
reconsideración de la sociología a la luz del psicoanálisis. los aportes de Sándor Ferenczi*

carlos alberto castillo mendoza

Sandor Ferenczi,¹ considerado como «el espíritu más firme y libre entre los psicoanalistas» (Adorno 1986b: 56) que constituyeron el primer grupo de los discípulos de Freud, manifestó siempre un especial interés en la sociología así como en las relaciones de mutua influencia con el psicoanálisis.

En uno de sus primeros escritos psicoanalíticos se planteaba la pertinencia de prestar atención a las implicaciones y condicionantes sociológicas de problemas de carácter psicosexual que concentraban su interés; concreta-

* El presente trabajo es una elaboración más sistemática de la conferencia desarrollada el 31 de agosto del año en curso en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú atendiendo a la amable invitación del profesor Guillermo Rochabrún y bajo los auspicios del Programa de Cooperación Interuniversitaria de la Agencia Española de Cooperación Internacional. Por otro lado, quiero expresar mi reconocimiento a cuantos me aportaron comentarios y sugerencias que facilitaron la consecución de este trabajo. De manera especial a Almudena Bergareche, Mirta Cucco, Angel Escolar, Patxi Fernández, Alba Gasparino, Agustín Genovés, Eduardo Ibarra, José Jiménez, Luis Martín, Pilar de Pablo y Cristina Santamarina. Igualmente deseo agradecer a las instituciones que tuvieron la amabilidad de invitarme a disertar sobre los planteamientos de Ferenczi desarrollados en este trabajo: al Departamento de Sociología de la Universidad de la Laguna (Tenerife), al Centro de Asesoría y Estudios Sociales (CAES) y a la Asociación Cultural para la Investigación y Formación en Psicoterapia Psicoanalítica (ACIPPIA), ambos de Madrid, y a la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú; el diálogo en estos centros me ha resultado enormemente positivo y estimulante.

¹ Sándor Ferenczi (1873-1933) fue un psiquiatra y psicoanalista de origen húngaro. Discípulo preferido de Freud (con quien mantuvo una larga, íntima y fecunda amistad), jugó un papel central en el nacimiento del movimiento psicoanalítico (húngaro e internacional). Se le ha valorado por la originalidad de su pensamiento, amén de considerársele el clínico más brillante y mejor dotado de la historia del psicoanálisis. En los campos de la metapsicología, de la técnica y de la psicopatología psicoanalítica no solo profundizó creativamente en muchas de las vetas abiertas por el propio Freud, sino que en algunos casos fue más allá abriendo caminos nuevos que, no muy bien comprendidos en su tiempo, hoy, sin embargo, resultan aportes de una gran vitalidad e innovación (cf. Jiménez y Genovés 1998, Kaufmann 1996: 712-713, Roudinesco y Plon 1998: 318-322, Sánchez-Barranco 1996, Stanton 1997).

mente, el problema de la asincronía sexual entre varones y mujeres (cf. Ferenczi 1908a: 17). En esta misma época inicial, y al hilo de su crítica a la llamada *transferencia natural* por la incapacidad radical de esta para provocar efectos terapéuticos que devuelvan la aptitud para vivir y actuar a todos los individuos, especialmente a los que por sus peculiares condiciones parecerían abocados a sucumbir a los procesos represivos de la naturaleza, sostiene que compete a los sociólogos abordar las razones por las que determinados «procesos naturales» terminan provocando la exclusión,² incluso la destrucción, de los más débiles (cf. id.: 1909: 113-114).

En otro lugar, llegó a comparar la actividad del psicoanalista con la del sociólogo, sosteniendo que aquel debía actuar, precisamente, «a la manera del sociólogo que investiga y trata de atenuar los males sociales que están efectivamente en el origen de “las patologías”» (id.: 1912b: 264-265). Asimismo, sostenía, al igual que hará Freud (1926: 236) después, la conveniencia de que, junto al conocimiento del psicoanálisis, el médico tenga también un significativo saber sociológico (cf. Ferenczi 1923: 260) para estar en condiciones de ejercer adecuadamente su función.

Estas posiciones que ilustran su inquietud sociológica estaban atravesadas, a su vez, como ya se apuntó, por una determinada concepción acerca de la necesaria influencia recíproca entre el psicoanálisis y el resto de las ciencias, especialmente las ciencias humanas y sociales.

En este sentido, siendo el psicoanálisis una disciplina que tiene en cuenta tanto los factores endógenos como los exógenos (cf. Ferenczi 1922a: 203) y puesto que se mueve en la combinatoria tensa en la que Freud lo ubica entre la convicción de que la «aplicación» (cf. Cifali 1992) de hechos psicoanalíticos de la vida individual «resolverá los fenómenos más complejos de la psiquis colectiva», y teniendo en cuenta además que «la investigación de los procesos que surgen de la psicología colectiva puede resolver problemas importantes de la psique individual» (Ferenczi 1922b: 215; cf. id.: 1913a: 24), Ferenczi consideraba que «el paso más pequeño en nuestro conocimiento del psiquismo humano nos obliga a revisar todas las disciplinas cuyo objeto se relacione con la vida psíquica» (id.: 1913a: 19) y que coadyuven tanto a su mejor comprensión como a adquirir una mayor habilidad para intervenir en su favor.

Por otro lado, consideraba que el descubrimiento del inconsciente y la elaboración del método psicoanalítico habían «revolucionado [...] todas las ramas de las llamadas ciencias del hombre» (Ferenczi 1919b: 93) produciendo resultados sorprendentes en el vasto campo de la teoría y de la práctica de estas disciplinas, haciendo que diversos especialistas en lo social se vieran obligados a recurrir a diferentes aspectos del psicoanálisis para estar en mejores condiciones de afrontar con solvencia la solución de muchos de sus problemas (cf. id.: post. a: 216). En definitiva, las ciencias humanas y sociales no solo «deben tener en cuenta cualquier hallazgo y cualquier orientación nueva que surjan en psicología» (id.: 1913a: 19), sino que sin duda «experimentarán un importante avance con los conocimientos que proporcionan las investigaciones de Freud» (id.: 1908b: 38; cf. 1926a: 450) sirviéndose de ellos para su propio desarrollo (cf. id.: 1915b: 283).

² Se podría emparentar esta reflexión con la que más contemporáneamente ha realizado Castel (1997) sobre los procesos de exclusión y desafiliación generados por las metamorfosis de la cuestión social.

En consecuencia con todo esto y pretendiendo que sus implicaciones fueran válidas tanto para el psicoanálisis como para la sociología, Ferenczi hizo, en 1919, la siguiente valoración:

Nadie hasta ahora ha intentado reconsiderar la sociología a la luz del psicoanálisis; los [...] trabajos aparecidos sobre el tema son ensayos fragmentarios u obras muy generales. A mi parecer es urgente que personas competentes se apliquen a esa labor. (1919b: 93)

A lo largo de su obra Ferenczi fue apuntando diversas claves, tanto metodológicas como diagnósticas, que esa reconsideración de la sociología debía tener en cuenta para a la investigación y, sobre todo, para la atenuación de los males sociales (cf. 1912b: 265).

En este artículo me centraré en algunas de las cuestiones metodológicas que permiten configurar determinados criterios para afrontar la comprensión y explicación de lo social como objeto de conocimiento sobre el que se pretende intervenir:

1. Problematización y complejidad del individuo social.
2. Anfimixia de los erotismos y síntesis social.
3. El utraquismo de la ciencia.

1. Problematización y complejidad del *individuo social*

La primera cuestión metodológica tiene que ver con la definición de la sociología como ciencia que «trata de las leyes que rigen las condiciones de vida de los individuos agrupados en colectividad» (Ferenczi, 1913a: 19). Definición que es consecuente con el hecho de que Ferenczi concebía a la sociología como psicología aplicada (cf. id.), posición con la que Freud (cf. 1933: 166) coincidirá expresamente.³

La definición aludida contiene problemas que habría que matizar y cuestionar,⁴ sin embargo, aquí solo me voy a referir a uno de su supuestos centrales: la concepción del *individuo* como unidad de referencia de la sociología.

³ Esto implica que tanto Freud como Ferenczi están más en consonancia con las ideas de Spencer o Tarde (para quienes la psicología era un supuesto fundamental de la construcción de la sociología), que con planteamientos como los de Durkheim y Weber (que rechazaban tal supuesto y se esforzaban, especialmente el sociólogo francés, en diferenciar claramente la sociología de la psicología al uso o admitiendo a lo sumo la posibilidad de su potencial convergencia con lo sociología). Para Tarde, «[...] la psicología estudia las relaciones que existen dentro de la mente entre creencias, deseos, necesidades, principios morales, mientras que la sociología estudia las relaciones entre las mentes que permiten transmitir los mismos fenómenos de una persona o de un grupo a otro» (Gallino 1995: 753). Esta posición es considerada por algunos intérpretes que a mi entender sobreinterpretan la argumentación freudiana, un «[...] error que condensa todo lo inaceptable de la proyección interpretativa semiológica, por la cual el psicoanálisis pretende extender a la sociedad y a la historia un código restringido de lectura (padre, madre, falo, castración, etc.) que, por el contrario, debe ser [...] desconstituida por una teoría histórica» (Goux 1976: 187).

⁴ La definición en cuestión, si ya entonces resultaba problemática, actualmente sería inadmisibile, y no solo por el supuesto del individuo que se desarrolla en este trabajo.

Tal posición no es, en principio, sino la consecuencia lógica del hecho de que el psicoanálisis, en el trabajo terapéutico, se centra precisamente sobre el individuo, si bien lo hace con un peculiar sentido de socialidad que, en la práctica, así lo entiendo, neutraliza cualquier relación posible con las posiciones *individualistas* al uso en el ámbito de la sociología paradigmática.

