

XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2024.

El discurso del analista, antes del psicoanálisis. Un relato literario de fiódor dostoievski.

Irasola, Fernando Miguel.

Cita:

Irasola, Fernando Miguel (2024). *El discurso del analista, antes del psicoanálisis. Un relato literario de fiódor dostoievski*. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-048/338>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evo3/Xef>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL DISCURSO DEL ANALISTA, ANTES DEL PSICOANÁLISIS. UN RELATO LITERARIO DE FIÓDOR DOSTOIEVSKI

Irasola, Fernando Miguel

Universidad Nacional de Mar del Plata. Mar del Plata, Argentina.

RESUMEN

Recurrimos a un relato de Fiódor Dostoievski (1880) *El gran Inquisidor*; que forma parte de su novela *Los hermanos Karamazov*, publicada por el autor ruso durante el año 1880. El objetivo será situar en este relato, un modo de discurso particular, el discurso del analista, que Lacan elabora durante el Seminario 17. Ello implica abordar el relato literario, no como una ejemplificación de conceptos particulares de la clínica psicoanalítica, ni tampoco como un intento de psicología de autor; sino desde una concepción que homologue el relato literario con el caso clínico, en tanto ambos pueden desplegar la complejidad de un tipo particular de discurso, el discurso del analista. Consideramos, entonces, al relato literario como equivalente al texto de un analizante, o más radicalmente aún, como al analizante mismo, que en su despliegue discursivo deja huecos y puntos sin resolver, particularidad que el discurso del analista, intentará no obtener. Como resultado de este abordaje veremos desplegarse en el relato que nos ocupa, efectos propios del discurso del analista, antes incluso, de la invención misma del psicoanálisis.

Palabras clave

Fiódor Dostoievski - Relato literario - Discurso del analista - Efectos del discurso

ABSTRACT

THE ANALYST'S SPEECH, BEFORE PSYCHOANALYSIS.

A LITERARY STORY OF FYODOR DOSTOIEVSKY

We turn to a story by Fyodor Dostoevsky (1880) *The Great Inquisitor*; which is part of his novel *The Brothers Karamazov*, published by the Russian author during the year 1880. The objective will be to situate in this story, a particular mode of discourse, the analyst's discourse, which Lacan elaborates during Seminar 17. This implies addressing the literary story, not as an exemplification of particular concepts of the psychoanalytic clinic, nor as an attempt at authorial psychology; but from a conception that homologates the literary story with the clinical case, as both can display the complexity of a particular type of discourse, the analyst's discourse.

Keywords

Fiódor Dostoievski - Literary story - Analyst's speech - Speech effects

Introducción. El lugar de la literatura en psicoanálisis.

Diferencias entre Freud y Lacan.

A lo largo de su obra, Freud remite frecuentemente a la literatura y la poesía, Goethe, Shakespeare, Schiller o las tragedias griegas. Cita e indaga en novelistas, poetas o ensayistas como Víctor Hugo, Dumas, Balzac, Hoffmann, Rousseau o Pascal, Dostoievski o Tolstoi, o incluso poetas del lejano oriente, como Rumi y Omar Khayyam. Se refiere a ellos por infinidad de motivos, aunque uno muy frecuente consiste en apelar a una autoridad que avalaría sus desarrollos teóricos, Freud señala que "Por desdicha, el análisis debe rendir armas ante el problema del creador literario" (1992/1928, 175), demostrando así su alta estima por la literatura; al punto de sostener su discurso en un campo de producción cultural alejado del científico.

Se trata de una rotunda diferencia con el mundo académico; referencias que Freud utiliza también, pero, en general, para ubicar interlocutores críticos. Por ejemplo, en los textos calificados de *sociológicos* realiza sendos *estados de la cuestión* teórica para descartarlos mediante ácidas críticas que preparan el piso para sus desarrollos. Realiza esta operación en *Tótem y Tabú* (1991/1913) con autores como McLennan, Rinach, Frazer o Wundt. O en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1992/1921) con Le Bon, McDougall o Sighele.

En general, el abordaje literario freudiano sirve para ejemplificar una inquietud teórica, o para intentar una elucubración de psicología de autor, por ejemplo, en *El Moisés de Miguel Ángel* (1991/1914) donde discierne por los detalles de la famosa escultura de Miguel Ángel. Pero en ambas opciones suele no diferir de la forma en que desarrolla sus relatos clínicos, y estos, a su vez, no se diferencian demasiado de la estructura de la obra literaria.

