

# A PROPÓSITO DE LA *HOSTIPITALIDAD* DE LA ESCUELA

Javier Jiménez León\*

## RESUMEN

A mediados de los años 60's, Lacan reunía a su alrededor a todo un grupo de seguidores —generalmente, amigos, alumnos y colegas— interesados en participar de su enseñanza. Así, a manera de reivindicación de la letra freudiana *versus* las teorías kleiniana y postfreudianas, es fundada la primera *Escuela* de psicoanálisis, apellidada, en honor a aquella empresa, Freudiana de París, denominación —la de Escuela— que nos remite directamente a la filosofía aristotélica, pero también a una manera de transmisión que tuvo particular importancia en la Edad Media. ¿Por qué *Freudiana*? ¿Por qué *Escuela*? ¿A qué responden las llamadas “Escuelas de” psicoanálisis en nuestra época? ¿Quiénes son recibidos, y cómo, en ellas?

**Palabras clave:** Escuela, estilo, hospitalidad, prójimo.

*Somos varios en haber alcanzado esto, y creo que estando las líneas tan perfectamente delimitadas, debemos aspirar ante todo a que, dentro del poema, las palabras —que ya son bastante en sí para no recibir más impresiones desde afuera— se reflejen unas sobre otras hasta parecer no ya tener color propio, sino ser únicamente las transiciones de una gama.*

Stéphane Mallarmé<sup>1</sup>

Es poco común que las palabras se desasan de mi lengua para transformarse en letras sin antes haberlas hecho *pasar* por un baño, precisamente, de otras lenguas. Las etimologías, en mi caso, hacen las veces de ese baño necesario que me sirve, algunas veces, para evitar seguir la línea de la lectura y la escritura chatas, “ingenuas” —que de *ingenuas* no tienen nada pues presentan sus saberes como significados terminados. Evidentemente, el mero hecho de bañar mis letras en esas aguas es ya un signo de mi fracaso, pero eso, el fracaso —el de mis letras, que, me parece, no son sino eso, *ingenuas*—, es lo único con lo que verdaderamente creo poder dar cuenta de *lo* que se escurre entre ellas.

Dicho esto, a propósito del tema que hoy me lleva a salpicar estas páginas con tinta negra, me gustaría iniciar presentando un aparentemente simple —pero para mí sorprendente— hallazgo. Intentando dar con *algo* de lo que pocos ya se hubiesen ocupado, tuve la suerte de encontrarme, en un famoso diccionario, con que la palabra *escuela* —de la que pretendo ocuparme a lo largo de este ensayo— proviene del griego σχολή (*scholē*), que poco tiene que ver, como podría bien suponerse, con *estudio* o con *trabajo*; por el contrario, remite al *ocio*<sup>2</sup> —¿el “padre” de todos los vicios? Más adelante, en este mismo diccionario, se dirá también que, en el

\* Practica el psicoanálisis en la Ciudad de México, desempeñándose, además, en las áreas académica (docencia y dirección de Tesis a nivel grado y postgrado) y literaria (corrección de estilo, edición, escritura y traducción). Es miembro fundador y Coordinador adjunto en turno del Foro del Campo Lacaniano de México (FCLM). Correo: jvrjleon@outlook.com.

<sup>1</sup> Extraído de una carta dirigida por Stéphane Mallarmé a François Coppée (1866), citado en Maurice Blanchot, *El libro que vendrá*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1969, pp. 252-253.

<sup>2</sup> Cfr. Joan Corominas & José A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Tomo II (CE-F), Gredos, Madrid, 1984, p. 714.

*Cantar del Mio Cid*,<sup>3</sup> la palabra *escuella* es utilizada para referirse al “séquito de un Señor”, lo que también la ubica en relación con otra acepción: “cuerpo de un Ejército” —así como con “Corporación”—, no obstante, esta última parece haber nacido del influjo de la palabra germánica *skūla*, que significa *división*.<sup>4</sup>

*División, séquito de un Señor...* A propósito de esta última acepción, viene a mi memoria un pasaje de *Una historia de la lectura*, de Alberto Manguel, a quien leí hace muchos años por recomendación de Cynthia Presman, una querida amiga y colega, a quien le agradezco haber compartido su hallazgo conmigo. Manguel, pues, en el rigurosísimo trabajo —no por ello menos literario— presentado en este libro, dedica algunos pasajes a la escolástica, aquella forma de la teología cuyas aspiraciones “filosóficas” desembocaron en la creación de una doctrina en la que *fe* y *razón* llegaron a ser tomadas por *una y la misma*, esto, en un fallido intento de “armonía” (*concordia discordatum*) “que luego podía utilizarse como punto de partida de una argumentación. Pero en poco tiempo la escolástica se convirtió en un método para conservar las ideas, más que para suscitarlas”.<sup>5</sup>