Una reflexión de Horkheimer (1976: 187) en un trabajo de 1968 donde analizaba «el psicoanálisis desde el punto de vista de la sociología» me permite precisar esta afirmación. Se preguntaba este autor: ¿cabe imaginar una manera más seria de ocuparse del individuo y de sus disposiciones anímicas que semejante entrega a cada una de sus manifestaciones?

Y la respuesta que se daba no podía ser más sugerente, pues reivindicaba el carácter de hecho sociológico para el modo como el psicoanálisis trata al individuo:

Creo que precisamente en esto reside un hecho sociológico muy importante en un mundo en el que la individualidad, debido a las evidentes tendencias de la sociedad, parece hallarse en decadencia. El tratamiento de la persona individual llega hasta los matices más sutiles, y el saber acerca de la persona permanece continuamente presente. Cada dato es percibido como un todo en relación con la persona, y viceversa, la persona es percibida como un todo en relación con sus más diferenciadas manifestaciones.⁵

En la misma línea argumental, pero avanzando un paso más en la línea de la implicación política del dispositivo clínico psicoanalítico, se puede sostener y considerar lo que sigue:

[...] si el individuo es un producto social, concentrarse sobre el individuo no significa ignorar la sociedad. Al revés, solo es posible

Una concepción más adecuada sería plantear que la sociología es la ciencia que se propone comprender y explicar las relaciones sociales que constituyen la sociedad; es decir, las prácticas interactivas (complejas, contradictorias, múltiples y variables) de unos sujetos/actores específicos (que se producen y reproducen como tales en virtud de sus interrelaciones), que se condensan y desarrollan en escenarios espacio-temporales determinados y determinantes (de carácter tanto material como ideacional), que están mediadas (las prácticas y sus modos de condensación) por las formas sociales que regulan la vinculación que mantienen con sus condiciones de posibilidad, con unos resultados tanto esperados como imprevistos (que revierten sobre las prácticas y sus condensaciones) y condicionado todo ello por la consecución de unos objetivos que son su principio de unidad y significación (objetivos que se pueden presentar unificados, por vía fáctica y/o normativa, en el objetivo estratégico de la sociedad del capital que no es otro que la consecución del plusvalor).

⁵ Eduardo Ibarra me señala que la *individualidad en decadencia* de la que trata Horkheimer, «[...] no se refiere precisamente a la situación que vivimos en el presente, en la que la modernidad de fines de siglo ha encontrado su sustento esencial en la explotación del individualismo llenando artificialmente (mediante la explotación del narcisismo) el vacío existencial que se deriva de nuestra sociedad fragmentada. El hecho es que creo que hoy la sociedad se basa más que nunca en un individualismo utilitarista que, incluso, ha redefinido al Estado y las esferas de lo público» (comunicación personal). Siendo esto cierto, ¿no es precisamente indicio de una individualidad en decadencia? O, mejor dicho, ¿no es la expresión de una falsa individualidad? El individuo al que se refiere Horkheimer y el que se construye hoy ¿son realmente diferentes? O, más bien, ¿no será aquel sino el antecedente del que hoy se está configurando?

concentrarse sobre el individuo de una manera apropiada, adquiriendo una plena conciencia de las fuerzas reales, objetivas, supraindividuales, que rigen la vida social. El análisis y la cura del psiquismo individual puede ser presentada entonces como práctica social, como un trabajo político aun cuando ese trabajo se cumpla a través de un grupo complejo de mediaciones suplementarias, las del individuo. (Rossi-Landi 1976: 155)

Si lo que argumentan tanto Horkheimer como Rossi-Landi es así, si tiene pertinencia operativa más allá de quienes lo sostienen, entiendo que desde la propia práctica clínica se está bastante alejado de aquellas posiciones que parten del supuesto del *individuo aislado* como dato elemental, obvio y absoluto para construir desde su única y posible referencia la realidad social, tal como lo sustenta el individualismo ontológico, o simplemente para explicar esta realidad desde la exclusividad cognoscitiva de dicho dato, según se argumenta desde el individualismo metodológico⁶ (cf. Rochabrún 1993: 144, Lukes 1975: 137-150).

Pues bien, en relación con el individuo y su psiquismo Ferenczi advierte que estamos ante «un edificio de estructura extremadamente compleja» (1912c: 274) debido, en primer lugar, a la peculiar configuración inconsciente/consciente del psiquismo del individuo. Esto implica, entre otras cosas, que el ser humano no está construido sobre los exclusivos ejes de la razón, sino que sus «auténticas fuerzas y mecanismos dinámicos» (id.) se deben buscar en las profundidades del problemático mundo del inconsciente. En este, son las pulsiones deseantes del *ello* las que tienden al predominio, pero también en él asientan sus raíces las potencias regulativas del *yo* y el *superyó*, en equilibrio inestable y en permanente conflicto con aquel (con el *ello*) del que ambos derivan, para intentar someterlo y asumir su potencialidad determinante sobre el accionar del ser humano.

Pero la aludida complejidad tiene que ver, además, y de manera especial, con el hecho de ser, el individuo y su psiquismo, en su estructura y en su funcionamiento, el resultado de un proceso dialéctico de introyección y proyección, en el que se van sucediendo, en una compleja articulación, las diferentes fases del desarrollo libidinal y del sentido de realidad que dan cuenta de la problemática configuración del sujeto que, declinando progresivamente en su omnipotencia narcisista primitiva, se transforma en un ser relacional, simbólico y sexuado, y todo ello en el contexto constitutivamente activo de tramas objetales socio-históricamente determinadas (cf. Ferenczi 1909, 1913b, 1924, 1926b).

En virtud de esto, se puede constatar que el individuo que aparece en la clínica, pero no solo él, ha sido socialmente producido como un ser carente de una subjetividad autoconstitutiva, como un individuo contingente y abstracto despojado «de todo contenido real de vida» (Marx/Engels 1972: 78). Lo cual no es sino el resultado de un proceso de vaciamiento y descentramiento anómico que produce la sociedad capitalista y que, llevado al límite, hace de

⁶ Obviamente esto no implica que en determinadas prácticas psicoanalíticas no se opere con estos supuestos individualistas, y no me refiero solo a los que se ubican dentro de la psicología del yo.

los hombres potenciales o reales *teratomas*⁷ (cf. Ferenczi 1930: 106-107) contruidos fragmentariamente y permanentemente escindidos como dobles fantasmáticos autodestructivos (cf. id.: 1997: 49-51).

Estos rasgos invitan a plantearse la pregunta por la relación de continuidad que pudiera existir entre el moderno *teratoma* y el postmoderno *cyborg* (cf. Haraway 1995); se trata sin duda de peculiaridades que incitan a interrogarse acerca de si aquel no sienta las bases para el surgimiento de este «cuerpo sin órganos, 'de este' hombre sin atributos» (Negri 1998: 35) que es el *cyborg*, nuevo sujeto de identidad puramente virtual, fuertemente narcisista e igualmente fragmentada, que resulta idónea para funcionar flexiblemente en los circuitos integrados de la reproducción social del capital.⁸

Se hace así evidente la contradicción de una sociedad donde «el desarrollo superior de la individualidad solo puede lograrse a costa de un proceso histórico en que los individuos son sacrificados» (Marx 1980a: 100) a los fetiches expresivos de la síntesis social. Y de esta contradicción Ferenczi es plenamente consciente, dando cuenta de ello cuando caracteriza al capitalismo como un sistema despiadado y unilateral (cf. 1997: 212) que, «en uno de sus peores excesos, extrae indiscutiblemente su fuerza, además del egoísmo, de la 'represión' de ciertos impulsos eróticos parciales» (1913a: 28). Es decir, y yendo en esto más allá de las tímidas intuiciones de Marx (cf. 1978: 405-406) acerca del carácter libidinal del capitalismo, Ferenczi evidencia que este «no es puramente utilitario y práctico sino también libidinoso e irracional» (1914b: 187). Es decir que el capitalismo «no está solo al servicio [...] 'del' principio de realidad, sino que [...] satisface también el principio de placer» (id.: 191), conteniendo, en consecuencia, componentes egoístas y eróticos que refuerzan su potencia desestructurante de los sujetos.

Ante una situación tal, en que la fragmentación y dispersión del sujeto humano se ha generalizado hasta constituir el rasgo psíquico clave de los procesos sociales modernos (cf. Elliott 1995: 308), es preciso afrontar su reconstrucción en el sentido de un individuo personal que mantenga un control pleno de las condiciones de su vida en total coincidencia con su praxis e imponiendo su personalidad consciente (cf. Marx/Engels 1972: 82-83, 90). Esto solo será posible a través de su reconstitución como individuos sociales en su existencia determinada (id.: 19-20, 25-26, 40-41). Ello implica asumir que «el hombre [...] solo puede individualizarse en la sociedad» (Marx 1971: 4) porque «la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada

⁷ «Médicamente, un teratoma es un tumor constituido por diversos tipos de tejidos que pueden o no ser malignos. En un contexto literario [...] teratoma también era un tipo especial de monstruo construido con pedazos diferentes, como Frankenstein, o la emergencia de la fantasía de una persona y su transformación física, como en el caso de Dr. Jekyll y Mr. Hyde» (Stanton 1997: 178).

⁸ En su momento, como recuerda Eduardo Ibarra (comunicación personal), Foucault planteó que el sujeto es hoy día apenas un armado contingente de identidades móviles que va adoptando y modificando según el contexto y las situaciones que enfrenta. El individuo hoy es constituido como conjunto fragmentado de subidentidades: el individuo es muchos individuos a la vez; por ello le resulta difícil su autorreconocimiento y el reconocimiento que de él se hacen los demás.

individuo, 'sino que' es, en su realidad, el conjunto de las relaciones⁹ sociales» (Marx 1972: 667).

