

Derrida y la posfundación del psicoanálisis.

Arroyo Guillamón, R.

Cita:

Arroyo Guillamón, R. (2024). *Derrida y la posfundación del psicoanálisis*. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 44 (145), 151-171.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/rafael.arroyo.guillamon/32>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pnrs/aOz>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

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>.

Derrida y la posfundación del psicoanálisis

Derrida and the Post-foundation of Psychoanalysis

RAFAEL ARROYO GUILLAMÓN

Psiquiatra y psicoanalista. Centro de Salud Mental "Antonio Machado", Segovia.

Correspondencia: arroyoguillamon@gmail.com

Recibido: 26/06/2023; aceptado con modificaciones: 19/03/2024

Los contenidos de este artículo están bajo una Licencia Creative Commons CC BY-NC SA 4.0 (Atribución-No Comercial-Compartir igual).



Resumen: Tras su rápida expansión durante la primera mitad del siglo XX, el psicoanálisis fue perdiendo paulatinamente su influencia. Hoy la doctrina psicoanalítica no ha terminado de hacerse un lugar entre las prácticas más legitimadas de atención a la salud mental. No obstante, dada la relevancia que alcanzó, resulta pertinente estudiar los factores que influyeron en su declive. Este trabajo se centra en las consideraciones del filósofo Jacques Derrida sobre el funcionamiento institucional del psicoanálisis. Su objetivo es analizar críticamente la política del psicoanálisis francés de finales del siglo XX, especialmente su modelo de enseñanza. Para ello, se examinan varios textos que Derrida dedicó al respecto al final de su obra; se aplica al psicoanálisis su propuesta de una nueva enseñanza para la filosofía; y se analizan sus coincidencias con el psicoanalista Jacques Lacan. Finalmente, se propone la idea de una *posfundación* del psicoanálisis.

Palabras clave: Derrida, Lacan, psicoanálisis.

Abstract: After its rapid expansion during the first half of the 20th century, psychoanalysis gradually lost its influence. Today, psychoanalytic doctrine has not finished making its place among the most legitimized practices of mental health care. However, given the relevance it achieved, it is pertinent to study the factors that influenced its decline. This work focuses on the philosopher Jacques Derrida's considerations on the institutional functioning of psychoanalysis. Its objective is to critically analyze the politics of French psychoanalysis at the end of the 20th century, especially their teaching model. To do this, several Derrida's texts regarding this matter at the end of his career are examined; his proposal for a new teaching for philosophy is applied to psychoanalysis; and his coincidences with the psychoanalyst Jacques Lacan are analyzed. Finally, the idea of a post-foundation of psychoanalysis is proposed.

Key words: Derrida, Lacan, psychoanalysis.

*¡Ved a los creyentes de todas las creencias! ¿A quién odian por encima de todo?
Al que rompe sus tablas de valores, al quebrantador, al infractor. Pero ¿ese es el creador!*
Friedrich Nietzsche (1)

INTRODUCCIÓN

AL COMIENZOS DEL SIGLO XX, el nacimiento del psicoanálisis contribuyó a la caída del ideal moderno, que definía al sujeto como libre y autónomo gracias al concurso de su razón. La nueva doctrina resultó un particular método de investigación del sufrimiento que no solo aliviaba síntomas intratables por la medicina, sino que revelaba una perspectiva inédita del psiquismo. Todo ello favoreció su rápida expansión por Occidente antes de la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, los cambios socioculturales que sobrevinieron —lo que más tarde se denominaría posmodernidad (2)— exigieron al mundo intelectual una transformación tan vertiginosa como difícil de asumir. El psicoanálisis no se ajustaba a las demandas del mercado, la fluidificación de los vínculos o la cultura de lo efímero. Y presentó dificultades para dialogar con las nuevas ciencias y tecnologías en auge. Con frecuencia, se posicionó reivindicando sus fundamentos, que, aunque revolucionarios en su origen, empezaban a considerarse anticuados. Así, en las últimas décadas del siglo XX, la doctrina psicoanalítica disminuyó paulatinamente su influencia en favor de otros abordajes del malestar.

Hoy en día, el psicoanálisis se encuentra muy alejado del epicentro sociocultural en que se hallaba inserto. Y aunque mantiene una presencia notable en zonas como Latinoamérica o Francia, en otros países se limita a la docencia e investigación

teóricas; su aplicación terapéutica, muy ligada al ámbito privado, no ha terminado de hacerse un lugar entre las prácticas más legitimadas de atención a la salud mental.

Dada la relevancia alcanzada por el psicoanálisis, que llegó a convertirse en una prometedora cosmovisión, resulta pertinente estudiar los factores que influyeron en su declive. El presente trabajo los aborda parcialmente, pues se enmarca en un escenario muy concreto, la Francia del último tercio del siglo xx; y se centra en las consideraciones de un solo autor, el filósofo Jacques Derrida. No obstante, el esplendor de la doctrina psicoanalítica en ese contexto y el destacado papel de Derrida como su interlocutor aportan una interesante perspectiva. El filósofo francés señaló la dificultad del psicoanálisis para adaptarse a los requerimientos de su época. Y su diagnóstico coincidió con el de otras figuras del momento, como el psicoanalista Jacques Lacan, quien criticó repetidamente el funcionamiento institucional de su disciplina.

El objetivo de este artículo es analizar críticamente la política del psicoanálisis francés de finales del siglo xx, especialmente su modelo de enseñanza. Se parte de la siguiente pregunta: si el psicoanálisis hubiera sido más permeable a las novedades de su época y menos rígido en su política interna y su transmisión, ¿gozaría hoy de una mayor repercusión? Para abordar esta cuestión, se examinan varios textos que Derrida dedicó al respecto al final de su obra; se aplica al psicoanálisis su propuesta de una nueva enseñanza para la filosofía; y se analizan sus coincidencias con Jacques Lacan. Finalmente, tomando la confluencia entre ambos autores, se propone la idea de una *posfundación* del psicoanálisis.

Tanto Derrida como Lacan manifestaron claras diferencias frente a sus respectivas teorías, lo que añade otro inconveniente al propósito de este trabajo. A pesar de ello, el estudio de sus intersecciones intenta ir más allá de sus posiciones individuales para impulsar una tarea a la que ambos dedicaron parte de su obra: renovar la institución psicoanalítica a fin de mejorar su posición intelectual.

EL PSICOANÁLISIS *SIN* DERRIDA

a) Contexto del nacimiento del psicoanálisis

Desde su origen renacentista, el pensamiento moderno supuso una verdadera revolución al servicio de comprender racionalmente el mundo. La caída del teocentrismo medieval dejó pasar a un sujeto que se relacionaba con su entorno, ya no como el actor que pasivamente representa el guion divino, sino como un conocedor activo de la realidad que le rodea. Llegada la Ilustración, se impuso el ideal de un sujeto libre, autónomo y consciente de sí, capaz de desvelar las leyes científicas que regían la naturaleza, así como de influir en ella y transformarla.