La articulación y los modos de presentación de los grandes casos freudianos, tienen una forma de exposición literaria donde desarrolla sus conclusiones teóricas en un marco relatado que le valió el reconocimiento del *premio Goethe de literatura*. Freud construye relatos al estilo de un cuentista, sosteniendo los tiempos de exposición, donde su trabajo avanza lenta o apresuradamente, incluso a veces empantanándose. Pero el efecto obtenido es permitir que surja una incógnita: la pregunta por aquello que determina el curso del relato. Permitir que una incógnita surja es también el objetivo de la clínica, allí nos encontramos con las mismas incertidumbres.

Habría que preguntarse pues, por el estatuto del relato clínico en

psicoanálisis; si se trata simplemente como un modo de elaborar la experiencia clínica *efectivamente acaecida* mediante artes narrativas puestas al servicio de la trasmisión; o si pudiera, tal vez, considerarse a la elaboración narrativa como un hecho discursivo fundante *en sí mismo* de la experiencia. En este último caso no sería necesario recurrir a la idea de una experiencia original cuyo saber se pretende transmitir. Nos situaremos, por ello, en la segunda opción, haciendo analizante del texto de un relato; en vez de considerar el caso clínico como un inefable que infructuosamente se intenta abordar, consideraremos caso y relato como una y la misma cosa, el mismo asunto, el mismo tópico, incluso el mismo sujeto a abordar.

De este modo, descartamos de entrada la concepción positivista de la experiencia como un objetivable preexistente a la palabra que solo puede abordarse de manera parcial. De este modo intentaremos evitar la separación *a priori* entre el concepto como representación con respecto a una realidad objetividad material; si la *facticidad* en la generación de conocimiento científico es cada vez más cuestionada incluso en ámbitos científicos, puede indudablemente extenderse tal supuesto al psicoanálisis.

Lacan, por su parte, recurre también a variedad de menciones literarias, el *Ulises* de Joyce una de las más conocidas, también las obras de Shakespeare, Dante o los clásicos griegos: Platón, en *El Banquete* o *El Sofista*. Sófocles autor de *Edipo* y *Antígona*, Heráclito o Eurípides entre otros. Además de autores modernos como Lewis Carroll o Marguerite Duras, obras orientales, generalmente budistas como las de Lao-Tse, y gran variedad de pequeñas o extensas referencias que abundan tanto sobre literatura, como filosofía y teología.

Destacábamos la relevancia de la literatura en el intento freudiano para una psicología del autor, tarea intentada por ejemplo en el *Moisés de Miguel Ángel* o en *Dostoievski y el parricidio* (1992/1928). Lacan, por su parte, parece evitar la práctica de referirse al autor por medio de la obra. En El Seminario 6 (1958-1959) critica incluso el abordaje que Ella Sharpe realiza de Hamlet en busca de los determinantes inconscientes del poeta. Para Lacan “si Hamlet tiene para nosotros un alcance de primer orden, se debe a que su valor de estructura es equivalente al del Edipo” (pág. 304), quiere decir que el conjunto de la tragedia debe tomarse como una trama, una estructura que remite a sí misma más que al autor “la obra vale por su organización, por los planos superpuestos... Y en el interior de la profundidad así obtenida pueden plantearse de la manera más simple, el problema de la articulación del deseo” (Lacan, 1958-1959, pág. 304) Lacan propone, por lo tanto, tomar la obra literaria como un conjunto en sí mismo, y abordarla de modo equivalente al trabajo clínico, como una especie de incógnita a develar a partir de la elaboración de conceptos. Abordar una obra literaria, digamos, poniéndola en el diván, eso es lo que Lacan hace con Hamlet, y eso es lo que intentaremos hacer nosotros con esta extraña obra de Dostoievski *El gran inquisidor* a la que Freud se refiere en la primera página de Dostoievski y el parricidio “nunca se estimará

bastante el episodio del Gran Inquisidor, una de las cumbres de la literatura universal” (1928, pág. 175)

El gran Inquisidor, Fedor Dostoievski.

El relato transcurre en un pueblo de Sevilla en época de la inquisición.