Ahora bien, para tal operación reconstructiva, llevada a cabo en consecuencia con el planteamiento esbozado, resulta necesario, imprescindible incluso, apelar al procedimiento psicoanalítico como uno de los medios para tal objetivo. Se trata de recurrir a un procedimiento que, aun cuando parezca restringido al vínculo clínico y carezca fuera del mismo de significación e importancia, en realidad es una forma de relación con gran significación política en tanto es un auténtico factor de resistencia y, por ello, coadyuvante real de una praxis transformadora de las relaciones sociales (cf. Horn 1985).

Dicho procedimiento, «[...]comenzando por la dimensión histórico-vital, trata de instaurar entre paciente y analista un autoentendimiento sobre 'aquello' que, bajo las condiciones de [...] refinamiento de explotación de la naturaleza humana, ha sucedido en tal caso particular con esa naturaleza humana» (Horn 1985: 122) concreta. De este modo se produce una realimentación en forma de nuevos datos relativos a la experiencia actual y pasada del paciente, datos que habrán de ser deconstruidos, «con ayuda del analista, de manera de desenmascarar las racionalizaciones crecientemente ficticias del paciente» (Brown 1975: 34). Esto le posibilitará liberarse de las estructuras cosificadas de su consciencia y estar así en condiciones de iniciar «la disolución de las fuerzas represivas interiorizadas por el individuo» (id.: 40), fuerzas que, entre otras cosas, lo colocaban en la tesitura, con frecuen-

⁹ Vale la pena llamar la atención sobre ciertas precisiones terminológicas con implicaciones teóricas que ahora no podemos desarrollar. Para dar razón del modo de ser o de comportarse entre sí determinadas entidades, en alemán, francés, inglés o italiano se pueden distinguir dos expresiones verbales distintas, que en castellano suelen ser vertidas por una y la misma palabra: *relación*. Por un lado, tenemos expresiones como *Verhältnis*, *rapport*, *relationship*, *rapporto*, que refieren a lo que podríamos denominar relación objetiva. Por otro lado nos encontramos con expresiones como *Beziehung*, *relation*, *relazione*, que remiten a la idea de una relación subjetiva. En su primera acepción, *relación* (*Verhältnis*) significa vínculo, conexión, interdependencia entre dos o más sujetos individuales o colectivos, o bien condición común a ellos, por cuya causa las partes son inducidas o forzadas a actuar de determinados modos con exclusión de otros, independientemente de sus preferencias y del hecho de que tengan o no conciencia de las condiciones que los vinculan (cf. Gallino 1995: 751-752). *Verhältnis* indica una relación tal que, en ella, los dos extremos se copertenece: no pueden ser sin el otro. Ahora bien, esta relación puede ser externa, como es el caso de los contrarios que tienen su base común en un tercero; pero la relación también puede ser interna o esencial, de modo que los extremos contrapuestos tienen su verdad en el otro, siendo su verdad la relación misma (cf. Duque 1998: 578). En su segunda acepción, *relación* (*Beziehung*) significa modo de ser o de actuar de un sujeto con referencia genérica o específica a otro determinado; implica contacto, conexión entre dos o más sujetos, individuales o colectivos, de tal manera que, conociendo un estado o un comportamiento de uno de ellos es posible inferir aproximadamente el estado o el comportamiento correspondiente del otro. Este tipo de relación implica siempre en los sujetos la conciencia del nexo que existe entre ambos; se refiere principalmente a personas o a pequeños grupos, o bien a estados mentales, actitudes, comportamientos interpersonales, incluso en los casos en que una persona se halla en determinada relación no como individuo sino como miembro de un grupo. Implica además la presencia o la cercanía sensible o la imagen propia del sujeto con quien se está en relación (cf. Gallino: 752). *Beziehung* designa una relación de dirección tal, que aquello que se dirige a algo no puede ser o existir (en ese respecto) sin él, aunque no al contrario. Por eso, *Beziehung* tiene también el sentido de *influencias* (cf. Duque 1998: 577). En relación con esto véase también las notas 12 y 13.

cia desde la legitimación y el consentimiento, de ser parte constitutiva y adaptada de la organicidad social del capital.

Tal procedimiento deberá actuar en el sentido de una simultánea subjetivización y socialización radical del individuo, partiendo para ello de la reconstrucción elaborativa (*Einsicht* o *Insight*) y vivencial (*Erlebnis*) de los vínculos objetales primarios en la doble historicidad codeterminada en la que se han desplegado configurando la existencia del sujeto. Es en este sentido, precisamente, que psicoanalistas como Balint, Hermann o Spitz y otros, desarrollando planteamientos germinales del propio Ferenczi, ubicaron en la unidad dual madre-hijo, es decir, en el auténtico núcleo originario de las tramas socio-genéticamente condicionadas, el primer campo social del trabajo reconstructivo que el psicoanálisis lleva a cabo (cf. Lorenzer 1976: 25).

Dicho trabajo implica además, y de manera especial, que se ha de procesar simultáneamente el reforzamiento de aquellas fuerzas vitales organizadoras¹⁰ (cf. Ferenczi 1997: 49) que forman parte del dispositivo constitucional del infante y que nutren y protegen al individuo de la desintegración durante los momentos de crisis (cf. Stanton 1997: 203). Se trata de fuerzas que se activan, en su plena potencialidad, en virtud de la *incitación a la vida*¹¹ que el *objeto relacional*¹² primario (Lorenzer 1976: 26) despliega dentro de la mediación objetal originaria, pasando así a constituirse en el núcleo

¹⁰ A estas fuerzas vitales Ferenczi las denomina *orfa*, un «término que deriva de la terminología espiritualista y que denota el destino creativo (siguiendo a Orfeo, el dios de la poesía y de la imaginación)» (Stanton, 1997: 203). Me surge la duda acerca de la naturaleza de estas fuerzas, es decir, acerca de si se trata de fuerzas claramente pulsionales (en el ámbito de la pulsión de vida) o de fuerzas de carácter pre o proto pulsionales con una deriva determinada hacia lo pulsional. En cualquier caso, si no fueran pulsionales, habría que aclarar sus relaciones con la pulsión. Por otro lado, pero en línea con esto, Ana Abello y Roberto Longhi (cf. 1998: 3) han propuesto una línea de reflexión muy sugerente articulando lo que llaman el *dispositivo pulsional sabio* de Ferenczi y la *pulsión transformadora del psiquismo creador* de Fiorini (1995).

¹¹ Algunos prefieren la expresión *seducción a la vida* (Lichtenstein: Lorenzer, 1976: 34-35), pero siendo consecuentes con la posición de Ferenczi, es decir, con su valoración negativa del término *seducción* y de lo que implica, dicha expresión resulta poco adecuada. Hay que tener en cuenta «[...] que la palabra *seducción* remite siempre a algo que fija, que seducir a alguien es dejarlo fijado[...]»; en este sentido, «[...] *seducción* y *vida* serían dos palabras antinómicas, una apertura a la vida es lo contrario a una *seducción*. La palabra *seducción*, pues, no es muy adecuada para utilizarla en relación con la oferta de la vida, más bien la madre que ofrece la vida debería ser la madre antiseductora, que ofrece la vida por oposición a quedarse con el hijo o con la hija, por oposición a la captura del hijo en la órbita de la madre» (Pilar de Pablo 1998).

¹² En psicoanálisis se suele usar la expresión *relación de objeto* con un sentido de gran virtualidad respecto a lo que aquí consideramos. En esta perspectiva, la palabra *relación* debe tomarse en su sentido pleno: se trata, de hecho, de una interrelación, es decir, no solo de la forma como el sujeto constituye sus objetos, sino también de la forma en que estos modelan su actividad, incluso al sujeto mismo. La preposición *de* (usada en lugar de *con el*) señala esta interrelación. En efecto, hablar de *relación con el objeto* o *con los objetos* implicaría que estos preexisten a la relación del sujeto con ellos y, simétricamente, que el sujeto ya está construido (cf. Laplanche/Pontalis: 359-360). Esto, por otro lado, se articula con la concepción de Hegel, para quien, a diferencia de lo planteado por Leibniz o Kant, entre otros, un sujeto solo es tal cuando es al mismo tiempo para otro, es decir, la relación intersubjetiva no solo modifica a cada uno de los sujetos sino que además los constituye; la relación resulta ser entonces immanente al sujeto (cf. Kohan 1998: 115-116). Toda esta concepción de la relación como constitutiva y constituyente fue ampliamente desarrollada por Marx sobre todo a partir de 1845-46 (cf. Balibar 2000: 34-39).

básico del sistema pulsional vital y en el más fuerte contrapunto a esos *trasplantes extraños* (Ferenczi 1997: 131) violentamente patógenos, inoculados desde el exterior y configurados como pulsión de muerte (cf. Jiménez 1998) por la irrupción pasional de ciertos objetos externos significativos (cf. Ferenczi 1933b; 1997: 209-215).

Lo dicho hasta aquí permite constatar la enorme importancia que tiene cuanto se deriva del hecho de que Ferenczi pusiera «en un primer plano el problema de la gestación del aparato psíquico en un espacio intersubjetivo» (Genovés: Jiménez y Genovés 1998: 246) socio-históricamente determinado. Si la sociología toma en consideración planteamientos de esta naturaleza tendrá una capacidad mayor para desplegar una mejor comprensión y explicación de muchas de las dimensiones implicadas en las relaciones¹³ sociales que constituyen eso que llamamos sociedad.