Las discrepancias frente a esta promesa racionalista se consumaron a comienzos del siglo XIX en un movimiento contrailustrado que, señalando las limitaciones de la razón, apuntó hacia una visión más sentimental y romántica de la realidad (3). Empezaba pues a resquebrajarse la idea de verdad como correspondencia entre los hechos naturales y su representación mental por el individuo; el mundo objetivable cedía terreno a la percepción de cada sujeto en función de sus circunstancias. Una perspectiva que fue impregnando las diversas disciplinas de la época. Por ello, Ricoeur ubicó el surgimiento del psicoanálisis en esta crítica a la razón, denominando a Freud, junto a Nietzsche y Marx, “maestro de la sospecha” (4, p. 33).

Aunque el inconsciente supuso un duro golpe a la aspiración moderna de un sujeto cognoscente, el proyecto freudiano no terminó de desprenderse del ideal racional. Freud siempre trató de ajustarse al método científico mediante argumentos lógicos y empiristas¹. La metapsicología y la técnica freudianas tuvieron un claro propósito de sistematización en línea con el ideal ilustrado. Y el inconsciente, aunque postulado como inherente al psiquismo, debía reducirse en lo posible, ampliando la conciencia del individuo para volverlo más libre. Así, en los inicios del psicoanálisis se advertía una tensión entre el deseo de que el entendimiento ocupase el centro de la vida humana y una inevitable irracionalidad.

Tras la muerte de Freud, muchos psicoanalistas sostuvieron una actitud reverencial hacia su figura y sus aportes. Predominó así la idea de un psiquismo individual e influido por factores constitutivos. El método psicoanalítico siguió basándose en las reglas técnicas freudianas, defendidas en ocasiones de forma inflexible². Pero, especialmente en cuanto a la instrucción de sus alumnos, la política de las instituciones psicoanalíticas se burocratizó en exceso. Hubo una gran preocupación por que los analistas en formación se desviasen del camino correcto y acabaran ejerciendo una práctica adulterada. Pronto, los requisitos para garantizar la capacitación del principiante (conocimiento teórico, práctica supervisada y psicoanálisis personal) se volvieron demasiado rígidos. Este itinerario formativo organizó a muchas sociedades psicoanalíticas en base a dos roles bien diferenciados: el maestro y el aprendiz.

b) La subversión lacaniana

Durante las décadas siguientes, gran parte del psicoanálisis ortodoxo se basó en un modelo regresivo de transmisión: la disciplina se presentaba como acabada; se tendió a deslegitimar las novedades, demostrando que, en última instancia, ra-

¹ Así, habló del “carácter del psicoanálisis como ciencia empírica [...] Lo mismo que la química o la física” (5). En otra oportunidad: “El psicoanálisis es una parte de la psicología. [...] La psicología también es una ciencia natural. ¿Qué otra cosa puede ser?” (6).

² La alta frecuencia de las sesiones, el uso del diván, la asociación libre del paciente, la interpretación del analista, etc.

tificaban las ideas de los pioneros; y muchos líderes institucionales acogían a los jóvenes interesados en tanto se convirtieran en acólitos de su doctrina, buscando más una herencia legítima que un verdadero deseo de renovación. Por su parte, muchos alumnos se resignaban a este modelo vertical de transmisión imitando a sus maestros, en una actitud que —tal y como Ferenczi había señalado— escenificaba el clásico mecanismo de identificación con el agresor (7).

Esta dinámica institucional, por un lado, tiñó la práctica psicoanalítica de cierto oscurantismo: la renuencia de los psicoanalistas a revelar cómo trabajaban realmente (al margen de los ideales teóricos que enseñaban) hizo que la palabra “psicoanálisis” se aplicara a métodos terapéuticos muy diferentes. Por otro lado, se produjo una preocupante falta de progreso, denunciada desde mismo interior del núcleo freudiano. En palabras de Ralph Greenson:

Es un hecho impresionante que los fundamentos de la técnica psicoanalítica expuestos por Freud en cinco breves trabajos hará unos cincuenta años sirvan todavía de base para la práctica del psicoanálisis. Ningún cambio o progreso reconocidos se ha impuesto en la técnica psicoanalítica corriente (8, p. 18).

Hubo intentos de renovar la disciplina y liberarla de este funcionamiento escolástico y jerarquizado. Posiblemente, el más original fue el protagonizado a partir de los años cincuenta por Jacques Lacan. Durante más de tres décadas, Lacan realizó una profunda crítica del psicoanálisis oficial y trató de reorientarlo en una nueva dirección. El francés incorporó nociones de otras disciplinas (antropología, lingüística, topología, etc.) y creó nuevos conceptos, que intentó formalizar mediante elementos matemáticos. Asimismo, reprobó las prácticas psicoanalíticas del momento, enfocadas en adaptar el yo del paciente a la realidad, y propuso innovaciones técnicas. Finalmente, Lacan denunció el vetusto funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas y ensayó otros caminos para su difusión.

Pero su propósito de revitalizar el psicoanálisis no estuvo exento de complicaciones. Algunas se atribuyeron a su personalidad presuntuosa y extravagante, o a su enrevesado estilo de transmisión. También, a que el *establishment* no habría soportado que sus transgresoras propuestas fueran presentadas como un “retorno a Freud”, argumentando que el psicoanálisis oficial había equivocado el sentido del fundador (9).

No obstante, cuando años después Lacan reconoció que había fracasado (10) (paradójicamente, en el momento de mayor número de seguidores y éxito de publicación), esgrimió otras razones: señaló a sus propios discípulos, en los que había encontrado una extraña resistencia; un rechazo al saber que les impidió entender su mensaje y desvirtuó el sentido de su enseñanza (11).

En cualquier caso, la transmisión lacaniana, sea que se considere su exitoso legado o su carácter controversial, siempre se caracterizó por la crítica y el intento de subversión del orden establecido; posición que en el mismo período fue asumida por intelectuales de otros campos, como la filosofía.

c) *Derrida, pensador de la diferencia*

Jacques Derrida fue uno de los filósofos más destacados del siglo xx³. Su pensamiento, muy influenciado por Nietzsche y Heidegger, suele ubicarse junto a Foucault y Deleuze en el llamado *posestructuralismo*.

Si Lacan revoluciona el psicoanálisis clásico, Derrida hace lo propio con la filosofía tradicional. En primer lugar, la denuncia como una *metafísica de la presencia* que solo considera reales los entes representables; es decir, aquellos que el pensamiento puede objetivar dotándolos de un origen, un fin y un sentido definidos. Así, lo real se convierte en un sistema jerárquico de oposiciones de conceptos que adquieren significado pleno y consciente gracias a la razón y a su íntima relación con la voz. La escritura queda relegada a un papel secundario, mera función representativa del habla (*logofonocentrismo*).