En este mismo capítulo, intitulado “Aprender a leer”, Manguel nos continúa diciendo que el método escolástico consistía en el adiestramiento de los estudiantes en la lectura de ciertos preceptos —entre los que figuran, especialmente, los de Aristóteles—, oficialmente aprobados por las autoridades *escolares* —por los *sabios*—, y “que se les inculcaban de manera meticulosa y con gran esfuerzo”.<sup>6</sup> El profesor —el *sabio*—, así, instaba a sus estudiantes a reproducir lo que él mismo copiaba en la pizarra sin ningún tipo de explicación o derecho a réplica, sin mencionar que los alumnos

no tenían que enfrentarse directamente a los textos originales [...] llegaban a ellos a través de una serie de pasos preestablecidos [...] El mérito de ese sistema de lectura no se relacionaba con descubrir en el texto un significado personal, sino en ser capaz de recitar y comparar las interpretaciones de las autoridades reconocidas, y convertirse de ese modo en un “hombre mejor”.<sup>7</sup>

Si traigo a cuento estos breves pasajes del libro de Manguel, es porque me parece innegable la presencia de una ruidosa resonancia con lo que sucede, y parece haber sucedido siempre, en la historia del psicoanálisis, particularmente a nivel de las llamadas “Escuelas” —y no sólo las “lacanianas”, dado que por “Escuela” también nos referimos a la “freudiana”, la “kleiniana”, la “intermedia”,<sup>8</sup> etc.—, entendidas como *estilos* de enseñanza, o bien, como sistemas. Desafortunadamente, estos sistemas, más que a un *estilo* —entendido por Deleuze como una forma de hacer tartamudear el lenguaje, convirtiéndonos-ubicándonos como extranjeros en nuestras propias lenguas—,<sup>9</sup> parecieran continuar obedeciendo, y respondiendo en consecuencia, al *Uno* de sus Escuelas —llámese éste Sigmund Freud, Melanie Klein, Jacques Lacan, o la “Divina Providencia”—, haciendo honor, precisamente, a uno de los orígenes anteriormente referidos a la palabra *escuela*.

Adiestrados dentro de cualquiera de estos sistemas, pocos allegados a estos han tomado una distancia verdadera de su Escuela, dado que, en muchos casos, pareciera darles cierta noción de pertenencia. “Soy kleiniano”, dirán algunos. “Pertenezco a la Asociación Freudiana (de tal lugar)”, dirán otros. Más que *localizarse*, o bien, *autorizarse* a partir de su propia clínica —cuya construcción no es sin otros—, acaso aspiren a un mero *reconocimiento* entre pares dentro, muy dentro de sus propios ámbitos (Asociaciones, Sociedades, Escuelas), y el *reconocimiento* es un estado que podemos ubicar, predominantemente, en el registro *imaginario*. Por el contrario, *localizarse*, aceptando ocupar el lugar de una página en blanco (*real*), de un *vacío*, posibilita

<sup>3</sup> Cfr. la edición de Ramón Menéndez Pidal del *Poema de Mio Cid*, Ediciones de “La Lectura”, Madrid, 1913, en donde la palabra *escuela* aparece, efectivamente, con cierta insistencia, particularmente cuando se apela al séquito de un rey (*de schola regis*).

<sup>4</sup> Cfr. Joan Corominas & José A. Pascual, *op. cit.*, p. 715.

<sup>5</sup> Alberto Manguel, *Una historia de la lectura*, Almadía, México, 2011, pp. 128-129.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 133-134.

<sup>8</sup> En la que han sido clasificados autores como Donald Winnicott, Ronald Fairbairn, Harry Guntrip y Michael Balint, considerados como parte de la “escuela intermedia” en tanto que su propuesta constituye una mezcla entre la teoría annafreudiana y la kleiniana.