2. Anfimixia de los erotismos y *síntesis social*

El segundo criterio metodológico que debe tener en cuenta la sociología surge de la ampliación social de la hipótesis de la *anfimixia*¹⁴ de los erotismos o de los *impulsos parciales*. Con esta hipótesis, construida haciendo un uso analógico de procesos de carácter biológico,¹⁵ Ferenczi quiere referirse a «la fusión de dos o más erotismos en una unidad superior» (1924: 311). Esto

¹³ Respecto a lo planteado en la nota 9, surgen algunas consideraciones por tener en cuenta. Cuando hablamos de relaciones sociales, ¿se trata de relaciones objetivas y/o subjetivas? ¿Con relación objetiva (*Verhältnis*) y relación subjetiva (*Beziehung*) estamos planteando la existencia de dos tipos diferentes de relación, y por tanto incluso de dos concepciones contrapuestas, o más bien estamos en realidad ante dos dimensiones de un mismo fenómeno? ¿Cuáles son las conexiones que existen entre los dos tipos/dimensiones de relación a que se nos remite? ¿Tiene alguna de ellas posición hegemónica? ¿Funcionan las subjetivas dentro de las objetivas o están de alguna manera determinadas por estas? ¿Cómo y de qué manera en cada caso? ¿No funcionan dentro de las relaciones objetivas (*Verhältnis*), a partir de ellas y/o en paralelo a ellas una trama de relaciones subjetivas (*Beziehung*)? ¿No cabría pensar que existen tipos de relaciones *subjetivas* que son parte de las relaciones *objetivas*? Para más abundamiento, es preciso además aclarar lo externo y lo interno de las relaciones objetivas. ¿Qué se ha de entender por tales determinaciones? ¿Las relaciones son externas y/o internas? ¿Cómo se articularían entre sí, en la objetividad de la relación, si consideramos la conjunción y? ¿Si consideramos la conjunción o estamos antes diferentes relaciones objetivas? ¿Qué implicaría una y otra determinación en las prácticas de las partes implicadas? ¿Lo externo y lo interno afecta solo a las relaciones objetivas?, etc.

¹⁴ Se trata de un término que deriva del griego. El prefijo *amphi* significa *de dos maneras* o *de ambos modos* y usado en determinadas voces científicas indica «dualidad en la composición de una cosa, o en el uso que de ella puede hacerse»; en cuanto al adjetivo *mixis*, hace referencia a mezcla, combinación o fusión (cf. Arnao 1997: 47, Mingot 1987: 82, Stedman 1993: 82).

¹⁵ En biología, concretamente en la embriología, se habla de «anfimixia o reproducción sexual verdadera» para referirse a la fusión «de gametos procedentes de dos individuos diferentes»; se trata de un proceso que «tiene lugar no solo en las especies animales o vegetales, de sexos separados, sino también en las especies hermafroditas en las que obstáculos mecánicos o fisiológicos impide la autofecundación (o automixia), es decir, la unión de gametos de sexo opuesto producidos por un mismo individuo» (AA. VV. 1984: 233). Se trata, pues, de un término «que denota mezcla de dos sustancias diferentes para crear una tercera» (Stanton 1997: 197).

implica un proceso en el que «la organización sexual del cuerpo humano es construida por un desplazamiento de la función y del valor de un órgano a otro» (Brown 1987: 336). Se transita así desde el anarquismo erógeno de los niños hasta lograr una «organización tangible» primero oral, luego sádico-anal, posteriormente fálica, para llegar por último a la unificación genital adulta que articula, subordina y da sentido a todo lo anterior sin que suponga su disolución (cf. Ferenczi 1929: 74-75).

Es más, esta combinación de erotismos producida a lo largo de las diferentes etapas psicosexuales del desarrollo, no tiene un carácter simple ni unilineal. Se trata de una mezcla de componentes, no solo infantiles y adultos, sino también orales, anales y genitales, cuya articulación puede cambiar de acuerdo con las confrontaciones específicas entre el mundo interior y el mundo exterior experimentadas sobre todo durante las etapas de la infancia y de la latencia; de la misma manera, tampoco se establecerá una única y definitiva elección de objeto auto, hetero u homoerótico, sino que se tenderá, según las circunstancias, a incorporar los tres de distinto modo y sin perjuicio del predominio hegemónico de uno de ellos y de su significado (cf. Stanton 1997: 197-198). Es decir, la concentración en una entidad superior en absoluto significa la desaparición definitiva de los componentes anteriores y parciales; estos habrán sido subordinados y resignificados, subsumidos en la lógica de la unidad superior, pero permanecerán presentes como núcleos potencialmente regresivos que dan pie a múltiples combinaciones posibles.

Esto resulta especialmente visible a propósito de la distinción que estableció Freud entre placer preliminar y placer en la comunicación sexual. Mientras el primero implica la puesta en juego de todas las partes del cuerpo, a modo de perpetuación del juego perverso y polimorfo de la sexualidad infantil, el segundo, en cambio, por la irremisible mediación del orgasmo, remite al predominio exclusivo de lo genital, lo cual implica la subordinación de aquel placer a este último, pero siempre como un compromiso inestable que oculta un conflicto, latente y potencialmente desestructurante, entre el principio de placer y el principio de realidad que impone la organización genital (cf. Brown 1987: 44, Ferenczi 1924: 311).

Pues bien, la traslación o ampliación de este planteamiento al ámbito de lo social se hace para explicar la conexión, es decir, las dinámicas de mutuo condicionamiento o determinación que se dan con la problemática trama de relaciones que brinda coherencia y unidad a una sociedad determinada —condensada en variados, complejos y contradictorios dispositivos institucionales— y que es condición de su continuidad y subsistencia. Pero sobre todo se trata de favorecer una mayor capacidad de comprensión y explicación de aquellos fenómenos y/o mecanismos fundamentales que operan en relación con tales procesos y con sus expresiones más significativas. En tal sentido, que el sociólogo investigue, en su estructuración y en sus efectos, fenómenos o mecanismos que se podrían llamar de *anfimixia social*, significa dar razón del proceso de constitución y del modo de funcionamiento de las entidades clave de la síntesis social (cf. Sohn-Rethel 1979: 14-15) explicitando el papel que juegan las peculiaridades del psiquismo del *individuo social*.

Una de dichas entidades es el dinero, respecto al cuyas especial naturaleza y significación social existe un amplio consenso entre algunos de los más importantes clásicos de la sociología.

El dinero es, según señala Marx (cf. 1978: 407-408; 1980b: 187, 189, 196), la propiedad impersonal que se constituye en el verdadero aglutinador de la sociedad, en el vínculo de todos los vínculos que expresa la exterioridad y autonomización del vínculo social; en él se extinguen las particularidades de las relaciones de unos hombres que se comportan, recíprocamente y para sí, como entes sociales abstractos que solo representan el valor que no son ellos.

Pero la perspectiva de Marx sobre la entidad y significación social del dinero no es excepcional entre los clásicos de la sociología. Por ejemplo, Tönnies (cf. 1979: 70 y ss.) comienza su teoría de la sociedad con referencias al valor y al dinero; Weber (cf. 1974: 56 y ss.) considera de especial interés estudiar las consecuencias sociológicas del empleo del dinero en tanto es una de las categorías sociológicas fundamentales; por su parte, Sombart (cf. 1979: 33 y ss., cf. 1984: 166 y ss.) señala que el dinero es la pasión configuradora del burgués además de estructura central del capitalismo; por último, para Simmel (1977: 174 ss.) el dinero es el mediador absoluto de la acción recíproca de los hombres y expresa sus cambiantes relaciones sociales, por lo que se constituye en una de las instancias de cristalización de la unidad social y es elevado a la «categoría de las funciones sociales convertidas en substancias», con todo lo que ello implica.

Entre los contemporáneos, Parsons (cf. 1976: 122, 232, 394) considera el dinero como uno de los *medios circulantes* que se constituyen en puntos invariables de referencia para la diferenciación y variación de la estructura del sistema social, con una significación especial en lo que se refiere a la socialización y el control social debido a su virtualidad como símbolo expresivo. En un complejo afinamiento de la perspectiva parsoniana, Luhmann (cf. 1991: 274, 353; 1993: 104) ve en el dinero la unidad autopoiética elemental que opera como significativa autorreferencia paralela del sistema social ordenado sobre la base de una diferenciación funcional, a partir de lo cual se transforma, entre otras cosas, en una de las claves en la diferenciación entre el sistema funcional económico y su entorno, en medio de comunicación simbólicamente generalizado de la propiedad que sirve a la difusión técnica del poder político y en un mecanismo que posibilita la transferencia de méritos a pretensiones entre los individuos sistémicos. Finalmente, Giddens (1997: 32-36) plantea que el dinero es uno de los más poderosos mecanismos de *desanclaje*, es decir, un medio de desestructuración de relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y de reestructuración de las mismas en indefinidos intervalos espacio-temporales que enlazan distanciamiento y aunamiento, instantaneidad y aplazamiento, presencia y ausencia.

Detrás de estas breves referencias a los clásicos subyace, a mi entender, una coincidencia: que el dinero no solo encarna una base material fundamental de la cohesión social y hace posible la realización del principio de reciprocidad, facilitando además su expectativa, sino que en él se reflejan la mayor parte de las relaciones sociales cuando no el fundamento mismo de constitución de toda formación social y de toda vida humana en comunidad. En cualquier caso, hay que señalar que el dinero es un dispositivo institucional en el que se hace evidente el hecho contradictorio de que, siendo un producto de la acción social de los hombres, termina imponiéndose sobre ellos y regulando prácticamente la totalidad de su existencia; es un producto social que opera como articulador de vínculos (cf. Schoeck, 1981: 221-222; Kurnitzky, 1978: 31).

Pues bien, el dinero, para actuar según la significación señalada, precisa, en primer lugar, subsumir las determinaciones sociales del trabajo, lo cual implica que «todos los atributos que en la producción corresponden a la actividad genérica del hombre pasan a ser atributos del dinero» (Marx 1978). Pero esto no termina aquí. Se puede constatar cómo «[...] es ante todo en el dinero [...] en donde se hace visible la transformación de las relaciones sociales recíprocas en una relación social fija, anonadante, que subsume a los individuos» (Marx 1971: 195). Es decir, para poder operar como lo hace, el dinero necesariamente habrá de subsumir, además de las determinaciones de la actividad productiva de los individuos sociales, la resultante psíquica del entrelazamiento de los procesos constitutivos de *anfimixia* de los erotismos (cf. Ferenczi 1924) y de desarrollo del sentido de realidad (cf. id.: 1913b). Dicho de otro modo, el proceso social de constitución del dinero precisa, para lograr su máxima virtualidad, apuntalarse en la especificidad del proceso psíquico por él determinado.