Para Derrida la realidad es irrepresentable: se constituye de huellas que no son más que pura diferencia (*différance*) respecto a otras huellas a las que remiten continuamente. No hay origen, fin ni presencia plena; solo devenir, en una especie de juego en el que lo existente siempre está descentrado y en movimiento. Todo significado desplaza su sentido mediante una expansión perpetua (*diseminación*) que lo convierte en polisémico. Y el lugar del origen es ocupado por una escritura (*ar-chi-escritura*) compuesta por el conjunto de los signos, el juego de sus diferencias y el entramado de sus significaciones. Un *texto* que no depende del lenguaje, sino que es su condición de posibilidad: “no hay nada fuera del texto” (13, p. 207).

Frente al pensamiento occidental, Derrida propone su *deconstrucción*: transformar las jerarquías creando nuevos conceptos no metafísicos. Su estrategia no es una búsqueda del sentido perdido del texto. Es una lectura sospechosa que se aparta de lo central para leer en los márgenes, produciendo nuevos textos en los que emerge lo múltiple e impensado, lo imposible.

Con este aparato conceptual, Derrida acomete su particular deconstrucción del psicoanálisis. Si bien lee más minuciosamente a Freud, la relevancia que había alcanzado Lacan en Francia le lleva a dialogar seriamente con su propuesta.

La relación personal entre Lacan y Derrida estuvo marcada por el mutuo recelo y las disputas infantiles por la originalidad de sus ideas (14). La actitud pública de

³ Para un excelente resumen de sus principales conceptos —en este apartado destacados en cursiva— véase *Jacques Derrida: texto y deconstrucción* (12).

Lacan fue de displicencia hacia Derrida, al que apenas mencionó en su obra. Este, por su parte, realizó una crítica atenta de Lacan, pero limitada a sus *Escritos* (15), en los que algunas de sus nociones fundamentales aún no estaban representadas. Por ello, algunos autores han defendido que, a pesar de compartir contexto intelectual, la confrontación entre ambos pensadores fue pobre y parcial, tendiendo sus continuadores a separar sus posturas (16). Otros, sin embargo, han redefinido de manera original la relación entre sus teorías (17, 18).

El presente trabajo se centra en el final de la obra derridiana, más dedicado a aspectos éticos, jurídicos y políticos. Se retoman varios textos en los que Derrida cuestionó el funcionamiento institucional del psicoanálisis y la filosofía; y se identifican algunas semejanzas con la crítica de Lacan a los psicoanalistas de su tiempo.

EL PSICOANÁLISIS PARA DERRIDA

a) Elogio de una peculiar amistad

En *Elogio del psicoanálisis*, entrevistado por Elisabeth Roudinesco, Derrida describe la relación que ha mantenido con el psicoanálisis:

Me gusta la expresión “amigo del psicoanálisis”. Habla de la libertad de una alianza, un compromiso sin *status* institucional. El amigo mantiene la reserva o la distancia necesarias para la crítica, la discusión, el cuestionamiento recíproco, a veces el más radical (19, p. 182).

Por un lado, reconoce al psicoanálisis como un acontecimiento histórico imborrable, cuyas tesis le resultaron muy útiles al comienzo de su pensamiento. No obstante, con el paso del tiempo, desconfía del positivismo y la sustancialización que halla en las obras de Freud y Lacan, residuos de una metafísica heredada de la tradición occidental.

Para Derrida es necesario acabar con la solidez de las grandes entidades freudianas (yo, ello, superyó, etc.) y de las oposiciones conceptuales que las siguieron (real, imaginario y simbólico, introyección e incorporación, etc.), borrando o desplazando sus fronteras. Para ello, propone someter a los autores a una lectura deconstructiva que anule la idea de un origen y un fin definidos, así como de significados unívocos:

Como ningún texto es nunca homogéneo [...] es siempre necesario hacer una lectura dividida, diferenciada, hasta en apariencia contradictoria. Activa, interpretativa, performativa, firmada, esa lectura debe y no puede dejar de ser la invención de una reescritura (19, p. 186).

La deconstrucción sitúa a las máquinas teóricas del psicoanálisis como elementos provisionarios que no resistirán el paso del tiempo. Su utilidad reside en su

constante reinención, y su virtud subversiva en analizar sus márgenes y avanzar hacia terrenos inéditos⁴. Solo cuestionando sus límites el psicoanálisis advendrá como acontecimiento: “La urgencia, hoy, ¿no es llevar al psicoanálisis a campos donde hasta ahora no estuvo presente, o activo?” (19, p. 191).

Esta discusión sirve al filósofo francés para pensar la política de las instituciones psicoanalíticas. Derrida pone en entredicho la idea del líder como figura soberana. Lo fundante no es más que un punto de partida, descentrado y en potencia, del que servirse para progresar hacia nuevas formas, igualmente aporéticas y deconstruibles:

Una vez más, no son las tesis freudianas las que más cuentan, a mi entender, sino más bien la manera en que Freud nos ayudó a cuestionar un gran número de cosas referentes a la ley, el derecho, la religión, la autoridad patriarcal, etcétera (19, p. 192).

Desde esta posición, Derrida señala que las instituciones psicoanalíticas están construidas sobre modelos políticos en crisis y que sostienen un discurso arcaico, al punto de ser cómico. Y apunta, específicamente, al modelo jerárquico que predomina en su transmisión:

Siempre me impactó la extraordinaria preocupación por la jerarquía estatutaria en las instituciones psicoanalíticas. Las que conozco están por lo menos tan preocupadas por el *status* y la jerarquía como la universidad más tradicional. Se parecen a las corporaciones médicas, donde se ven a patrones que reinan como amos sobre asistentes sometidos (19, p. 198).

b) La autoinmunidad del psicoanálisis

En *Resistencias* (21), Derrida afirma que en el psicoanálisis se concilian dos tipos de resistencia: por un lado, existe en el mundo de forma creciente una resistencia *al* psicoanálisis; como si una vez asimilado fuera posible olvidarlo, pues se han encontrado alternativas mejores. Al mismo tiempo, desde su origen se instaló en el corazón de la doctrina una especie de proceso autoinmune frente a sí misma, verdadera resistencia *del* psicoanálisis.

Para estudiar la resistencia *al* psicoanálisis, Derrida se sirve del famoso relato freudiano sobre el “sueño de la inyección a Irma”. Allí, Freud presiente que hay algo que excede a la interpretación analítica del sueño; un sentido oculto y desconocido, aunque susceptible de desvelarse en un futuro. Freud lo interpreta como

⁴ Derrida advierte que la deconstrucción no implica un simple desmontaje o destrucción: “Se trataba de deshacer, de descomponer, de desedimentar estructuras, [...] no consistía en una operación negativa. Más que destruir era preciso asimismo comprender cómo se había construido un «conjunto» y, para ello, era preciso reconstruirlo” (20).

una resistencia de la que responsabiliza al paciente, al no aceptar la solución que el psicoanalista le ofrece. Lo cual, para Derrida, reinscribe todo análisis en una relación de fuerzas: “Analizar algo, analizar a alguien, analizar para alguien, querría decirle al otro: escoge mi solución, prefiere mi solución, toma mi solución, ama mi solución, estarás en lo cierto si no te resistes a mi solución” (21, p. 24).

