significado oculto que sólo puede ser decodificado por la interpretación, y que se remonta a estratos históricos pretéritos. En otras palabras, desde el psicoanálisis el autor afirma que todo hecho científico de la biología está circunscrito al lenguaje, y que el carácter unívoco de la *descripción* de un hecho es insuficiente o incompleto si no se toman en cuenta otras *dimensiones*. En este sentido, el utraquismo es un método analógico que no busca tanto la descripción, como la interpretación -la producción de sentido- de un elemento dado. Ahora el diálogo mantenido entre las dos disciplinas se lleva a cabo bajo la luz de una relación de *mutualidad*⁴. Un diálogo mutuo sin duda, aunque en algunas ocasiones esté caracterizado por relaciones de parasitismo (Figueiredo, 1999), y en otras, adquiriendo las tonalidades de colisiones catastróficas, tales como aquella descritas por el autor en el recorrido filogenético de toda la vida orgánica. Hay allí, en el utraquismo de acuerdo a lo propuesto por Ferenczi, una amalgama de conocimientos que se entrelazan, ofreciendo como consecuencia un perpetuo proceso morfogénico, cuyo objetivo es la producción de desarrollos teóricos *híbridos* (Figueiredo, 1999).

El utraquismo puede ser expresado como la culminación más osada de una postura epistemológica buscada y asumida por Ferenczi a lo largo de toda su vida. Esta posición se configura no como una tentativa de llevar a cabo una síntesis entre el materialismo y el idealismo, el monismo y el dualismo, o entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu, sino más bien como un movimiento oscilatorio, sin tener, no obstante, un ritmo predeterminado. Como expresa con mucha precisión Abraham (1962/1995), es un movimiento de “ir y venir” y, como describe Figueiredo (1999), es un “movimiento paradójico de avanzar regresando o de retroceder avanzando” (p. 129) propios de la violencia y la intensidad de un enfrentamiento, en el que ambos polos se entrelazan para la producción de nuevos ordenes teóricos. Por lo tanto, si el utraquismo es un acto metodológico que no puede ser confundido con un proceso de síntesis, él también aparece como una superación de las psicologías cuyo programa epistemológico se identifica con el materialismo. Ahora bien, si en ambos casos hay un préstamo de conceptos y metáforas de saberes heterogéneos, la psicología materialista parece estar *colonizada* a tal grado por estas metáforas y por cierta exigencia de una pretendida cientificidad, que ella pierde su propia singularidad. El utraquismo, por el contrario, al intentar recuperar la consistencia de los dos saberes que se encuentran en intercambio, resulta incapacitado de permitir un movimiento de colonización de uno por sobre el otro⁵.

Volvamos de nuevo el par de opuestos que nos ocupa en el siguiente trabajo -es decir, el eje materialismo-idealismo. A partir de estas dos categorías, Ferenczi estableció el terreno donde poder hacer una observación crítica de las tendencias teóricas del saber de su tiempo (ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu), identificadas como los contenidos socio-histórico de las dos actitudes del hombre en relación con el conocimiento (materialismo e idealismo). Estos, a su vez, se correlacionan con las dos formas de interacción del sujeto con el mundo (proyección e introyección). Vislumbrando los límites inherentes tanto de un polo como del otro, el autor trató de ubicarse en una posición *nómada* sin una referencia fija, como forma de evitar o al menos de escapar de regiones teóricas y técnicas rígidas y estériles. El utraquismo representa esta toma de posición cambiante y vacilante por excelencia, en el cual el sujeto del conocimiento ya no está sumergido en una “u otra corriente, sino en una y la otra”. Su lógica no es la “o”, sino la de la “y”. Uno de los puntos cardinales de este método que se vuelve particularmente comprensible desde el eje materialismo-idealismo es la interrelación dinámica entre lo objetivo y lo subjetivo, que consiste en una “ida y vuelta desde el objeto observado al sujeto que observa” (1982 Lorin, p. 114), “metodológicamente combinando

4.- Así como el utraquismo, las nociones de anfimixia y de mutualidad condensan formas análogas de relaciones entre dos elementos extraños que, de cierta manera, se oponen entre sí. Así, es legítimo decir que el utraquismo se refiere al dominio del método, que la anfimixia se refiere al dominio del concepto, y la mutualidad, al dominio de la clínica.