Ahora bien, un elemento importante del problema que nos ocupa —elemento contenido en el devenir de estos procesos— es la génesis del deseo y del concepto de dinero en el interior de los propios individuos. Ferenczi se interroga al respecto y desarrolla, para ello, un trabajo en el que Freud (cf. 1908) había hecho un primer acercamiento a la cuestión señalando la existencia de nexos abundantes «[...] entre los complejos, en apariencia tan dispares, del interés por el dinero y de la defecación[...]» (id.: 156), y esto no solo en situaciones psicopatológicas, pues «[...] el dinero es puesto en los más íntimos vínculos con el excremento dondequiera que domine, o que haya perdurado, el modo arcaico de pensamiento[...]» (id.: 157). Además, añade Freud, «[...] es posible que la oposición entre lo más valioso que el hombre ha conocido y lo menos valioso que él arroja de sí como desecho haya llevado a esta identificación condicionada entre oro y heces» (id.).

A partir de estas ideas, Ferenczi despliega una argumentación que lo llevará a concluir «[...] que el placer procurado en la posesión del oro o del dinero representa, en forma de condensación, el sustituto simbólico y la formación reactiva del erotismo anal y de la coprofilia reprimidos» (1914b: 191). Y llega a esta conclusión después de explicar con cierto detalle los momentos centrales que articulan el proceso que va produciendo la «[...] transformación del erotismo anal en interés por el dinero[...]» (id.: 183), apuntando el papel clave de la intervención educativo/represora de los adultos en coyunturas cruciales de este desarrollo.

Así, Ferenczi señala cómo se pasa de las primeras sensaciones autoeróticas que muy pronto derivan en interés lúdico por las materias fecales, a las sucesivas simbolizaciones materiales de estas (barro, arena, piedras, productos manufacturados —como canicas, botones, etc.—), cuya valorización se modifica en una articulación de lo práctico y lo placentero, para llegar por último a las monedas brillantes, paso que supone «[...] asimilar completamente las heces con el dinero[...]» (id.: 188), primero en su forma de *dinero como dinero* para pasar después al momento definitivo de *dinero como capital*, estadio que implica la consolidación del interés por el mismo como interés capitalista.

Ahora bien, esta sugerente explicación adolece de un problema que no es otro que el de la restrictiva identificación del dinero con la analidad. Esto forma parte de una inadecuada comprensión del capitalismo como *atesoramiento* (lo que lleva a dar primacía al erotismo anal como estructurador psíquico) y no

como lo que realmente lo define: un incesante proceso de *valorización* y *acumulación* que en su dimensión psíquica no excluye lo anal, sino que lo incluye como un aspecto más de la trama relacional-dinámica que está en juego (cf. Kurnitzky 1978: 92-93, Brown 1987: 335-338 y Goux 1976: 187-188).

Considero que para aprovechar toda la potencialidad de su hipótesis de la *anfimixia*, Ferenczi pudo haber desarrollado mejor su concepción psicoanalítica del dinero vinculándola con el desarrollo articulado de lo libidinal y del sentido de realidad (cf. Ferenczi 1913b). Esto le hubiera permitido articular el fenómeno del dinero con el conjunto de las organizaciones psicosexuales, es decir, referirlo al complejo de Edipo, al complejo de castración (cf. Brown, 1987: 336) y también a la fundamental problemática narcisista.¹⁶ De hecho, la posibilidad de este desarrollo fue apuntada en parte por Freud (cf. 1917: 117-123) en un trabajo que aparece como complemento del de Ferenczi, aunque no se refiera explícitamente a él. En dicho trabajo, Freud establece dos ecuaciones simbólicas paralelas, pero estrechamente vinculadas entre sí, debido a que tienen como punto de partida común, aunque no determinante, lo que denomina *el viejo desafío anal*: heces, pene, hijo, por un lado; y heces, regalo, dinero, por otro.

Una perspectiva de este tipo hubiera permitido elaborar mejor el isomorfismo estructural existente en la construcción psico-socialmente articulada, y sostenida sobre la base de la represión de la sexualidad femenina (cf. Kurnitzky 1978) del dinero y del falo como equivalentes generales (cf. Goux 1973). Esto permitiría explicar cómo el dinero, al igual que otras expresiones de la síntesis social, implica un funcionamiento análogo al que la *anfimixia* supone en el terreno construido por Ferenczi, resultando ser por ello una *inquieta unidad* (Stanton 1997: 198) social, realmente articuladora pero virtualmente regresiva y derivable en crisis, tal como, por otra parte, puede comprobarse cada tanto en los medios económicos.

3. El *utraquismo* de la ciencia

Por último, tenemos la propuesta del *utraquismo*¹⁷ que debe caracterizar una buena política científica como único medio para favorecer el desarrollo de la ciencia (cf. Ferenczi 1922b: 215). En un principio «[...] Ferenczi denominaba *utraquista* al método que empleaba aplicando los modelos psicoanalíticos para comprender la fisiología y, a la inversa, los modelos surgidos de la biología para estudiar los fenómenos psíquicos[...]» (This 1996: 220). En este sentido señaló que «[...] la formulación más concisa [...] con-

¹⁶ Sobre este fenómeno de gran importancia clínica y teórica (cf. Horn 1985: 135, Green 1993, Rosolato 1981: 191-236, entre otros) Ferenczi ha planteado cuestiones de gran calado respecto a lo que supone el narcisismo, entre otras cosas, como fracaso en la socialización de la libido (cf. 1914c: 201, 1916: 327, 1917: 356, 1919a: 47-48). Dichas cuestiones resultan aportes más que sugerentes para lo que desde los comienzos mismos del debate sobre la posmodernidad se ha convertido en uno de los temas centrales: me refiero a la problemática del narcisismo socialmente generalizado (cf. Lasch 1999, Touraine 1997, Giddens 1995) y a los efectos que esto tiene sobre el mundo del trabajo y de las organizaciones (cf. Aubert y De Gaulejac 1993, Sennett 2000).

¹⁷ En el siglo XV se denominaban *utraquistas* los husitas moderados de Bohemia que reclamaban la comunión bajo las dos especies: *sub utraque specie* (AA.VV. 1929: 177).

sistiría en decir que todo fenómeno físico y fisiológico requiere finalmente una explicación *metafísica* (o psicológica) y que todo fenómeno psicológico pide una explicación *metapsicológica* (o sea, física)» (Ferenczi 1924: 305). Esto implica que, cuando «[...] no se trata simplemente de describir sino de desmembrar '¿deconstruir?' la *significación* de un proceso [...]» (id.) sobre el que se investiga, es preciso buscar analogías —no tautológicas— en terrenos científicos diferentes entre sí (cf. id.) en terrenos como los de la biología, la psicología y la sociología, entre los que recíprocamente han de circular conocimientos y elementos operativos propios de cada uno, no solo para favorecer su mutuo desarrollo intracientífico, sino sobre todo para comprender y explicar la realidad de que se trate por la vía de esa confluencia y en la perspectiva de su transformación (cf. Jiménez: Jiménez/Genovés 1998: 185, 306).

Puede decirse que «[...] esta metodología, explícitamente, aparece como una búsqueda de hipótesis allí en el punto donde ocurre la interconexión de los planos de realidad, a la vez que sugiere, por lo tanto, la coexistencia de una suerte de identidad funcional o simbólica entre variados planos de realidad» (Gallardo 1998: 86). La propuesta de esta identidad deriva del uso que da Ferenczi a lo que Silberer llamó *fenómenos simbólicos funcionales* y que apunta a poner en evidencia que un rasgo *utraquista* es característica intrínseca de ciertos fenómenos del mundo de lo imaginario en la medida en que simultáneamente dan cuenta de ciertos contenidos y de un determinado modo de funcionamiento de la realidad que dichos contenidos constituyen (cf. Ferenczi 1912a: 244, Stanton 1997: 82).

Pero el *utraquismo* de toda empresa científica verdadera implica algo más que realizar un productivo paralelo analógico entre áreas de investigación distantes entre sí (cf. Stanton 1997: 204). En este sentido, y a modo de advertencia o prevención para no encerrar la cuestión *utraquista* exclusivamente en una metodología comparativa, no estaría de más prestar atención a lo que señala Ferenczi: «[...] quien concentra su atención en la busca de una comparación solo se preocupa de las analogías, de los parecidos, y es totalmente indiferente respecto al material del que va a extraer su comparación [...]» (1915a: 244), a sus diferencias específicas. Y si esto puede resultar positivo en la clínica, no lo es tanto en el trabajo de investigación.

La referida metodología supone más bien el entrelazamiento de una amplia gama de imprescindibles combinatorias, de gran calado estratégico, entre elementos heterogéneos que aportan, cada uno de ellos, esclarecimientos simultáneamente diferentes y complementarios (cf. Jiménez: Jiménez/Genovés 1998: 198) y que, si bien favorecen la eficacia de la metodología analógica, no se reducen a operar exclusivamente dentro de ella pues tienen su propia y específica entidad.

Así, y de la misma manera que el psicoanálisis, aunque en su propio campo de especificidad, la sociología debe incluir, en su programa, la investigación susceptible de llegar a resultados prácticos importantes dada la necesidad de actuar profiláctica y/o terapéuticamente sobre la realidad social; para ello deberá examinar permanentemente la validez de sus teorías surgidas de la experiencia o derivadas de deducciones lógicas (cf. 1919b: 93).