Sin embargo, Freud encuentra un límite estructural e insuperable al análisis: un resto incognoscible, origen del deseo del sueño, que ya no pertenece a lo analizable. Derrida duda de que esta segunda modalidad pueda considerarse ciertamente una resistencia: tanto por el término con que Freud la designa —compulsión de repetición— como por la ineficacia frente a ella del método psicoanalítico: no basta ser comprendida y comunicada inteligiblemente al paciente, sino que debe ser transfigurada por otras vías: “si la resistencia no es levantada por la revelación de su sentido, solo podrá serlo [...] mediante la intervención de un factor afectivo” (21, p. 35). Resistencia *del* psicoanálisis a sí mismo.

Para Derrida, esta doble resistencia que concierne al psicoanálisis muestra lo imposible de su unidad como disciplina. No hay *el* psicoanálisis; lo cual no traduce necesariamente un fracaso, sino una oportunidad. Su límite otorga valor a lo que siempre resta diferenciándolo de cualquier ontología, pues “el resto no *es* o no *se presenta*” (21, p.45). Así, igual que había criticado la idea de un origen simple y presente a sí mismo mediante términos como deconstrucción, *différance*, huella o diseminación, Derrida propone ahora el de *double bind*: marca de la inherencia absoluta del otro o del afuera en cualquier concepto. Lejos de considerarlo patológico, supone aquella aporía que invita a la decisión y a la responsabilidad, sin las cuales ningún auténtico acontecimiento tiene lugar.

El *double bind* no puede circunscribirse en una topología o geometría objetivas; constituye “un movimiento de envío al otro, a lo otro, una referencia como diferencia” (21, p. 47). Por su carácter paradójico, es a la vez repetición de lo mismo y alteración. Posibilita el análisis toda vez que lo perturba, al resistirse a las oposiciones binarias y jerárquicas de todo principio metafísico. Pero lo renueva, tomando en cuenta aquello que le resiste: la anomalía, el accidente, lo marginal y lo parasitario. Este doble vínculo no se resuelve, solo cabe asumirlo: “solo se puede desligar uno de sus nudos tirando del otro para estrecharlo más en ese movimiento que yo he denominado la *estructura*” (21, p. 58). En consecuencia: “el análisis es interminable porque no hay elemento indivisible u origen simple” (21, p. 55).

c) Crueldad y soberanía

A finales del siglo xx, el conservadurismo de la institución psicoanalítica era más que patente. Consciente de ello, el psicoanalista francés René Major convocó

una discusión internacional al respecto, celebrada en el año 2000 en París (22). La conferencia allí pronunciada por Derrida, *Estados de ánimo del psicoanálisis* (23), indaga en la problemática sociopolítica de la disciplina.

Para Derrida ningún otro saber está tan preparado como el psicoanálisis para abordar cuestiones como la crueldad y la soberanía. No en vano, el poder, el odio y la muerte constituyen su punto de origen y su horizonte a tratar. Sin embargo, Freud pierde la ilusión por dominar estas pulsiones, que solo cabe domesticar o desviar para que no encuentren un fin agresivo. El psicoanálisis halla así un límite a su pretensión racional reduciéndose a una economía de lo posible y lo decidible. Queda imposibilitado para actuar más allá de las ficciones teóricas (principios de placer y realidad, pulsiones de muerte, sadismo, etc.) con que Freud considera estos procesos.

Según Derrida, la doctrina psicoanalítica no se ha comprometido lo suficiente con las cuestiones éticas y políticas de su tiempo. La guerra, los genocidios, la pena de muerte o el poder soberano del Estado reclaman, más allá de elucubraciones teóricas, algo indispensable y revolucionario para hacer:

El psicoanálisis, en mi opinión, todavía no se ha propuesto, y por lo tanto menos aún ha logrado, pensar, penetrar, ni cambiar los axiomas de lo ético, lo jurídico y lo político, particularmente en esos lugares sísmicos donde tiembla el fantasma teológico de la soberanía y donde se producen los acontecimientos geopolíticos más traumáticos, digamos incluso, confusamente, más crueles de estos tiempos (23, p. 20).

Mientras no considere estos hechos, el psicoanálisis no podrá quejarse de que la globalización, con sus modelos positivistas y sus formas de dominio, se resiste a sus premisas. Es más bien el psicoanálisis el que resiste, pues no las quiere, pero no las ataca. Resistencia, crueldad y soberanía exigen, para Derrida, eliminar la frontera entre el mundo y los psicoanalistas, la cual los excusa de interpelar estas nociones. De no transformarse, el psicoanálisis se arriesga a ser apartado y arraigado en la época de su nacimiento.

Derrida criticó aquellos Estados Generales del Psicoanálisis como una convocatoria, en cierto modo, teatral. Detrás de su supuesta finalidad —preguntarse públicamente de qué padece el psicoanálisis— asomaba un intento de salvar una institución que hacía aguas. Y que, a las puertas del tercer milenio, sufría de secretismo, luchas de poder y elitismo eurocentrista, y seguía siendo presa del patriarcado y el binarismo de la diferencia sexual: “un psicoanálisis debería ser, de punta a punta, un proceso revolucionario” (23, p. 36).

No basta pues con una reactivación de sus orígenes. La doctrina psicoanalítica precisa: respecto a su saber teórico, considerar seriamente a las ciencias biológicas,

genéticas y a la tecnociencia; en cuanto a su entramado simbólico, reinventar sus instituciones, sus estatutos y sus normas. Pero más allá de estos órdenes, que responden aún a una economía de la razón y lo posible, el psicoanálisis debe saltar sus límites y vivir cierta experiencia de lo indecible y lo imposible:

La llegada incondicional del otro, su acontecimiento inanticipable y sin horizonte, su muerte o la muerte misma, son irrupciones que pueden y que deben derrotar los dos órdenes de lo constativo y de lo performativo, del saber y de lo simbólico. Tal vez más allá de toda crueldad (23, p.81).

DECONSTRUIR LA ENSEÑANZA

a) *Cadáveres docentes*

En *Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente* (24), Derrida reivindica a la enseñanza como elemento clave de la política de las instituciones. Sin embargo, paradójicamente, esta suele ejercerse mediante una autoridad que no debería naturalizarse:

Al hacer pasar por naturales (fuera de dudas y transformaciones, por consiguiente) las estructuras de una institución pedagógica, sus formas, sus normas, sus coerciones visibles o invisibles, [...] se encubren con miramientos las fuerzas y los intereses que, sin la menor neutralidad, dominan —se imponen— al proceso de enseñanza desde el interior de un campo agonístico heterogéneo, dividido, dominado por una lucha incesante (24, p. 60).