5.- Por analogía, el resultado de utraquismo es a la internalización de la misma forma como la formación de la psicología materialista es a la incorporación, tal como se entiende estos conceptos en la teoría del trauma ferencziano, bajo la influencia de Abraham y Torok (Hall, 2012).

la racionalidad y la irracionalidad” (Lorin, 1982, p. 62). Pero si la composición teórica de trabajo requiere rigor y objetividad, la formación misma de las ideas que componen esta composición -así como la manera en que esas ideas se articulan entre sí- exigen una capacidad imaginativa libre, circunscrita a un campo altamente subjetivo, que tenga la potencia de producir la “catástrofe virtual” a la que se refirió René Thom en la frase que sirve de epígrafe a este documento. Para Ferenczi, toda reflexión filosófica y toda producción científica tendrían que operar dentro de esta interacción entre lo objetivo y lo subjetivo, la proyección y la introyección, el principio de realidad y el principio del placer (Ferenczi, 1912b/1991). Así, en un importante ensayo teórico en donde realiza una revisión a gran escala de su cuerpo teórico, Ferenczi clarifica:

Más tarde, cuando intenté una aproximación crítica al modo de producción actual de la ciencia, fui llevado a suponer que la ciencia, si quiere realmente seguir siendo objetiva, debe trabajar alternativamente con la psicología pura y con la ciencia pura, la que debe confirmar la experiencia tanto interna y externa de los dos puntos de vista -lo que implica una oscilación entre la proyección y la introyección. Esto es lo que él llamó el *Utraquismo* de todo verdadero emprendimiento científico. En la filosofía, el solipsismo ultra idealista representa un retorno a un infantilismo egocéntrico; al igual como a una concepción psicofóbica puramente materialista le corresponde las exageraciones de la fase de proyección; en contrapartida el dualismo sustentado por Freud responde plenamente a la exigencia utraquística. (Ferenczi, 1926/1993, p. 339, cursiva en el original)

Recordemos que, en el psicoanálisis, algunos importantes puntos de inflexión de la teoría, que parecen recomponer una trayectoria oscilante entre lo objetivo y lo subjetivo, racional e imaginativo, pueden correr el riesgo de alcanzar los lindes de una “especulación forzada” (Freud, 1920/2006), amenazando con perder la credibilidad que el lector mantenía hasta entonces con el autor (Freud, 1918/2006). Sin embargo, los frutos de tales empresas han resultado ser, en algunos casos, extremadamente fértil.

El psicoanálisis se encuentra en la actualidad, una vez más amenazado por psicologías fuertemente identificadas con los proyectos epistemológicos que Ferenczi calificaría como materialistas, donde el “sujeto” se vuelve equivalente al “cerebro”. Al mismo tiempo, nuevas formaciones subjetivas desafían su clínica e impulsan, frente a la limitación de respuesta de la teoría, tanto la necesidad de revisión de los modelos como la producción de nuevas contribuciones teóricas. De esta forma, ciertas construcciones consolidadas del saber psicoanalítico comienzan a presentar cierta pérdida de vitalidad, volviéndose progresivamente cada vez más distante de la práctica clínica cotidiana. Insidiosamente se convierte así, en puntos de referencia de algo que ya fue pero que ya no lo es. El concepto de inconsciente parece dar lugar al concepto de trauma como operador central de la metapsicología del sujeto contemporáneo; el diván cede su espacio a la mirada cara a cara y el silencio del analista ya no está asegurado por la transferencia. Esta crisis trae a su paso cuestiones vertiginosas sobre los llamados nuevos procesos de subjetivación y sobre la disolución de las configuraciones sociales aceptadas hasta hace algunas décadas como profundamente arraigadas y sólidas: los lazos sociales parecen ya no estar más mediados por el sentimiento de culpa, sino más bien por la vergüenza. Frente a este escenario, el gesto objetivado por Ferenczi en la figura del utraquismo es particularmente interesante de ser tenido en consideración: se trata de un método de investigación que está en el límite, interpelando mundos extraños al psicoanálisis para una colisión, teniendo como propósito la generación de horizontes conceptuales. Fertilización cuyo objetivo no es sólo producir inestabilidad en el conjunto teórico suscrito, sino también trascenderlo sugiriendo nuevas líneas de desarrollo. Si se puede decir que el resultado más radical de este método -*Thalassa*- es un “delirio biológico” (Lacan, 1962/63/2005), también se puede decir que ciertos proyectos llevados a cabo en el psicoanálisis en los últimos sesenta años han producido lo que, en la misma línea, llamaríamos “delirios matemáticos”. Esto, sin embargo, no ha tenido el valor heurístico, ni la función liberadora (Abraham, 1962/1995), ni el poder creativo de lo uno y de lo otro.