Era un tiempo donde la adoración al cristo muerto en la cruz marcaba los tiempos de vida cotidianos, donde la vida se regía por leyes divinas inmutables, instrumentadas por doctos representantes de la ley nucleados por la iglesia, practicantes de “magníficos autos de fe, terribles heresiarcas quemaban horribles herejes (...) ad majorem Dei gloriam” (Dostoievski, 1880, 246) Sometiendo al pueblo lego y vasallo, tanto del poder político como religioso. Cada cual vivía y moría en un mismo estrato social, sin subversión, respondiendo a un plan mayor.

Fue antes del sujeto, antes de la subversión de la ciencia, antes de que se inventara la voluntad secular que se ilusiona con el control del mundo, y de las cosas. Antes incluso, de que esa ilusión revelara detrás, el imposible que provoca, como un agujero que no se deja llenar por consistencia alguna; pero que provoca deseo, agujero también este, pero a nivel del lenguaje que no alcanza nunca a cerrar un sentido, aunque intente no obstante, patéticamente nombrarlo; sutura malograda que no impide se escape un anhelo cualquiera, que bien seguido conduce al borramiento del sujeto. Porque es el sujeto el que anhela pero no quien desea. El sujeto no posee al deseo sino al contrario, el deseo posee al sujeto, en tanto lo engendra, antes incluso de su engendramiento.

En ese pueblo sin sujeto, en ese pueblo que tampoco como pueblo es sujeto, sino apenas un escenario, un contexto, que escenificará otra escena, una donde esta vez sí, haya sujeto, un sujeto veremos, antes del sujeto y una escena, veremos, analítica, solo que antes del psicoanálisis.

Un día en aquel lugar tranquilo e inamovible, ocurrió lo extraordinario. Lo único verdaderamente extraordinario para un pueblo donde la novedad es imposible, donde el tiempo es eterno al igual que el movimiento. Donde “todo pasa y todo queda” (Cantares, Joan Manuel Serrat, 1969). Ocurrió la novedad, el *(a)contecimiento*; algo radicalmente distinto a la rutina intercambiable de la noticia cotidiana que informa sobre nacimiento y muerte, sucesión predestinada de ese férreo orden universal.

Sucedió lo único verdaderamente extraordinario que podía suceder: Jesús reencarnado se presentó al pueblo sobre las cenizas de las hogueras donde el cardenal, el gran inquisidor había quemado la noche anterior, cien herejes.

No hicieron falta palabras, inmediatamente lo reconocieron, ¿Cómo podrían confundirlo?: El amor abrasa su alma, “en sus ojos resplandecen la luz, la sabiduría, la fuerza, en rayos ardientes que inflaman de amor a los hombres” (Dostoievski, 1880, pág. 246). De sus ropas emanaba una virtud curativa. La atmósfera era espesa y parecía unir al pueblo en una emoción arrebatada que desconocían. Llorando intentaban rozar sus dedos en

ese manto blanco de extraña luminosidad. El pueblo arrebatado de amor, fuera de sí, fuera de ese orden que nadie nunca osó quebrar. El milagro se había producido, y volvía a producirse a cada instante de ese tiempo que parecía eterno.

Pero no lo era. Pronto, demasiado pronto, desde la periferia de aquel grupo extático, ramificó la quieta inhibición, y un pasillo en la multitud hizo lugar a un hombre anciano, de atavíos majestuosos que avanzaba con bastón, pero a pasos decididos. Ojos hundidos y mirada penetrante, evaluaba, impermeable, las consecuencias de aquel desvío; porque era él quien debía impedirlo. El pueblo expectante quedó paralizado. De la efervescencia inicial nada quedaba. De aquel encuentro dependía todo lo que eran y serían después. Si hubiera después. Pero no hubo. El Inquisidor ordenó: -al calabozo.

El pueblo aquí, cede el protagonismo del relato. Seguirá por algunas décadas más, como siempre, sin después. Hasta que la ciencia secularice el ente y humanice el ser, haciéndolo poseedor de grandes aspiraciones, por supuesto imposibles de cumplir. Pero en la continuidad del relato solo se hablará del pueblo en tanto objeto de reflexión de la inteligencia que lo somete, cuando esa noche, movido por no se sabe que inquietud, el inquisidor vaya al calabozo, a visitar al visitante.