Esto significa que es imprescindible la influencia recíproca de práctica y teoría, así como el control mutuo entre conocimiento y experiencia (cf. Ferenczi/Rank 1924). En el caso específico de la experiencia (tanto interna como externa) es preciso confirmarla a través de dos puntos de vista: una ondula-

ción entre proyección e introyección y una actitud oscilante entre la introspección y la observación del objeto (cf. Ferenczi 1926b: 464, post-b: 238). Es decir, a los efectos del conocimiento debe desplegarse lo que algunos denominan «[...] el doble movimiento de interiorización de lo exterior y de exteriorización de lo interior» (Corcuff 1998: 32).

Para todo esto será necesario combinar métodos de conocimiento objetivos y subjetivos e integrar el saber de lo colectivo y lo individual (cf. Ferenczi 1922b: 215) apoyados en la necesaria relación del análisis del sujeto y del objeto. Esto implica que se debe considerar en la construcción del objeto la consiguiente comprensión de la relación del investigador con el objeto (cf. Corcuff 1998: 38), máxime cuando esta relación conlleva «[...] una participación transferencial del investigador con el objeto de su investigación [...]» (Cifali 1992: 99) como condición misma de su producción.¹⁸

Todo esto se presenta, en definitiva, como condición de una nueva objetividad científica (cf. Brown 1987: 365-366), claramente diferenciada de la que sostiene el modelo al uso de las ciencias. Y precisamente en relación con estas, Ferenczi hace una llamada de atención contra los riesgos de «[...] la influencia hipnotizante de las realizaciones extraordinarias de las ciencias naturales» (1912c: 273). Una influencia que ha llevado a la sociología — aunque no solo a ella — a quedar prisionera en las violentas y letales abstracciones de un modelo de ciencia que ha construido su objetividad *en contra* del objeto (Bachelard 1974: 295) y que ha hecho de la naturaleza, incluida la del hombre, «[...] una cosa apagada, silenciosa, sin olor, incolora; simplemente [...] absurda» (Whitehead: Brown 1987: 367). Características todas estas que no hacen más que evidenciar que «[...] la *inteligencia pura* sería un producto [...] de la muerte, o por lo menos de la instalación de la insensibilidad psíquica [...]» (post. c: 320) rayana en la locura (cf. Brown 1987: 368).

Frente a ello, y como contrapunto a concepciones teóricas impregnadas de sadismo, puesto que se basan en un modelo de ciencia *apasionada* (Ferenczi 1997: 267), es necesario reivindicar «[...] una ciencia basada en un sentido erótico de la realidad, más que en una actitud dominante <y> agresiva [...]» hacia ella, una ciencia que «[...] se basaría sobre la totalidad del cuerpo y no sobre una parte solamente [...]» y cuyo fin «[...] no sería dominar la naturaleza sino unirse a ella[...]» (Brown 1987: 367, 276), una ciencia, en fin, capaz de desplegar en contrapunto crítico y mutuamente enriquecedor las potencialidades de los distintos modos de pensamiento de los que el ser humano es capaz: en especial las que derivan tanto del pensamiento *terciario* (cf. Fiorini 1995, Balint 1993: 38-41, Green 1994: 35) como del pensamiento *salvaje* (Lévi-Strauss 1997).

Todo esto implica que una sociología imbuida de espíritu *utraquista* deberá, entre otras cosas, superar la reacción positivista «[...] contra el estudio de todo fenómeno intangible, no mensurable, irreductible a una ecuación e incontrolable por el método experimental» (1912c: 274). Dado que «[...] la científicidad 'no es' exclusivamente un asunto de pesos y medidas [...]» (1928:

¹⁸ «Que proyectamos nuestros propios complejos en los descubrimientos científicos, huelga decirlo. ¿Cómo podríamos descubrir de otra manera la menor cosa?» (Groddeck a Ferenczi 12-XI-1922: cit. Cifali 1992: 103). El problema se plantearía si se pretendiera reducir la explicación de la creación científica a un problema de proyección psíquica, cosa que no es el caso ni en Groddeck ni en Ferenczi.

35), y dado que los seres humanos poseen características inasibles por las ciencias físico-naturales (cf. id.: 36), la sociología, lo mismo que el psicoanálisis, ha de operar con datos cuya no mensurabilidad en nada les resta entidad de hechos científicos (cf. Kirschner, 1998: 67).

En tal sentido, y a efectos de constituirse en una ciencia que opere sin actitudes defensivas de carácter racionalizador que le impidan examinar los hechos sin prejuicios, la sociología precisa superar una limitación fundamental: debe atribuir y prestar mayor importancia a la significatividad del elemento psíquico, además de contar activamente con lo no-racional (cf. Ferenczi 1914a: 145, 1914b: 188, 1919a: 34) que surge de la constitución misma tanto del propio psiquismo del individuo como de lo social que lo ha producido.

Esto significa que la sociología tiene que ser consciente del hecho de que los seres humanos se hallan abocados a una trama relacional en la que lo inconsciente y lo no-racional tienden a predominar sobre lo consciente y lo racional, debido a que lo característico de su propia configuración está en clara funcionalidad, porque así ha sido socialmente construido, con el hecho de la existencia, en la propia sociedad, de *residuos y derivaciones* (cf. Pareto 1967, Gallino 1995: 777) que fluyen articulados con *lo político* como el *ello antropológico* (Durand 2000: 113) constitutivo de *lo inconsciente social* del capital (cf. Ordóñez 1998, Ansart 1997), con la consiguiente tendencia al predominio de lo no-racional sobre lo racional en bastos campos de la vida.

En consecuencia, se trata de no excluir tales fenómenos de la libre circulación de las ideas, así como de posibilitar que sean tratados con objetividad científica (cf. Ferenczi 1912a: 242). Para ello, la sociología deberá desarrollar y/o aplicar métodos idóneos para investigar y calibrar el peso específico que lo psíquico y los elementos no-rationales tienen dentro de la dinámica social, asumiendo que los despliegues intersubjetivos en la trama social, determinados por las conexiones internas de la dimensión intrapsíquica en su articulación con lo político inconsciente, «[...] desafían las reglas ordinarias de la lógica y del lenguaje» (Benjamin 1996: 34). De hecho, el único problema metodológico que se plantea es encontrar las maneras de tratar en forma objetiva las características subjetivas encerradas en las relaciones sociales; asegurada esa objetividad, se deberá proceder con ellas en igual forma que las demás ciencias con sus datos respectivos (cf. Medina 1980: 176-177), pero con un matiz radical, pues se trata de una ciencia que, parafraseando a Ferenczi, ha de poner en juego todas las implicaciones del *lenguaje de la ternura* frente al habitual *lenguaje de la pasión* de las ciencias paradigmáticas.

El *utraquismo*¹⁹ es, como puede comprobarse, una propuesta metodológica que invita a algo más que a juegos analógicos o comparativos, sin

¹⁹ Obviamente esta metodología *utraquista* la aplicó Ferenczi en sus propios trabajos, tanto teórica como prácticamente. Así, en *Thalassa* (1924: 303-383) dicha metodología «[...] tomaba una concreción determinada: lo que allí llamaba *bioanálisis*, consistente en mezclar conocimientos biológicos y psicoanalíticos, a la espera de encontrar en dicha mezcla una teoría abarcativa de la genitalidad. En el *Diario* (1997)[...] los dos acercamientos que confluyen en búsqueda de una metapsicología son: de un lado, las ideas de Freud, las propias previas, la experiencia clínica cotidiana, la biología incluso [...]; de otro, lo que podríamos denominar las grandes ideas 'filosóficas' de Descartes, Malebranche, Schopenhauer o Nietzsche» (Jiménez/Jiménez/Genovés: 1998: 307). Pero hay algo más. En el quehacer terapéutico de sus últimos años y frente a la aparente disyuntiva entre pulsión (con la dimensión fantasía como realidad interna) y seducción

desdeñarlos en lo que valen, y que sobre todo desborda las propuestas de integración de lo que, en tiempos de Ferenczi, se llamaban ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu (cf. 1933a: 129-130; 1923: 260) en la medida en que dicha propuesta suele ocultar el supuesto *monista* de un único método científico, el de la racionalidad abstracta que busca neutralizar todo lo cualitativo diferencial, forzando violentamente la calculabilidad de lo incalculable, de lo imposible de cuantificar.

4. Nota final a modo de invitación

Hasta aquí las cuestiones que quería plantear. Obviamente se trata de cuestiones abiertas a la reflexión y a la crítica. Y precisamente esto espero: poder dialogar abiertamente a partir de las propuestas de Ferenczi. Constatar hasta qué punto puede tener algún tipo de virtualidad, a estas alturas, un intento de reconsiderar la sociología a la luz del psicoanálisis. ¿Es el *individuo social*, cuya esencia son las *relaciones sociales*, una unidad de referencia sólida para la sociología? ¿Pueden los procesos de *síntesis social* pensarse a partir de, y en relación con, los procesos de *síntesis psíquica*? ¿Lleva a algún sitio sostener la erótica no pasional de una ciencia *utraquista*? ¿En qué manera todos estos planteamientos coadyuvan a una mejor comprensión y explicación, por ejemplo, del proceso de subsunción generalizada del trabajo y de la vida en el ciclo global de producción y reproducción del capital social?²⁰ En fin, ¿tiene el pensamiento de Marx y de Freud algo que ver, o que decir, en relación con este mundo globalizado y postmoderno?

(como materialidad de la realidad externa), «Ferenczi continuó tomando ambos lados: los eventos traumáticos externos y los impulsos del niño [...]. Ferenczi rehusó que Freud cerrara un ojo (cf. Martín Cabré 1996) a la realidad externa[...]. Ferenczi reabre los dos ojos del psicoanálisis y combina las dos grandes contribuciones teóricas de Freud, la teoría de la seducción y la teoría de la pulsión, en una unidad» (Slipp 1998: 84). Por la vía de la práctica clínica, y sin tiempo para elaborarla metapsicológicamente, Ferenczi vino a sostener la articulación dialéctica entre lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, enfatizando su determinación socio-histórica.