Su propósito en este texto es exhibir y criticar la enseñanza filosófica con miras a su transformación. Tarea que no se limita a un contenido teórico, cultural o ideológico; es necesaria una deconstrucción de todas las reglas y formas institucionales de la filosofía, empezando por su raíz. Su enseñanza no debe ajustarse al clásico estilo universitario para no caer en el dogmatismo de los esquemas metafísicos tradicionales:

[...] una deconstrucción rigurosa y eficiente debería simultáneamente desarrollar la crítica (práctica) de la institución filosófica actual y emprender una transformación positiva, afirmativa más bien, audaz, extensiva e intensiva, de una enseñanza llamada “filosófica”. No ya un nuevo *plan de la universidad* [...], sino un tipo de propuestas totalmente diferentes, que competan a otra lógica (24, p. 69).

Dicha lógica introduce a Derrida en el análisis del docente. En Francia, desde el siglo XIX, la figura autorizada a enseñar en un liceo o facultad se denomina *agrégé* (repetidor). Se espera del repetidor que no transforme ni innove; debe reproducir un contenido y asistir a los alumnos en la comprensión de los textos. Conociendo bien la demanda a la que tuvo que plegarse primero, el repetidor representa para los aspirantes el poder del cuerpo docente. No obstante, profesores y alumnos acuerdan encontrarse bajo unas reglas que, con frecuencia, consideran obsoletas.

Derrida concede capital importancia al programa de enseñanza. No solo porque, elegido por un aparato de control, supone una coacción ideológica. Además, constituye una poderosa máquina de complejos engranajes socioculturales e institucionales. Así, resultaría idealista considerar una pedagogía sin poder: “[...] donde quiera que tiene lugar la enseñanza —y en la filosofía por excelencia— hay *poderes* que representan fuerzas en lucha, fuerzas dominantes o dominadas, conflictos y contradicciones” (24, p. 77).

El autor francés advierte sobre la orientación retrospectiva que ha tenido históricamente la enseñanza filosófica: el cuerpo docente, como órgano de repetición, creía en significados transcendentales y reforzaba la autoridad de profesores solo preocupados por transmitir fielmente la tradición. En consecuencia, la enseñanza universitaria siempre ha estado retrasada respecto a las academias científicas, en las que la filosofía sigue teniendo muchas dificultades para establecerse.

Por último, Derrida hace un alegato casi topológico sobre el cuerpo del docente. Este se convierte en centro de convergencia y fascinación. Pero estando expuesto a una triple vigilancia (del cuerpo docente global, del *corpus* enseñando y del cuerpo sociopolítico) no ejerce tal fascinación, salvo haciendo desaparecer su rostro tras la máscara que debe re-presentar:

Mi cuerpo solo fascina cuando juega al muerto, en el momento en que al hacerse el muerto adquiere la rigidez del cadáver: tenso pero sin fuerza propia. Sin disponer de su vida sino tan solo de una delegación de la vida (24 p. 97).

b) La política universitaria

En *Las pupilas de la universidad* (25), Derrida reflexiona acerca de las condiciones políticas de dicha institución.

Se interroga por la “razón de ser” de la universidad, su justificación para existir: “¿La universidad *con vistas* a qué?” (25). La vista ha sido un sentido clásicamente privilegiado para el conocimiento, pues la tradición filosófica ha identificado la esencia del ente con su ser-como-objeto, colocado e instalado ante un sujeto que ve y domina todo lo que existe. La razón del ser era visible.

Por otro lado, desde el siglo xvii de toda verdad puede rendirse razón. Lo que marca un imperativo que interpela al sujeto solicitándole una respuesta. Hay que responder *al* principio de razón, a la exigencia científica de explicar los efectos buscando el principio (*arkhé*), la raíz (*riza*) o la causa. Ello determinó la metafísica y la tecnociencia modernas.

La universidad, por tanto, siempre se ha soportado en el principio de razón: en la totalidad de un saber presente, enseñable, visible —en sus programas de investigación y enseñanza— y utilitarista. Por eso, en los países industrializados se distinguía entre investigación “finalizada”, orientada a una aplicación concreta, e investigación “fundamental”, desinteresada y no destinada a ningún fin utilitario (como en matemáticas, física teórica o filosofía). Una oposición difícil de mantener en la actualidad, en virtud de que el almacenamiento y la comunicación de la información permiten integrar lo metafísico en lo científico. Así, la investigación fundamental está cada vez más comprometida con sus finalidades; y entre las humanidades, también la filosofía puede tener un fin práctico. Ya no se puede distinguir lo tecnológico, por una parte, de lo teórico, científico y racional, por otra. La palabra tecnociencia se impone. De modo que el principio de razón determina nuestra época y asegura al ser humano su poder.

Sin embargo, Derrida retoma la pregunta inicial desde otro lugar. No se pregunta por la finalidad de la universidad, sino por lo que denomina su *topolito-logía*: ¿qué se ve cuando se asume el lugar o la posición universitaria? Más aún, la vista le resulta insuficiente. Quizá la universidad debe oportunamente clausurar la vista para oír y aprender mejor, función diafragmática que en el ojo desempeña la pupila. Y es que la esencia del ser no es su cualidad visible, sino que se oculta, permanece disimulada; como la vista para la luz o la escucha para la voz.

Se trata entonces de plantear una alternativa al ideal racionalista: no simplemente obedecer al principio de razón, sino responder *de él*; interrogarse acerca de su origen, su sentido, su fin y sus límites. Y puesto que es imposible que la razón se funde a sí misma, ¿qué la fundamenta? ¿Cuál es la razón de la razón?:

[...] resultaría precipitado querer descalificar esta inquietud y reexpedir a aquellos que la experimentan a su irracionalismo, a su oscurantismo, a su nihilismo. ¿Quién es más fiel a la llamada de la razón? ¿Quién la escucha con un oído más fino? ¿Quién ve mejor la diferencia? ¿Aquel que interroga a su vez e intenta pensar la posibilidad de dicha llamada? O ¿aquel que no quiere oír hablar de una pregunta sobre la razón de la razón? (25).

Pero la universidad moderna nunca se ha cuestionado el fundamento de aquello que la soporta, esa razón que se debe suministrar o rendir.

c) Una nueva responsabilidad

Para Derrida, la universidad debe asumir una nueva responsabilidad interesándose por los límites de la autoridad y del poder de la razón. No se trata tanto de reformar la institución como de apelar a un nuevo pensamiento en comunidad:

Una comunidad semejante se cuestiona sobre la esencia de la razón y del principio de razón, sobre los valores de fundamental, de principal, de radicalidad, de la *arkhè* en general, e intenta sacar todas las consecuencias posibles de dicho cuestionamiento. Un pensamiento semejante no es seguro que pueda agrupar a una comunidad o fundar una institución en el sentido tradicional de estas palabras (25).