Argumentará ante Él su posición de forma impecable. La justificará como necesaria. Esas pobres ovejas descarriadas que él -Dios- dejó a merced de su destino, sin guía, sin protección. Que irresponsable capricho fue darles libertad y dejar en la incertidumbre de la elección a quienes, por vileza no saben utilizarla; peligroso incluso: ellos necesitan guía. Es crueldad, dice, no donarles un padre que impida otra torre de Babel. Justamente eso hicimos, y a cambio *nosotros* ¿Qué pedimos? Simplemente una pequeña parte, ínfima sin duda, simplemente devoción, sometimiento benévolo. Es por su bien, puesto que, de lo contrario, no serían más que animales, matándose por nada. Nosotros les ofrecemos pan; y guerra si es necesario, pero con mesura. Poniendo orden al desquicio. Dirigiendo, mintiendo. Sin *nosotros*, se morirían de hambre. Su ciencia no les mantendría. Mientras gocen de libertad les faltará el pan y entonces: "Habrán comprendido al fin que la libertad no se puede conciliar con el pan de la tierra, porque jamás sabrán repartírselo" (Dostoievski, 1880, pág. 250) El inquisidor reclama ceder deseo ante la obturación de este objeto-pan de reemplazo, por el bien de la humanidad: Tú no ignorabas, no podías ignorar, este rasgo fundamental de la naturaleza humana. Sin embargo, rechazaste la única bandera infalible que se te ofrecía, la que habría movido a todos los hombres a inclinarse ante ti sin chistar: la bandera del pan de la tierra. La rechazaste por el pan celestial y por la libertad (1880, pág. 251)

El Gran Inquisidor despliega su discurso justiciero y justificatorio, construye una escena sobre la escena. Con grandes resultados hay que decir. Sus argumentos no carecen de lógica y convencen: con tu pan del cielo podrás convencer a miles de almas, pero ¿y los millones? ¿Acaso eres tan solo el Dios de los

grandes? Nosotros amamos a esos pobres seres a pesar de su condición viciosa y rebelde (pág. 251). Nos dejamos llevar por su *verdad*.

Amor y verdad aquí se unen ¿Y cómo no amar la verdad? Pero aquí se trata de una verdad que se concreta en una respuesta fija, plena de certeza que define al ser por lo que Es, y por lo tanto de ningún otro modo podría ser. Y efectivamente vemos al pueblo como un ser coagulado en el sometimiento a Un Padre, sin posibilidad de parricidio. Lacan advierte durante uno de sus seminarios (1969-1970, 200), no amar la verdad, y mucho menos -dice- casarse con ella. Vemos que no es una recomendación fácil de seguir. El inquisidor, por su parte, hace mucho que realizó esas nupcias, se ha asegurado una respuesta, fórmula fantasmática ante el *libre albedrío*; que no se sabe bien que es, pero sí que no se puede controlar más que sometiendo. Él es, podríamos decir, el primer hombre secularizado. El primero que se ubica como dueño de un decir, gobernante de su alma y destino.

A diferencia del pueblo, él construye una coraza refractaria a la novedad del (*a*)*contecimiento*. Pero es, justamente, esa inmovible fortaleza lo que provoca la sospecha de un más allá. Puesto que, ¿para qué necesitaríamos un muro inmovible si no habría nada que conmover? Sin ese pote, lleno hasta el tope de certeza, lleno de él mismo, de ego, de nombre, de definición y de respuesta. Sin eso que obtura, ¿Cómo podría producirse la novedad que irrumpe? Y de allí en más ya no será necesaria una verdad sólida y eterna. Se inaugura la contingencia, la posibilidad de que cese de no escribirse, una verdad, esta vez sí, puntual y evanescente.

El pueblo, por su parte, sin duda permeable al (*a*)*contecimiento*, reconoció inmediatamente a Jesús reencarnado, pero de ello no se siguieron consecuencias: ante la orden acatan y reencausan sin cuestionar. El inquisidor en cambio era simplemente impermeable, insensible; pero esa noche algo cambia y necesita ir a defender su posición, que tal vez corra peligro, ¿Por qué lo hace? ¿Por qué dirige sus pasos hasta la celda? No es muy distinto a la pregunta que a veces se formula el analista ¿Por qué viene el paciente? Respuesta: la transferencia.