²⁰ En la conferencia a la que aludo en la nota (*) se me preguntó por lo que me había movido a interesarme en la temática que había expuesto. Quisiera ahora, antes de concluir, dar razón de ello con más detalle de lo que lo hice en aquel momento, explicar con algunas pinceladas cuasibiográficas lo que motiva mi interés por el psicoanálisis y por la obra de Sándor Ferenczi.

Es posible que pueda llamar la atención, no tanto que un sociólogo se interese por el psicoanálisis (hay muchos ejemplos de esto: cf. Adorno 1986, Adorno y Horkheimer 1971, Bastide 1961, Eco y otros 1974, Germani 1967, Horkheimer 1976, Izquierdo 1996, Marsal 1977, Riesman 1973, Rochabrún 1993, Ruitenbeek 1978) cuanto tal vez que lo haga uno cuyo campo de interés se centra en los temas relacionados con el trabajo y la organización, y además que ese interés se refiera a uno de los discípulos de Freud menos conocido por el gran público y bastante mal conocido —aunque cada vez mejor— por el público especializado: Sándor Ferenczi.

Mis campos de interés en el ámbito de la sociología del trabajo y de las organizaciones giran básicamente en torno de la problemática de la subsunción y el control del trabajo dentro del ámbito articulado de la producción/reproducción social global del capital. En determinado momento de mis investigaciones empieza a surgir en mí la inquietud, primero, por dar cuenta, de los mecanismos psíquicos (individuales y colectivos) que se juegan en el despliegue práctico de tales cuestiones (cf. Castillo Mendoza 1990: 134) y, posteriormente, por profundizar en la constatación de que la

AA. VV.

1929 *Enciclopedia Universal Ilustrada*, vol. LXVI, Madrid: Espasa-Calpe.1984 *Enciclopedia de la ciencia y de la técnica*, vol. I, Danae/Océano, Barcelona.

subsumción y el control coadyuvan a la producción de *sujetos sin subjetividad* o con subjetividades profundamente lábiles e inconsistentes. Ambas inquietudes se ven inicialmente estimuladas por la lectura de Burawoy (1989: 157-158): Marx y Freud, articulados por la Escuela de Frankfurt, me aparecen en el horizonte de clarificación de las problemáticas aludidas. Esto me lleva a leer los escritos de Adorno (1986) que tratan sobre sociología y psicoanálisis, y en uno de ellos, el que acabo de citar en este mismo trabajo, encuentro el nombre de Ferenczi. En este momento recupero una de mis lecturas de 1985: Sándor Ferenczi: *Confusión de lenguas entre adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y el lenguaje de la pasión* , texto que se encontraba como apéndice de una obra bastante polémica en el mundo psicoanalítico (Masson 1985: 268-279). Se trata del primer y único texto que, a la fecha, había leído del autor en cuestión y, de las muchas cosas que me interesaron del mismo, había dos ideas, dos mecanismos psíquicos, que me parecieron importantes para dar razón de procesos que se juegan en la trama psíquica implicada en la subsumción y el control: la *introyección* y la *identificación con el agresor* . Me planteo leer la obra de Ferenczi para entender mejor estos mecanismos y conocer otros que pudieran ser de interés para mi trabajo: avatares vitales y mis escasos conocimientos psicoanalíticos me llevan a diferir para mejor ocasión la tarea que me había propuesto. La ocasión favorable surge cuatro años después: a mediados de 1995 (prácticamente a la par que inicio un recorrido sistemático y guiado por la obra de Freud, que dura hasta ahora) se me presenta la oportunidad de hacer un seminario de lectura de Ferenczi bajo la guía experta de sus mejores conocedores en España (Luis Martín Cabré, José Jiménez y Agustín Genovés). El esfuerzo se materializa en una comunicación sobre «La relación entre lo psíquico y lo social en Sándor Ferenczi» que presento en el Congreso Internacional «Ferenczi y el psicoanálisis contemporáneo», celebrado en Madrid del 6 al 8 de marzo de 1998 bajo los auspicios de la Asociación Psicoanalítica de Madrid y de la Sociedad Sandor Ferenczi de Budapest. El presente trabajo es, de hecho, el desarrollo y reelaboración de los dos primeros apartados de la referida comunicación. Desde la fecha, y hasta la actualidad, he ido avanzando en mi conocimiento de Freud, de Ferenczi y del psicoanálisis en general movido por el interés de dar razón de las inquietudes aludidas: espero que en breve pueda sistematizar mis reflexiones específicas al respecto. Ahora bien, y para concluir esta nota de curiosidad biográfico/intelectual, este recorrido no puede presentarse sin hacer referencia a otro más estratégico por la obra de Marx: muy influido por el trabajo crítico realizado en torno a *El capital* , primero con Guillermo Rochabrún en Lima (1976-1977) y después con José María Ripalda en Madrid (1978-1980), continúo trabajando esta obra (y desde ella en la restante obra de Marx) a través de diferentes seminarios y cursos que he venido dictando desde 1980 hasta la actualidad. En 1990, en el «Congreso Mundial de Sociología» que se celebra en Madrid, conozco, por medio de un colega alemán, la obra de Brandt (1990): este sociólogo investiga la realidad social del trabajo y de la industria en Alemania desde una perspectiva de lectura de la obra de Marx que denomina *modelo subsumción* y cuyos planteamientos básicos he intentado sintetizar en un escrito (cf. Castillo Mendoza 1991) donde abordo la obra de Gaudemar, otro autor enormemente estimulante para mí en estos años. Desde entonces el referido modelo y los problemas a los que remite han guiado las claves estratégicas tanto de mi trabajo de investigación, afectando también a los interrogantes que van guiando mi conocimiento del psicoanálisis, como a mi actividad docente en relación con *El capital* . Aquí se produce una inflexión fundamental, sobre todo a partir de 1996, cuando empiezo a colaborar con el Centro de Asesoría y Estudios Sociales (CAES) y a desarrollar conjuntamente con ellos lo que este *modelo* supone respecto a Marx y también *más allá —y acá— de Marx* . Pero esto ya es otra historia.

ABELLO, A. y R. LONGHI

- 1998 «El diario clínico: ¿una forma de expresión de pensamiento terciario?», Congreso Internacional «Ferenczi y el psicoanálisis contemporáneo», Asociación Psicoanalítica de Madrid y Sociedad Sándor Ferenczi de Budapest, Madrid.

ADORNO, Th.

- 1986a «El psicoanálisis revisado». En: H. Jensen (comp.), *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, México: Siglo XXI.
- 1986b «Acerca de la relación entre sociología y psicología». En: H. Jensen (comp.), *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, México: Siglo XXI.
- 1986c «Postscriptum». En: H. Jensen, (comp.): *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, México: Siglo XXI.

ADORNO, Th. y M. HORKHEIMER

- 1971 «La revisión del psicoanálisis». En: id.: *Sociológica*, Madrid: Taurus.

ANSART, P.

- 1997 *Los clínicos de las pasiones políticas*, Buenos Aires: Nueva Visión.

ARNAU, H. y otros

- 1997 *Diccionario terminológico*, Barcelona: Vicens Vives.

AUBERT, N. y V. de GAULEJAC

- 1993 *El coste de la excelencia. ¿Del caos a la lógica o de la lógica al caos?*, Barcelona: Paidós.

BACHELARD, G.

- 1974 *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, Buenos Aires: Siglo XXI.

BALIBAR, E.

- 2000 *La filosofía de Marx*, Buenos Aires: Nueva Visión.

BALINT, M.

- 1993 *La falta básica. Aspectos terapéuticos de la regresión*, Barcelona: Paidós.

BASTIDE, R.

- 1961 *Sociología y psicoanálisis*, Buenos Aires: Compañía General Fabril.

BENJAMIN, J.

- 1996 *Los lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*, Buenos Aires: Paidós.

BRANDT, G.

- 1990 *Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

BROWN, N. O.

- 1987 *Eros y tánatos. El sentido psicoanalítico de la historia*, Joaquín Mortiz, México.

BURAWOY, M.

- 1989 *El consentimiento en la producción*, Madrid: Ministerio de Trabajo.

- CASTEL, R.
1997 *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires: Paidós.
- CASTILLO MENDOZA, C. A.
1990 «Control y organización capitalista del trabajo. El estado de la cuestión», *Sociología del trabajo*, Nº 9, Madrid.
1991 «Estudio introductorio». En: J. P. Gaudemar, *El orden y la producción*, Madrid: Trotta.
- CIFALI, M.
1992 *¿Freud pedagogo? Psicoanálisis y educación*, México: Siglo XXI.
- CORCUFF, Ph.
1998 *Las nuevas sociologías*, Madrid: Alianza.
- DUQUE, F.
1998 *Historia de la filosofía moderna. La era crítica*, Madrid: Akal.
- DURAND, D.
2000 *Lo imaginario*, Barcelona: Del Bronce.
- ECO, U. y otros
1974 *Sociología contra psicoanálisis*, Barcelona: Martínez Roca.
- ELLIOTT, A.
1997 *Sujetos a nuestro propio y múltiple ser. Teoría social, psicoanálisis y posmodernidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
1995 *Teoría social y psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*, Buenos Aires: Amorrortu.
- FERENCZI, S.
(post. a) «Resumen de la teoría psicoanalítica», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
(post. b) «Matemática», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1997 *Sin simpatía no hay curación. El diario clínico de 1932*, Buenos Aires: Amorrortu.
1933a «Influencia de Freud sobre la medicina», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1933b «Confusión de lengua entre los adultos y el niño», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1930 «Principio de relación y neocatarsis», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1929 «Masculino y femenino», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1928 «La adaptación de la familia al niño», *Psicoanálisis*, tomo IV, Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
1926a «En el setenta aniversario de Freud», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
1926b «El problema del desagrado», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
1924 «Thalassa, ensayo sobre la teoría de la genitalidad», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
1923 «El psicoanálisis al servicio del médico general», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