La nueva respuesta no puede ser únicamente académica o intrauniversitaria. Pues permaneciendo en su retórica, sus ritos y sus modos de presentación, hasta discursos revolucionarios y pronunciados por profesionales ajenos no resultan inquietantes a las fuerzas conservadoras de la universidad. La revolución cuestiona la normatividad científica y la objetividad de su discurso; abre, más allá de un programa, un porvenir a lo indecible; y no se somete al principio de razón, sin por ello descalificarlo:

Aquellos que se arriesgan en esta vía no tienen, me parece, por qué oponerse al principio de razón ni por qué caer en un «irracionalismo». Pueden seguir asumiendo *en su fuero interno*, con la memoria y la tradición de la universidad, el imperativo de la competencia y del rigor profesionales (25).

Esta nueva tarea no es simple: implica lugares múltiples, postulaciones móviles y una especie de ritmo estratégico bajo ciertas condiciones históricas, tecnoeconómicas, político-institucionales y lingüísticas. Se trata de hacer un uso más político y menos informativo del lenguaje.

Por ejemplo, dar otras respuestas a la dependencia que mantiene la universidad respecto a las tecnologías. Pero sin rechazarlas, pues no se trata de oponerles un irracionalismo oscurantista, postura simétrica e igualmente dependiente del principio de razón. Por contra, debe dar cabida a investigaciones no legitimadas por su menor informatización, su insuficiente desarrollo o su apariencia desinteresada, y descubrir los trayectos por los que pueden ser empleadas.

Derrida mantiene su reserva sobre que la esencia de la universidad sea la formación de profesionales. Esta se basa en la oferta y demanda del mercado, y se regula según un ideal de competencia puramente técnico. Se potencia así la jerarquía social: en su cúspide, el enseñante, jefe teórico que conoce las causas y no

necesita de la habilidad práctica; y que organiza, prescribe e impone la ley estando en posesión del *logos*.

No obstante, en esta topografía política, la anarquía corre el riesgo de reproducir la jerarquía:

El “pensamiento” requiere *tanto* el principio de razón *como* el más allá del principio de razón, tanto la *arkhé* como la an-arquía. Entre ambos, diferencia de un hálito o de un acento, solo la *puesta en práctica* de dicho pensamiento puede decidir (25).

Para Derrida, durante ocho siglos, la universidad no ha conseguido representar a la sociedad. Solo la ha reflejado, reproduciendo sus escenografías, sus conflictos y contradicciones, y sus ritmos temporales. Pero se necesita otro tipo de representación, un dispositivo que difiera respecto a aquello que refleja: más acústico, para captar lo inaudible; más paradójico, para tomar las contradicciones como oportunidades; y con una temporalidad distinta: hereje respecto al instante y la historia. Tiempo del acontecimiento que, reuniendo el deseo de memoria y la exposición de un porvenir, se abra a la oportunidad.

UN PSICOANÁLISIS DERRIDIANO

a) *Lacan con(tra) Derrida*

La suspicacia personal y teórica que se profesaron Lacan y Derrida les impidió reconocer sus coincidencias. Así, Lacan toma la filosofía derridiana como una mera copia de su propuesta y apenas la considera seriamente. Y Derrida lee sesgadamente a Lacan, reconociendo en él residuos de la metafísica tradicional.

Sin embargo, pueden identificarse similitudes entre ambos pensadores. Al igual que Derrida, Lacan trata de alejarse de conceptos totalizantes y unívocos, mostrándose muy crítico con el positivismo del psicoanálisis. De ahí su propuesta de un sujeto desustancializado, sin entidad física, que trasciende al individuo del sentido común:

El sujeto del que se trata no tiene nada que ver con lo que se llama lo subjetivo, [...] es lo que defino en sentido estricto como efecto del significante. Esto es, un sujeto, antes de poder situarse por ejemplo en tal o cual de las personas que están aquí en estado individual, antes incluso de su existencia de vivientes (26, p. 103).

En la misma línea, Lacan cuestiona la habitual concepción evolutiva y madurativa del psiquismo. Señala con ello —de modo similar a Derrida— la imposibilidad de un principio explicativo único, con un origen fundante y un fin último.

Recientemente, se ha utilizado esta idea para criticar la tendencia, bastante extendida, a reducir los conceptos de Lacan a los de Freud, pero con un nombre distinto; lo cual fuerza una fidelidad excesiva al fundador y resta originalidad a las novedades en psicoanálisis, frenando el avance de la disciplina⁵. Esta crítica permite una lectura renovada de la obra de Lacan, que, aunque plagada de elogios a Freud, presenta también importantes diferencias con él. Una perspectiva que acuerda con el concepto de amistad en Derrida, que plantea cierta distancia respecto al amigo:

El amigo, pues, también es aquel que mantiene su vigilancia y que la ejerce a cierta distancia. Siempre regulable, desplazable. El amigo del psicoanálisis no pertenece a la corporación pero reivindica el derecho, cuando no el deber, de decir la verdad a los que trabajan o sufren en el interior del cuerpo de la corporación (19, p. 183).

Por último, al final de su obra, Derrida inventa neologismos y hace un uso lingüístico y matemático de ciertos conceptos, al más puro estilo lacaniano. Incluso describe un entrecruzamiento de caminos con Lacan, reconociendo la deuda con él del pensamiento contemporáneo:

Nada de lo que pudo transformar el espacio del pensamiento en el curso de las últimas décadas habría sido posible sin alguna explicación con Lacan, sin la provocación lacaniana, fuera como fuere que se la recibiera o se la discutiera (28, p. 72).

En suma, tanto Lacan como Derrida cuestionan los vestigios racionalistas del psicoanálisis y la filosofía de su tiempo, que las situaban como disciplinas unitarias, humanistas y con aspiraciones empíricas. Y dinamitan sus fronteras para arrastrarlas hacia campos que se abren a la diferencia, a las antinomias del lenguaje, a lo imposible y al valor del resto. Pero, además, muchas de sus nociones tienen profundas resonancias políticas: no solo critican el discurso arcaico, el modelo jerárquico y la transmisión vertical del poder institucional, sino que proponen una institución descentrada, siempre presta a renovarse y proyectada hacia un futuro incondicional e incierto.

b) Los límites de la academia

Como Derrida, Lacan considera la enseñanza un pilar fundamental de la vida de las instituciones. En este ámbito, sus propuestas resultan controvertidas a los psicoanalistas más conservadores y le procuran fama de agitador, despertando tanto fuertes adhesiones como intensos rechazos. No en vano, Lacan se escinde pronto del

⁵ Toda la obra de Alfredo Eidelsztein está orientada en este sentido. En especial, su libro *Otro Lacan* (27).

psicoanálisis oficial y realiza permanentes transformaciones, disoluciones y refundaciones en los grupos que instituye durante su vida.