<sup>9</sup> Deleuze toma como escritores ejemplares de este *tartamudeo* del lenguaje a Franz Kafka, a Samuel Beckett, a Gherasim Luca y a Jean-Luc Godard, predominantemente. Cfr. Gilles Deleuze & Claire Parnet, *Diálogos*, Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 8.

la *autorización* de nuestro ejercicio en tanto que autores principales de nuestros análisis, lo que redundaría en la posibilidad de acompañar a aquellos que, como nosotros, analizantes, también se encuentran en proceso de escritura (*simbólico*) de los suyos.<sup>10</sup>

Además de remitirnos al terreno de lo *imaginario* y su violencia, o bien, de la *autoría* y sus *letras en potencia*, todo lo anterior nos sitúa también en los terrenos de la transferencia, a propósito de la cual Octave Mannoni nos recordará que —más allá de lo que ocurre en nuestros consultorios— ha conducido a una importante cantidad de confusiones y de embrollos. Refiriéndose, en principio, a Freud, señalará a cierta tendencia a introducir en la clínica terceridades que, las más de las veces, han resultado inoportunas.<sup>11</sup> Además, más allá de la clínica, añadirá:

Freud jugaba, lo haya o no querido, el mismo papel de tercero para los primeros analistas, y éstos lo jugaban, por momentos, para con él. Hoy, puede suceder que los análisis que uno llama justamente “referidos a un tercero” (controlados) sean más difíciles que los otros y, en fin, la sociedad o la *escuela* en su conjunto puede tener, algunas veces, un papel entorpecedor.<sup>12</sup>

Hasta aquí, me parece necesario preguntarse qué tipo de transferencias entran en juego al interior de una Escuela. En referencia, por ejemplo, a lo que ocurría entre Althusser y Lacan, Manuel Hernández dirá que el primero no buscaba analizarse con el segundo, sino una mera “relación de equivalencia, imaginaria: ‘de teórico a teórico’”.<sup>13</sup> Todo lo anterior condujo a la constitución de una especie de “militancia lacaniana” en pos de que la Revolución de los obreros franceses, dice también Hernández, “llegara a ser”.<sup>14</sup> Aunque en diferentes grados, esta tendencia “miliciana” está presente, no sólo entre muchos lacanianos —aunque en ellos pareciera jugarse de manera más evidente—, sino en otros espacios. Para ejemplo, baste la manera en que Norberto Bleichmar y Celia Leiberman se refieren a la propuesta de Lacan, cuya práctica, señalan, “parece imponer un desvío hacia la psicoterapia”.<sup>15</sup>

En el anterior comentario, es clara la ausencia de una lectura seria, más allá de los supuestos, por parte de ambos juzgadores —cada quién sus apreciaciones—, pero lo que me interesa resaltar aquí es la hostilidad con la que solemos ¿recibir? toda lectura venida de *fuera*, *extranjera*, por decirlo de alguna manera, al *Uno* de nuestras Escuelas: kleinianos vs. lacanianos, freudianos vs. postfreudianos, lacanianos vs. lacanianos... ¿En esto es que consiste la “política” de las Escuelas? ¿Qué de esto se juega, además, en la defensa de sus dogmas a través de complicadas —muchas veces sin ningún sentido— jergas? ¿Qué de esa hostilidad se manifiesta, no sólo entre los actores de tales o cuales Escuelas, sino en el manejo, clínicamente hablando, de la transferencia? Me parece que éste, entre otros, es el problema de circular únicamente en el territorio del *reconocimiento*, pues no hacemos sino estrellarnos todo el tiempo contra aquellos otros, *semejantes*, que aparecen simplemente como espejos. A este respecto, Juan Bautista Ritvo dirá que el *semejante* es el otro *yo*, mientras que el *prójimo* es el otro *cuerpo*. Cuando el *semejante* se *aproxima* a nosotros —no necesariamente como *cuerpo*—, se convierte en alguien potencialmente amenazante: es en esa inminencia, en ese peligro, que se convierte en *prójimo*.<sup>16</sup> Ahora bien, si aquel que se convierte en *prójimo* (*próximo*) —tomando *cuerpo*— es percibido como una amenaza, ¿qué condiciones son las necesarias para recibirlo? ¿Qué tan *hospitalarias* son, en este entendido, las llamadas “Escuelas de” psicoanálisis —y más particularmente las lacanianas—, en las que pareciera haber

<sup>10</sup> Estas elucubraciones nacieron de lo que me dejó reflexionando la presentación del libro de Manuel Hernández, *Localización del analista: La “formación psicoanalítica” de Freud a Lacan*, Litoral Editores, México, 2020, celebrada el 8 de octubre de 2020. Para acceder a la presentación, en la que, valga la redundancia, estuve “presente”, *cfr.* [bit.ly/2VzCNLo](http://bit.ly/2VzCNLo).