- 1922a «Psicoanálisis y política social», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1922b «*Psicología de las masas y análisis del yo* de Freud (progresos de la psicología individual)», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1919a «Psicoanálisis de las neurosis de guerra», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1919b «Psicoanálisis y criminología», *Psicoanálisis*, tomo III, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1917 «Las patoneurosis», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1916 «Dos tipos de neurosis de guerra», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1915a «Análisis de las comparaciones», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1915b «El psicoanálisis visto por la escuela psiquiátrica de Burdeos», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1914a «Algunas observaciones clínicas sobre enfermos paranoicos y parafrénicos», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1914b «Ontogénesis del interés por el dinero», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1914c «Progreso de la teoría psicoanalítica de las neurosis», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1913a «La importancia del psicoanálisis en la justicia y en la sociedad», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1913b «El desarrollo del sentido de realidad y sus estadios», *Psicoanálisis*, tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1912a «La figuración simbólica de los principios del placer y de la realidad en el mito de Edipo», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1912b «Sugestión y psicoanálisis», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1912c «Conocimiento del inconsciente», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1909 «Transferencia e introyección», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1908a «Sobre el alcance de la eyaculación precoz», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- 1908b «Las neurosis a la luz de las enseñanzas de Freud y el psicoanálisis», *Psicoanálisis*, tomo I, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

FERENCZI, S. y O. RANK

- 1924 *Perspectives de la psychanalyse*, París: Payot, 1994.

FIORINI, H.

- 1995 *El psiquismo creador*, Buenos Aires: Paidós.

FREUD, S.

- 1933 «En torno de una cosmovisión», *Obras completas*, vol. XXII, Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- 1926 «¿Pueden los legos ejercer el análisis?», *Obras completas*, vol. XX, Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- 1917 «Sobre las transposiciones de la pulsión, en particular en erotismo anal», *Obras completas*, vol. XVII, Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- 1913 «El interés por el psicoanálisis», *Obras completas*, vol. XIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- 1908 «Carácter y erotismo anal», *Obras Completas*, vol. IX, Buenos Aires: Amorrortu, 1994.

carlos alberto castillo mendoza

GALLARDO, J.

1998 «El diagnóstico en la psicoterapia bioanalítica», *Revista de Psicoterapia Bioanalítica*, vol. 1, año 1, Santiago de Chile.

GALLINO, L.

1995 *Diccionario de sociología*, México: Siglo XXI.

GAUDEMAR, J. P.

1991 *El Orden y la Producción*, Madrid: Trotta.

GERMANI, G.

1967 «El psicoanálisis y las ciencias del hombre». En: H. W. Brosin y otros, *Ciencias del hombre*, Buenos Aires: Paidós, pp. 87-96.

GIDDENS, A.

1997 *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza.

1995 *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona: Península.

GOUX, J. J.

1976 «Observaciones sobre el modo de simbolizar capitalista». En: A. Verdiglione (ed.), *Locura y sociedad segregativa*, Barcelona: Anagrama, pp. 185-204.

1973 *Los equivalentes generales en el marxismo y el psicoanálisis*, Buenos Aires: Calden.

GREEN, A.

1994 *De locuras privadas*, Buenos Aires: Amorortu.

1993 *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, Buenos Aires: Amorortu.

HARAWAY, D.

1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.

HORKHEIMER, M.

1976 «El psicoanálisis desde el punto de vista de la sociología». En: id.: *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Barcelona: Península, pp. 187-198.

HORN, K.

1985 «La función social del psicoanálisis». En: E. Englert y A. Suárez (coords.), *El psicoanálisis como teoría crítica y la crítica política al psicoanálisis*, México: Siglo XXI.

IZQUIERDO, M^a J.

1996 «El vínculo social: una lectura sociológica de Freud», *Papers*, Revista de sociología, N^o 50, Universitat Autònoma de Barcelona.

JIMÉNEZ AVELLO, J.

1998 «La metapsicología en Ferenczi: ¿pulsión de muerte o pasión de muerte?», Comunicación. Congreso Internacional «Ferenczi y el psicoanálisis contemporáneo», Madrid.

JIMÉNEZ AVELLO, J. y A. GENOVÉS CANDIOTI

1998 *Para leer a Ferenczi*, Madrid: Biblioteca Nueva.

KAUFMANN, P. (dir.)

1996 *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*, Buenos Aires: Paidós.

- KIRSCHNER, L.
1998 «El concepto de realidad y realidad psíquica en el psicoanálisis como ejemplo de las diferencias entre Freud y Ferenczi», *Revista de Psicoterapia Bioanalítica*, vol. 1, Año 1, Santiago de Chile.
- KOHAN, N.
1998 *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, Buenos Aires: Biblos.
- KURNITZKY, H.
1978 *La estructura libidinal del dinero*, México: Siglo XXI.
- LASCH, C.
1999 *La cultura del narcisismo*, Barcelona: Andrés Bello.
- LÉVI-STRAUSS, C.
1997 *El pensamiento salvaje*, Bogotá: FCE.
- LORENZER, A.
1976 *Bases para una teoría de la socialización*, Buenos Aires: Amorrortu.
- LUHMANN, N.
1993 *Teoría política en el Estado de Bienestar*, Madrid: Alianza.
1991 *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, México: Alianza/Universidad Iberoamericana.
- LUKES, S.
1975 *El individualismo*, Barcelona: Península.
- MARSAL, J. F.
1977 «Lectura sociológica de Freud». En: id.: *Teoría y crítica sociológicas*, Madrid: Guadiana, pp. 80-110.
- MARTÍN CABRÉ, L.
1996 «Se ruega cerrar los ojos. Reflexiones sobre el papel del desmentido en la teoría psicoanalítica», *Revista de Psicoanálisis*, N° Extra, Asociación Psicoanalítica de Madrid.
- MARX, K.
1971 *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Grundrisse)*, vol. I, Buenos Aires: Siglo XXI.
1972 «Tesis sobre Feuerbach». En: K. Marx y F. Engels, *Ideología alemana*, Barcelona: Grijalbo.
1978 *Manuscritos de París*, Barcelona: Crítica.
1980 *Teorías sobre el plusvalor*, vol. II, México: FCE.
- MARX, K, y F. ENGELS
1972 *La ideología alemana*, Barcelona: Grijalbo/Pueblos Unidos.
- MASSON, J.
1985 *El asalto a la verdad. La renuncia a la teoría de la seducción*, Barcelona: Seix Barral.
- MEDINA ECHAVARRÍA, J.
1980 *La sociología como ciencia social concreta*, Madrid: Cultura Hispánica.

- MINGOT, G.
1987 *Diccionario ilustrado de las ciencias*, París/Barcelona: Larousse.
- NEGRI, A.
1998 «Mutación de actividades, nuevas formas de organización ó del proletariado al hombre-máquina», *Viejo Topo*, Nº 19.
- ORDÓÑEZ ROBINA, J.M.
1998 «Legitimidad constitucional», Seminario, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Madrid: Universidad Complutense.
- PABLO, P. de
1998 *Seminario sobre Psicopatología Freudiana (3)*, Madrid.
- PARETO, V.
1967 *Forma y equilibrio sociales*, Madrid: Revista de Occidente.
- PARSONS, T.
1976 *El sistema social*, Madrid: Revista de Occidente.
- RIESMAN, D.
1973 *Psicoanálisis y ciencias sociales*, Buenos Aires: Paidós.
- ROCHABRÚN, G.
1993 *Socialidad e individualidad*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSOLATO, G.
1981 *La relación de desconocido*, Barcelona: Petrel.
- ROSSET, C.
1993 *Lo real y su doble. Ensayo sobre la ilusión*, Barcelona: Tusquets.
- ROSSI-LANDI, F.
1976 «Sobre el dinero lingüístico». En: A. Verdiglione (ed.), *Locura y sociedad segregativa*, Barcelona: Anagrama, pp. 128-159.
- ROUDINESCO, E. y M. PLON
1998 *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- RUITENBEEK, H. (ed.)
1978 *Psicoanálisis y ciencias sociales*, México: FCE.
- SÁNCHEZ-BARRANCO, A. y otros
1996 *Aportaciones de Sándor Ferenczi al psicoanálisis*, Sevilla: Repiso.
- SCHNEIDER, M.
1979 *Neurosis y lucha de clases*, Madrid: Siglo XXI.
- SCHOECK, H.
1981 *Diccionario de sociología*, Barcelona: Herder.
- SENNETT, R.
2000 *La corrosión del carácter*, Anagrama: Barcelona.

SIMMEL, G.

1977 *Filosofía del dinero*, Madrid: IEP.

SLIPP, S.

1998 «La madre de Freud, Ferenczi y la teoría de la seducción», *Revista de Psicoterapia Bioanalítica*, vol. 1, año 1, Santiago de Chile.

SOHN-RETHEL, A.

1979 *Trabajo manual y trabajo intelectual*, Barcelona: El Viejo Topo.

SOMBART, W.

1979 *El burgués*, Madrid: Alianza.

1984 *El apogeo del capitalismo* (vol. I), México: FCE.

STANTON, M.

1997 *Sandor Ferenczi. Reconsiderando la intervención activa*, Santiago de Chile: Bio-Psique - Indepsi.

STEDMAN, Th.

1993 *Diccionario de ciencias médicas*, vol. 1, Madrid: Panamericana.

THIS, B.

1996 «Introducción a la obra de Ferenczi». En: J. D. Nasio (comp.), *Grandes psicoanalistas. Introducción a las obras de Freud, Ferenczi, Groddeck, Klein*, Barcelona: Gedisa.

TÖNNIES, F.

1979 *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*, Barcelona: Península.

TOURAJNE, A.

1997 *¿Podemos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Madrid: PPC.

WEBER, M.

1974 *Economía y sociedad* (vol. I), México: FCE.