El inquisidor no sabe por qué, sin embargo, va, y alega sus motivos, solidificando su construcción del mundo, intenta convencer, seguramente convencerse. Reafirma su verdad como certeza incuestionable.

Pero del otro lado el silencio. Jesús lo mira, pero no habla. Nada dice. Escucha. Entonces el inquisidor enfervoriza su posición al paroxismo, reclama la propiedad del mundo porque, que derecho tendría Él, que se desentendió hace siglos. ¡Nosotros te expulsamos, concluye, no es más tuyo, es nuestro!

Sigue, sigue y sigue. La noche pasa y empieza a clarear. Y entonces exige respuesta a esa lógica impecable. Le urge respuesta. "¿Por qué callas fijando en mi tu mirada tierna y penetrante? Prefiero que te enojés; no quiero tu amor, porque yo no te amo" (Dostoievski, 1880, pág. 254) Quizás un simple rechazo hubiera

bastado para que su discurso obtenga un lugar, el inquisidor pide, exige, demanda, aunque más no sea la manifestación de un saber contrario, cualquier cosa que indique comprensión. Pero no encuentra, y desespera.

Jesús mira con ojos tiernos y nada dice. Deja al goce recaer del lado del inquisidor, se abstiene, niega condescender al goce de ser agente de un discurso donde prevalezca como S1 de referencia, o como S2 del saber. Se niega al dominio de ser un Amo, no hace lugar a ninguna otra cosa que al objeto causa de deseo. El inquisidor insiste: -te negaste a gobernar, pusisteis la libertad por encima de todo- pero “los hombres todo lo que buscan sobre la tierra es un dueño ante quien inclinarse” (Dostoievski, 1880, pág. 254) pues sin ello no puede concretarse “la necesidad de la unión universal” (pág. 255) El hombre prefiere la paz a la libertad, reflexiona, y Tú en vez de pacificar los condujiste al dolor de traspasar límites que la fuerza del hombre común es incapaz. No quisiste valerte, ni del milagro, ni del misterio, ni de autoridad. Solo del amor te valiste, pero eso es imposible, “te forjaste una idea demasiado elevada del hombre” (Dostoievski, 1880, pág. 253)

Conclusión. El discurso del analista antes del psicoanálisis.

El inquisidor reclama y enfervoriza. Y nos encontramos de pronto un sujeto...barrado. Ya no puede sostener su respuesta sin la confirmación del Otro. Ahora él es otro para un Otro agente al que referirá, de allí en más su demanda. ¡decime, contéstame, háblame! Jesús es ahora solamente una potencia no realizada, que si se realiza simplemente provocaría el giro del discurso del analista hacia un saber, entonces el inquisidor podría reencontrar sus referencias, para acatar o rechazar, no importa; pero sería nuevamente él. Esto no ocurre, y la angustia aflora junto a la incertidumbre. De pronto vacila en sus argumentos. Porque, ¿Cómo sostenerlos sin oposición?

Y entonces, en la cumbre de la incerteza, el relato se precipita al acto:

El inquisidor se calla y espera por un instante la respuesta del Preso. Este guarda silencio, un silencio que pesa en el inquisidor. El cautivo a escuchado con el evidente propósito de no responderle, sin apartar de él sus ojos penetrantes y tranquilos. El viejo habría preferido oír de sus labios una palabra, aunque sea la más amarga, la más terrible. De pronto, el Preso se acerca en silencio al nonagenario y le da un beso en sus labios exangües. ¡A eso se reduce su respuesta! El viejo se estremece, sus labios tiemblan; se dirige a la puerta, la abre y dice: ¡Vete y no vuelvas nunca, nunca! Y lo deja salir a la ciudad en tinieblas. El Preso se marcha (Dostoievski, 1880, 259)

Después no hay nada, termina el relato. Quizá efectivamente porque después no hay nada. El inquisidor, tal vez siguió gobernado. Pero algo extraño ocurrió. La presencia de un elemento extraño que se lleva puesta sus respuestas fantasmáticas. Quizás nada que no fuera *eso* podría haberlo logrado, ningún argumento hubiera bastado para excluirse del texto de su fantasma,

simplemente porque cualquier argumento sería de la misma estofa. Solamente ese acto pudo romper la cota de malla tejida y poner en juego la disrupción de La Novedad. Pero ¿de qué se trata? ¿de amor? No está claro cómo podríamos saberlo, porque categorizarlo es ya convertirlo en argumento. ¿Y cómo podríamos producir un saber sobre eso? Tal vez halla que dejarlo así, sin respuesta. Una disrupción simplemente.