En cuanto a las materias en que debe instruirse un psicoanalista, Lacan plantea cambios respecto a Freud. Este último se adscribió al ideal renacentista del saber universal, proponiendo que el psicoanalista debía conocer tanto disciplinas médicas (psiquiatría, biología y vida sexual) como filosóficas (mitología, historia de la cultura y de las religiones, y literatura) para alcanzar la mayor erudición posible (29, 30). Lacan, en cambio, desde una diferente epistemología, intenta ir más allá de las ciencias fácticas. Y destaca la importancia de disciplinas formales como la lingüística, la lógica y la topología, o de lo que definió como *antifilosofía* (31). Con este neologismo, Lacan reprende a la filosofía señalándola como una triste historia de las ideas que, con supuesta finalidad educativa, vehiculiza el discurso del amo:

Me parece innecesario reseñarles la importancia histórica del discurso del amo, porque de cualquier modo, en conjunto, están ustedes reclutados a partir de este tamiz llamado universitario y, por este hecho, no ignoran que la filosofía no habla de otra cosa (32, p. 19).

Pero más allá de sus contenidos, Lacan reivindica un tipo de enseñanza que difiere de la modalidad académica tradicional. Se muestra francamente crítico con la institución universitaria: “Es muy raro que algo que se hace en la universidad pueda tener consecuencias, puesto que la universidad está hecha para que el pensamiento nunca tenga consecuencias” (26, p. 41). Y se propone partir de cero: “me vi llevado a ubicarme en una posición de enseñanza muy particular que consiste en partir otra vez desde cierto punto, cierto terreno, como si nada se hubiera hecho. El psicoanálisis significa eso” (26, p. 123).

Su planteamiento denuncia la urgencia de un cambio en las labores del docente. No por casualidad su enseñanza adopta la forma de un seminario. Lo que implica, por un lado, un intento de evitar la transmisión unilateral favoreciendo la interacción con otros colegas⁶; hecho que motiva sus reiteradas quejas porque no encuentra interlocución: “mi seminario, como se llama esto, pero no es un seminario para nada porque solo yo hablo” (33). Por otro lado, Lacan se aleja de programas de enseñanza y conceptos bien definidos presumiendo de no repetirse nunca. O, acaso, de usar un tipo de repetición que no consiste en reproducir lo mismo, sino en traspasar los límites de lo conocido:

En efecto, de lo que se trata en la repetición no es en absoluto de un efecto de memoria en el sentido biológico, cualquiera que sea. La repetición tiene cierta relación con lo que, de este saber, está en el límite y se llama goce (32, p. 13).

⁶ Nótese la similitud con lo que Derrida había denominado “comunidad” de pensamiento.

Esta búsqueda de novedad es la esencia de su noción de inconsciente: “Eso es justamente el inconsciente. Es un hecho, un hecho nuevo” (26, p. 18).

En definitiva, Lacan y Derrida suscriben el carácter conservador de sus respectivas disciplinas. Particularmente, en cuanto al modelo retrógrado en que ambas plantean su transmisión. Y tratan de relanzarlas mediante estrategias textuales, aparentemente teóricas, pero con importantes consecuencias en la vida política de las instituciones que las gobiernan⁷.

c) *Hacia una posfundación del psicoanálisis*

Lacan y Derrida integran un movimiento que, si bien arraiga décadas atrás, florece en la segunda mitad del siglo xx interrogando la hegemonía de los valores absolutos. El *pensamiento de la diferencia* en filosofía, el *posestructuralismo* en humanidades y el *posmodernismo* respecto al arte son algunas de sus vertientes, las cuales suelen agruparse bajo el rótulo más amplio de *posmodernidad*. Todas ellas rompen con la lógica de lo idéntico y con la concepción lineal e histórica del tiempo. Y describen un sujeto dislocado y lleno de fisuras que, a falta de esencia última, corresponde a un acontecer perpetuo y múltiple.

Recientemente, un grupo de teóricos ha descrito una rama de este movimiento llamada *posfundacionalismo*, que cuestiona el estatus metafísico de los fundamentos en el ámbito político (35). No se trata de la ausencia de fundamento, sino de la imposibilidad de un fundamento último. Puesto que toda fundación es contingente, parcial y fallida, implica asumir la división y tomar decisiones en las que siempre hay demandas y fuerzas contrapuestas. Basándose en Heidegger, estos autores distinguen *la política*, con su organización y prácticas tradicionales (nivel óntico), de *lo político*, como negatividad que impide lo idéntico a sí mismo (nivel ontológico). En lo político no hay causa o principio unificador y cualquier estabilización solo “existe” por sus efectos, como acontecimiento fracturado y fugaz.

El presente trabajo traza una continuidad entre estos planteos y las consideraciones de Lacan y Derrida sobre el psicoanálisis. Se inscribe así esta disciplina en una lógica posmoderna que, tal y como afirma Vattimo, no debe entenderse como un nihilismo catastrófico (36). Por el contrario, inaugura una oportunidad de reconstrucción. En primer lugar, cuestiona a Freud como fundamento último y a cualquier revolución que solo pase por un renacimiento religioso de sus ideas. También descarta que sus discípulos superen al maestro, perspectiva evolucionista

⁷ Lacan trata de desprender al psicoanalista del prejuicio de la propiedad intelectual, del mismo modo que para Derrida el autor ya no es el poseedor único del querer-decir del texto. En consonancia con otros pensadores del momento (34), estas nociones les sirven para criticar el carácter arqueológico y teleológico del poder institucional y a sus líderes soberanos.

que adolece del mismo problema: concebir el pensamiento como una historia de las ideas unitaria, global y centrada. Por contra, un psicoanálisis posmoderno impide que cualquier autor garantice sus presupuestos; se presenta únicamente como *différance*, en el intervalo de articulación de los autores o conceptos que se escojan para pensarlo. Por tanto, un psicoanálisis diseminado en multitud de niveles y modos de reconstrucción.

Además, esta investigación propone la idea de una *posfundación* del psicoanálisis aplicando la lógica posmoderna a su funcionamiento político-institucional. Se plantea distinguir entre *el psicoanálisis*, con sus instituciones, normas y debates, es decir, lo más objetivable, y *lo psicoanalítico*, como aquello que se sustrae a dicha presencia, el acontecimiento de lo imposible.

Esta propuesta, aquí circunscrita a su modelo de enseñanza, amplía la perspectiva de Lacan y Derrida sobre el poder y las instituciones; subraya la crítica de Lacan a la metafísica del psicoanálisis por su rígida adhesión a los preceptos del fundador; y sugiere una apoyatura mutua entre ambos autores que hace difícil pensar sus obras aisladamente.

Queda pues como tarea pendiente determinar en qué consistiría esta *posfundación*. No obstante, se ha señalado una clara dirección: una enseñanza psicoanalítica menos universitaria y jerarquizada, más flexible en sus condiciones, articulada a disciplinas que pongan en tensión sus certidumbres y orientada hacia la diferencia, en un movimiento continuo en el que cada institución debe considerar su contexto y refundar la disciplina.

CONCLUSIONES

En la última parte de su obra, más orientada hacia aspectos éticos, jurídicos y políticos, el filósofo Jacques Derrida realiza una crítica del funcionamiento de las instituciones en varios campos.