<sup>11</sup> *Cfr.* Octave Mannoni, *Un comienzo que no termina. Transferencia, interpretación, teoría*, Paidós, México, 1992, p. 17.

<sup>12</sup> *Ibidem.* [Las cursivas son mías].

<sup>13</sup> Manuel Hernández, *Lacan en México. México en Lacan. Miller y el mundo*, Navarra, México, 2016, p. 125.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>15</sup> Norberto Bleichmar & Celia Leiberman de Bleichmar, *El psicoanálisis después de Freud. Teoría y clínica*, Paidós, México, 1997, p. 227.

<sup>16</sup> Parafraseo al autor, quien mencionó esto en un encuentro amistoso organizado por otra querida amiga y colega, Cynthia Szewach, el sábado 24 de julio de 2021. *Cfr.* Juan Bautista Ritvo, *Figuras del prójimo. El enemigo, el otro cuerpo, el huésped*, Letra Viva, Buenos Aires, 2006.

un especial interés por reivindicar sus nombres a través de la expansión de *su* enseñanza —lo que también les dota de cierto poder entre las masas—, ¿más que por cuestionar la clínica y su práctica? ¿Quiénes son *dignos* de habitarlas?

Apenas vino a mí un flashazo, un fragmento del testimonio-relato de Francisco Pereña, quien, a propósito de su participación en la Asociación Mundial de Psicoanálisis, se refiere a su principal artífice como el equivalente a un sacerdote, proveniente del

dogmatismo maoísta, lo que dio al lacanismo la peculiaridad de aglutinar en torno a él a grupos de la izquierda más radical, proponiéndoles una salida que consistía en tomar su marginación y su debilidad como motivo para un rigorismo elitista. En una maniobra típica del maoísmo, la revolución se cambia por un nuevo espacio en el que la adhesión puede ser fuente de riqueza y de poder. El marginado se convierte así en un prepotente sin perder el carácter elitista de la marginación. Jacques-Alain Miller fue el indudable maestro de la operación.<sup>17</sup>

La primera vez que tuve noticia del origen de la palabra *hospitalidad* fue a través de Anne Dufourmantelle, quien, a su vez, remite a Derrida, con quien escribirá todo un libro en torno a aquélla.<sup>18</sup> Dufourmantelle, pues, nos dice que la raíz latina que dio origen a la palabra *hospitalidad* (*hostis*) “significa a la vez *huésped* y *enemigo*”,<sup>19</sup> lo que para nuestra autora representa un problema que merece un tratamiento delicado, fino, lo que no le impide ubicarla como “el primer acto político”.<sup>20</sup> En este tenor, se preguntará: “¿qué hospitalidad ofrecer al ‘salvaje’, a aquél que viene con sus códigos, su cultura; con qué derecho pedirle que renuncie y adopte nuestras costumbres?”<sup>21</sup> Este problema me llevó después a Benveniste, quien, a su vez, nos dice que *hospes* —término base relacionado con el latín *hostis*— bien puede traducirse como “el amo del huésped”.<sup>22</sup> ¿En qué términos un anfitrión se atrevería a posicionarse como el amo de su huésped? ¿Es esto lo que ocurre al interior de algunas “Escuelas de” psicoanálisis, tal y como humildemente nos comparte el español Francisco Pereña?

Benveniste continúa su desarrollo señalando que una de las partículas que constituyen la palabra *hospes* (*pot*), antes que significar *amo* significaba *sí mismo*, lo que evidencia una relación con la identidad, pero no cualquier identidad pues, como continuará diciendo el lingüista francés:

Para que un adjetivo que significa “sí mismo” se amplíe hasta el sentido de “amo”, se precisa una condición: un círculo cerrado de personas, subordinado a un personaje central que asume la personalidad, la identidad completa del grupo hasta el punto de resumirla en sí mismo: sólo él la encarna.<sup>23</sup>

Considero innecesario —dado que está implícita— redundar en la relación presente entre la cita anterior y el *Uno* de algunas Escuelas. Baste decir que, en la mayoría de ellas, *ese Uno* ( $S_1$ ) —el amo— pareciera encarnar, justamente, aquello que Benveniste llama “identidad completa”, pero el problema de la *hospitalidad* es todavía más profundo que esto que he venido dejando como meras huellas.