REFERENCIAS

- Abraham, N. (1995). Apresentação de “Thalassa”. In N. Abraham, M. Torok, A casca e o núcleo (pp. 19-27). São Paulo, SP: Editora Escuta. (Trabalho original publicado em 1962)
- Birman, J. (2003). Freud e a filosofia. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Câmara, L. (2012). Do descrédito (desmentido) à catástrofe: a teoria ferencziana do trauma (Monografia). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Comte-Sponville, A. (1998). Matérialisme (verbete). In S. Aurox (dir.), Encyclopédie philosophique universelle: Les notions philosophiques (pp. 1553-1557). Paris: Presses Universitaires de France.
- Ferenczi, S. (1899). El espiritismo. Recuperado de Instituto de Desarrollo Psicológico INDEPSI: <http://www.indepsi.cl/ferenczi/>
- Ferenczi, S. (1900). Conciencia y desarrollo. Recuperado de Instituto de Desarrollo Psicológico INDEPSI: <http://www.indepsi.cl/ferenczi>
- Ferenczi, S. (1991). A respeito das psiconeuroses. In Psicanálise I (pp. 41-56). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1909a)
- Ferenczi, S. (1991). Transferência e introjeção. In Psicanálise I (pp. 77-108). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1909b)
- Ferenczi, S. (1991). O conceito de introjeção. In Psicanálise I (pp. 181-183). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1912a)
- Ferenczi, S. (1991). A figuração simbólica dos princípios de prazer e de realidade no mito de Édipo. In Psicanálise I (pp. 203-211). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1912b)
- Ferenczi, S. (1991). Filosofia e psicanálise. In Psicanálise I (pp. 213-220). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1912c)
- Ferenczi, S. (1991). O conhecimento do inconsciente. In Psicanálise I (pp. 233-237). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1912d)
- Ferenczi, S. (1992). Fé, incredulidade e convicção sob o ângulo da psicologia médica. In Psicanálise II (pp. 27- 38). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1913a)
- Ferenczi, S. (1992). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. In Psicanálise II (pp. 39-53). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1913b)
- Ferenczi, S. (1992). A metapsicologia de Freud. In Psicanálise IV (pp. 223-234). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1922)
- Ferenczi, S. (1993). A psicogênese da mecânica. In Psicanálise III (pp. 31-39). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1919)
- Ferenczi, S. (1993). Psicanálise e política social. In Psicanálise III (pp. 167-170). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1922a)
- Ferenczi, S. (1993). “Psicologia de grupo e análise do ego”, de Freud. In Psicanálise III (pp. 177-181). São Paulo,
- Ferenczi, S. (1993). A psicanálise a serviço do clínico geral. In Psicanálise III (pp. 211-220). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1923a)
- Ferenczi, S. (1993). Prefácio da edição húngara de “Para além do princípio de prazer”. In Psicanálise III (pp. 223- 224). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1923b)
- Ferenczi, S. (1993). Perspectivas da psicanálise. In Psicanálise III (pp. 225-240). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1924a)
- Ferenczi, S. (1993). Thalassa, ensaio sobre a teoria da genitalidade. In Psicanálise III (pp. 255-325). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1924b)
- Ferenczi, S. (1993). Contra-indicações da técnica ativa. In Psicanálise III (pp. 365-375). São Paulo, SP:

- Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1926a)
- Ferenczi, S. (1993). O problema da afirmação do desprazer. In *Psicanálise III* (pp. 393-404). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1926b)
- Ferenczi, S. (1992). Influência de Freud sobre a medicina. In *Psicanálise IV* (pp. 85-96). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)
- Figueiredo, L. C. (1999). *Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi*. São Paulo, SP: Escuta.
- Freud, S. (2006). Totem e tabu. In S. Freud, Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. 13, pp. 17-162). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1913)
- Freud, S. (2006). História de uma neurose infantil. In S. Freud, Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. 12, pp. 19-127). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1918)
- Freud, S. (2006). Além do princípio de prazer. In S. Freud, Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. 18, pp. 17-75). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1920)
- Herzog, R., & Gondar, J. (2011). Materialismo e realidade: de Freud a Ferenczi. In A. C. Lo Bianco (Org.), *A materialidade da psicanálise* (pp. 27-39). Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa.
- Lacan, J. (2005). O seminário, livro 10: a angústia. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lorin, C. (1982). *Le jeune Ferenczi*. Paris: Aubier Montaigne.
- Sabourin, P. (1988). *Ferenczi, paladino e grão-vizir secreto*. São Paulo, SP: Martins Fontes.

Publicado en: *Psicol. USP* [online] 2014, vol.25, n.2, pp.125-133. ISSN 0103-6564.
<http://dx.doi.org/10.1590/0103-656420130041>

Volver a Artículos sobre Ferenczi
Volver a Newsletter 3