Respecto a la filosofía, denuncia su modelo universitario de enseñanza, excesivamente apegado al principio de razón. Y propone ir más allá de las modalidades tecnocientíficas y mercantilistas del conocimiento, mediante formas de investigación y transmisión que incluyan la diferencia y el pensamiento paradójico.

En la misma época, Derrida reprocha al psicoanálisis su discurso arcaico, jerárquico y poco comprometido con la ética y la política de su tiempo. Y señala que dicha doctrina debe renovarse avanzando hacia terrenos inéditos, reinventando sus normas y estatutos, y abriéndose a la experiencia de lo indecible y lo imposible.

El distanciamiento teórico y las disputas personales entre Lacan y Derrida les impidieron reconocer sus puntos en común, como la censura del carácter positivista, historicista y metafísico de sus disciplinas y de una transmisión conservadora basada

en la figura del maestro fundador. Pero más allá de estas coincidencias, el entrecruzamiento de sus obras sugiere una influencia mutua y permite una lectura diferente de sus planteamientos.

Tras Lacan y Derrida, otros autores se han sumado a la crítica política de las instituciones mediante una lógica posmoderna, la cual cuestiona sus fundamentos y aboga por su radical transformación. Un verdadero proceso de *posfundación* que puede ayudar al psicoanálisis a mejorar su posición actual como disciplina teórica, método de investigación y práctica terapéutica.

BIBLIOGRAFÍA

- (1) Nietzsche F. Así habló Zaratustra. Barcelona: Penguin, 2022.
- (2) Lyotard JF. La condición posmoderna. Madrid: Cátedra, 1987.
- (3) Sáez Rueda L. Filosofía para todos. 3.1.1. Contexto filosófico del psicoanálisis (1/3). Su lugar en la modernidad [Internet]. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en: <https://youtu.be/Fap4AGkiHWI?si=CDr3LEoA8AIL-ASD>
- (4) Ricoeur P. Freud: una interpretación de la cultura. México: Siglo XXI, 1990.
- (5) Freud S. Dos artículos de enciclopedia En: Obras completas. Vol. 18. Buenos Aires: Amorrortu, 2006; pp. 227-254.
- (6) Freud S. Algunas lecciones elementales de psicoanálisis. En: Obras completas. Vol. 23. Buenos Aires: Amorrortu, 2006; pp. 279-288.
- (7) Ferenczi S. Confusión de lenguas entre los adultos y el niño. El lenguaje de la ternura y el lenguaje de la pasión. En: Ferenczi, S. Problemas y métodos del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós-Hormé, 2009; pp. 164-176.
- (8) Greenson R. Técnica y práctica del psicoanálisis. México: Siglo XXI, 1976; pp. 18-19.
- (9) Lacan J. La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. En: Lacan J. Escritos. Vol. 1. México: Siglo XXI, 2009; pp. 379-410.
- (10) Lacan J. De Roma 53 a Roma 67. El psicoanálisis. Razón de un fracaso [Internet]. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en La cantera freudiana.com.ar: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.14%20%20%20%20DE%20ROMA%2053%20A%20ROMA%2067.EL%20PSICOANALISIS%20RAZON%20DE%20UN%20FRACASO,%201967..pdf>
- (11) Eidelsztein A. El fracaso de Lacan. 1ª parte. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en: https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/REY2_10-fracaso.pdf
- (12) Peretti C. Jacques Derrida: texto y deconstrucción. Barcelona: Anthropos, 1989.
- (13) Derrida, J. De la gramatología. México: Siglo XXI, 1986.
- (14) Vidarte P. Sobre psicoanálisis y deconstrucción. *Δαίμων*. Revista de filosofía. 1998; 16: 131-134.
- (15) Lacan J. Escritos. Vol. 1 y 2. México: Siglo XXI, 2013.
- (16) Martí Soler G. Al prójimo y al lejano. Un estudio sobre el prójimo como concepto ético y condición de la subjetividad en Lacan y Derrida [Tesis doctoral] Barcelona: Universidad de Barcelona, 2021.

- (17) Fasolino RC. Psicoanálisis lacaniano y deconstrucción derridiana. Diálogo interminable [Tesis doctoral] Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2015.
- (18) Ingala Gómez E. Derrida y Lacan. Lo no-dicho de un encuentro. En: Marinas JM, Villacañas JL, Fasolino RC (eds.). Espectros de Derrida. Sobre Derrida y el psicoanálisis. Madrid: Guillermo Escolar, 2019; pp. 111-125.
- (19) Derrida J. Elogio del psicoanálisis. En: Roudinesco E, Derrida J. Y mañana qué... Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009; pp. 181-211.
- (20) Derrida J. Carta a un amigo japonés [Internet]. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en: <https://elartedepreguntar.files.wordpress.com/2009/08/carta-a-un-amigo-japones.pdf>
- (21) Derrida J. Resistencias. En: Resistencias del psicoanálisis. Buenos Aires, Paidós; 2010; pp. 11-60.
- (22) Major R. Estados generales del psicoanálisis [Internet]. Disponible en: <https://www.psicomundo.com/foros/egg/estados.html>
- (23) Derrida J. Estados de ánimo del psicoanálisis: lo imposible más allá de la soberana crueldad. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- (24) Derrida J. Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente. En: Grisoni D (comp.). Políticas de la filosofía. México: Fondo de cultura económica, 1982; pp. 57-99.
- (25) Derrida J. Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de la universidad [Internet]. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en: <https://re-daprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/universidad.htm>
- (26) Lacan J. Mi enseñanza, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- (27) Eidelsztein A. Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano. Buenos Aires: Letra Viva, 2015.
- (28) Derrida J. Por el amor de Lacan. En: Resistencias del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 2010; pp. 61-102.
- (29) Freud S. ¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad? En: Obras completas. Vol. 17. Buenos Aires: Amorrortu, 2007; pp. 165-171.
- (30) Freud S. ¿Pueden los legos ejercer el análisis? En: Obras Completas. Vol. 20. Buenos Aires: Amorrortu, 2008; pp. 165-242.
- (31) Lacan J. Quizás en Vincennes. En: Otros Escritos. Buenos Aires: Paidós, 2012; pp. 333-335.
- (32) Lacan J. El Seminario, Libro 17: El reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- (33) Lacan J. Conferencia en Milán del 12 de mayo de 1972 [Internet]. [Consultado el 19 de marzo 2024] Disponible en: <https://www.elsigma.com/historialo-yo-viva/traduccion-de-la-conferencia-de-lacan-en-milan-del-12-de-mayo-de-1972/9506>
- (34) Foucault M. ¿Qué es un autor? Córdoba, Argentina: Ediciones literales, 2010.
- (35) Marchart O. El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau. Fondo de cultura económica: Buenos Aires, 2009.
- (36) Vattimo G. El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna. Barcelona: Gedisa, 1987.