Más adelante en su texto, Benveniste dirá que la *hospitalidad* es una forma atenuada del *potlatch*, remitiéndonos a la función de intercambio que puede estar presente al alojar, por ejemplo, a un extranjero; a la par,

<sup>17</sup> Francisco Pereña, *Incongruencias. Una reflexión autobiográfica*, Síntesis, Madrid, 2011, p. 164.

<sup>18</sup> Cfr. Jacques Derrida & Anne Dufourmantelle, *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2008.

<sup>19</sup> Anne Dufourmantelle, *En caso de amor: Psicopatología de la vida amorosa*, Nocturna Editora, Buenos Aires, 2018, p. 173.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 174-175.

<sup>22</sup> Cfr. Émile Benveniste, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Taurus, Madrid, 1983, p. 58. Imaginaba, en este sentido —y retomando la pregunta de Dufourmantelle—, al “salvaje” como equivalente del “lego”, pero no aquel “lego” al que refiere Freud en su trabajo publicado en 1926 —en el cual defiende la posibilidad de que los no-médicos ejerzan el psicoanálisis—, sino aquel emparentado más tardíamente con un “desconocedor” de la palabra del Padre, llámese éste Sigmund Freud o Jacques Lacan, *predominantemente*. Cfr., a propósito del uso original de la palabra “lego”, Sigmund Freud, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), Obras Completas, Tomo XX, Amorrortu, Buenos Aires, 2018.

<sup>23</sup> Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 60.

se pregunta: “¿no hay una expresión simple para ‘dar’, para un don que no exige un contra-don?”<sup>24</sup> *Hospedar*, en este específico sentido<sup>25</sup> —y jugando un poco con uno de los más famosos aforismos atribuidos a Jacques Lacan—, podría decirse, implica *dar lo que no se tiene*, lo que nos devuelve a Dufourmantelle, quien nos dirá que, aquello que *se da*, como el amor, *se da incondicionalmente*,<sup>26</sup> es decir, sin la necesidad de presentar cartas de identidad, titularidades o papeles, sin rendirse al autoritarismo —que no es lo mismo que *autoridad*— de un demagogo Presidente. No obstante, agregará Derrida: “Entre una ley incondicional o un deseo absoluto de hospitalidad, por una parte y, por otra parte, un derecho, una política, una ética condicionales, existe diferencia, heterogeneidad radical, pero también indisociabilidad. Una invoca, implica o prescribe a la otra”.<sup>27</sup>

Si bien es claro que es imposible prescindir del *Uno* del lenguaje —lo que Derrida sitúa en el corazón del idílico triunfo de la *hospitalidad absoluta*—,<sup>28</sup> o que la convivencia libre de violencia con los otros es otra dificultad —que amaina en ciertas formas de relación, entre las que destaca la amistad— también imposible de sortear —dado que “en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales”—,<sup>29</sup> me pregunto, ¿qué *haría-falta* para que la *hostilidad* no fuera una moneda corriente en —y entre— tantas “Escuelas de” psicoanálisis? ¿Es esto posible? ¿Qué *haría-falta* para que, en esa *proximidad* encarnada que es, a su vez, extranjera, se construyera una escena —con minúsculas—, más allá del *reconocimiento*, de las titularidades, de las competencias, de la aspiración por hacer valer una potencia? ¿Qué *haría-falta* para que esa terceridad, en la que puede ser ubicada la Escuela, se convierta en una suerte de peste nutricia —en un “parásito”, como es *lalengua*—, más que en una peste doctrinaria, perversa?