Recurrimos sin embargo a algunos señalamientos de Lacan (1967) en su *Breve discurso a los psiquiatras*, no para encontrar respuesta, sino en todo caso para acotar la pregunta, darle un marco más preciso. Lacan dice allí que el psicoanálisis está hecho para destacar, no el sentido con el que creemos comunicarnos, sino el sinsentido sobre el cual se fundan los hechos subjetivos. Y es en la localización de la no-comprensión, por el hecho de que se borra la comprensión, que se produce algo ventajoso para el análisis (pág. 6)

En el relato, vemos que Jesús, no solo no comprende, sino que explicita el sinsentido mayor por medio de ese acto, digo explicita porque no es posible conceptualizar un saber que acumule explicación del acto sin perder el sinsentido. Lacan dice que el lenguaje no está hecho para la comunicación, que cuando se comienza a tratar de explicar las cosas eso termina mal. Y pregunta. “entonces, para que está hecho” (pág. 15) y responde: hace el sujeto.

¿Pero qué tipo de sujeto? Pues no solo el sujeto de la identificación que cree ser, y cree en el ser; sino uno cruzado por el deseo, del que no puede decirse lo que efectivamente es, porque falta la referencia al Otro que “en ningún caso es garante de la verdad (...) en esta función del significante predomina una dificultad, una falla, un agujero, una falta” (pág. 19).

En consecuencia. Si el discurso del inquisidor intenta, a primera vista, que Jesús comprenda: explicar y convencer. Hay, sin embargo, una función subyacente: hacer sujeto. Por eso especulábamos que, en ese pueblo de la edad media, el único sujeto era el inquisidor. El único identificado a un lugar que lo define, y que puede por ello, gobernar y controlar, porque argumenta un sentido que solventa su ser de gobernante, sentido que se reafirma en cada palabra, pero que requiere de un Otro completo para subsistir. Y si no le encuentra se agota, después de un tiempo se extenua. Si el otro no accede al imaginario goce de ser Otro, la demanda no encuentra la sanción que pide y el sujeto se aproxima al borde del sinsentido. Un simple empujón basta, y Jesús no duda en su acto.

¿Qué queda después de eso? Un sujeto sin ser de sentido. El acto revela la endeblez del sentido que puede fallar en cualquier momento, derrumbando el castillo de naipes de los argumentos apenas con un gesto. Ya no hay más inquisidor, solamente un sujeto barrado por un gesto que no puede explicar ni comprender. Y de pronto, también el inquisidor es permeable a lo extraño, un ser dispuesto al afecto real que lo conmueve.

BIBLIOGRAFÍA

- Dostoievski, F. (1880). *El gran inquisidor*. En Los hermanos Karamazov. (José Baeza, trad.) (3° ed. para la Argentina) Editorial Juventud, S.A.. Barcelona. 2022.
- Freud, S. (1991). Tótem y Tabú y otras obras. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XIII. pp. 1-164) Buenos Aires. Argentina: Amorrortu Editores. (Trabajo Original Publicado en 1913)
- Freud, S. (1992). *Psicología de las masas y análisis del Yo*. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XVIII. pp. 63-137) Buenos Aires. Argentina: Amorrortu Editores. (Trabajo Original Publicado en 1921).
- Freud, S. (1992). *Dostoievski y el parricidio*. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. XXI. pp. 171-194) Buenos Aires. Argentina: Amorrortu Editores. (Trabajo Original Publicado en 1928).
- Lacan, J. (2015/1958-1959). El Seminario VI. *El deseo y su Interpretación*. Paidós. Buenos Aires.
- Lacan, J. (1967). Breve discurso a los psiquiatras. (versión crítica). (R. Rodríguez Ponte, trad.). Inédito. Versión para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Recuperado en: <http://lacan-terafreudiana.com.ar/2.5.1.12%20BREVE%20DISCURSO%20A%20LOS%20PSIQUIATRAS,%201967.pdf>
- Lacan, J. (2008/1969-1970). El Seminario XVII. *El Reverso del Psicoanálisis*. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Serrat, J. M. *Cantares*. En álbum Dedicado a Antonio Machado. 1969. España.