**流** Hace algunos días, leía en algún lugar que, la mayor parte de las artes marciales japonesas —aunque particularmente aquellas en las que se practica el esgrima—, incluyen el sufijo *ryū* —cuya escritura caligráfica acompaña esta última parte del escrito— en alguna parte de su nombre: *Katori shinto ryū*, *Tenshin-ryū hyou-hō*, etc. Cuál fue mi sorpresa cuando descubrí que, pese a ser traducida comúnmente por *escuela* o por *estilo*, lo que originariamente significa es *flujo*,<sup>30</sup> lo que resulta significativo en la medida que tal o cual tradición proviene, o *fluye*, de una fuente ajena, diversa, siempre proveniente de *fuera*. De acuerdo con lo que leía, pues, estancarse, dedicarse a la preservación de dicha fuente en tanto que impoluta, tiene como consecuencia el cese en el flujo del río; abrirlo demasiado, mezclarlo con muchos otros, por el contrario, puede cortar de tajo su fuente. Así, dentro de cada *escuela* o *estilo*, se señala a la necesidad, al menos, de mantener el agua lo suficientemente clara para poder beber de ella.<sup>31</sup> ¿Acaso la escritura opera en beneficio de esta posibilidad de *hacer-con* ese río que es la Escuela? ¿Cómo hacer cuando las fuentes arremeten —dificultándonos pensar qué *hacer-con* ellas— contra nuestras cabezas? ¿Qué hacer para que la vulnerabilidad, y no la potencia, cifre la posibilidad de intercambio y convivencia? ¿Será posible devolver a la Escuela a su sentido más originario, apelando a un *ocio* constructivo<sup>32</sup> —verdaderamente comunitario— y distanciado del discurso utilitario-Universitario que pareciera haber, a todas, infestado? Me parece que, por el momento, no nos queda más que discutirlo y continuarnos preguntando.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>25</sup> Es decir, no a partir de aquel que le atribuye facultades de *amo* al anfitrión.

<sup>26</sup> *Cfr.* Anne Dufourmantelle, *op. cit.*, p. 172.

<sup>27</sup> Jacques Derrida & Anne Dufourmantelle, *op. cit.*, p. 147.

<sup>28</sup> *Cfr. ibid.*, pp. 133-134.

<sup>29</sup> Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión* (1927), Obras Completas, Tomo XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, p. 7.

<sup>30</sup> *Cfr.* Juan José Ferres Serrano, *Gunkan, Diccionario de kanjis japoneses*, Hiperión, Madrid, 2001, p. 152.

<sup>31</sup> Debo, aunque indirectamente, este descubrimiento, a Alexander Menkyo, instructor de *kenjutsu* en la Ciudad de México.

<sup>32</sup> *Cfr.* Bertrand Russell, “Elogio de la ociosidad” (1932), *Revista Colombiana de Psicología*, N° 3, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994.



## REFERENCIAS

- Bautista Ritvo, Juan, *Figuras del prójimo. El enemigo, el otro cuerpo, el huésped*, Letra Viva, Buenos Aires, 2006.
- Benveniste, Émile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Taurus, Madrid, 1983.
- Blanchot, Maurice, *El libro que vendrá*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1969.
- Bleichmar, Norberto & Leiberman de Bleichmar, Celia, *El psicoanálisis después de Freud. Teoría y clínica*, Paidós, México, 1997.
- Corominas, Joan & Pascual, José A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Tomo II (CE-F), Gredos, Madrid, 1984.
- Deleuze, Gilles & Parnet, Claire, *Diálogos*, Pre-Textos, Valencia, 1980.
- Derrida, Jacques & Dufourmantelle, Anne, *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2008.
- Dufourmantelle, Anne, *En caso de amor: Psicopatología de la vida amorosa*, Nocturna Editora, Buenos Aires, 2018.
- Ferres Serrano, Juan José, *Gunkan, Diccionario de kanjis japoneses*, Hiperión, Madrid, 2001.
- Freud, Sigmund, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial* (1926), Obras Completas, Tomo XX, Amorrortu, Buenos Aires, 2018.
- \_\_\_\_\_, *El porvenir de una ilusión* (1927), Obras Completas, Tomo XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.
- Hernández, Manuel, *Lacan en México. México en Lacan. Miller y el mundo*, Navarra, México, 2016.
- \_\_\_\_\_, *Localización del analista: La "formación psicoanalítica" de Freud a Lacan*, Litoral Editores, México, 2020.
- Manguel, Alberto, *Una historia de la lectura*, Almadía, México, 2011.
- Mannoni, Octave, *Un comienzo que no termina. Transferencia, interpretación, teoría*, Paidós, México, 1992.
- Menéndez Pidal, Ramón (ed.), *Poema de Mio Cid*, Ediciones de "La Lectura", Madrid, 1913.
- Pereña, Francisco, *Incongruencias. Una reflexión autobiográfica*, Síntesis, Madrid, 2011.
- Russell, Bertrand, "Elogio de la ociosidad" (1932), *Revista Colombiana de Psicología*, Nº 3, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994.