

V Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata, 2004.

La Spinoza fijeza de la pasión perversa.

Birch, Christian Roy y Gaiada, María Griselda.

Cita:

Birch, Christian Roy y Gaiada, María Griselda (2004). *La Spinoza fijeza de la pasión perversa*. V Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-094/57>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ebYP/wbd>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

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>.

LA SPINOZA FIJEZA DE LA PASIÓN PERVERSA

Christian Roy Birch; María Griselda Gaiada

UNLP

*Vuestras pasiones, que los fríos y aburridos moralistas os encarecen temer, no son más que el medio por el cual la Naturaleza trata de impulsáros a que realicéis su tarea; sometéos, por tanto, a esas pasiones y permitid que los principios que aquí se expresan os alimenten (...) Es mucho menos esencial investigar la Naturaleza de las cosas que obedecer las voces inescrutables y maravillosas de la Naturaleza. (Donatien Alphonse F. de Sade, *Filosofía de Alcoba*)*

Este trabajo se propone explorar el modo en que la lectura de la *Ética* de Baruch de Espinosa (1632-1677) enriquece la obra de Jacques Lacan (1900-1981), fundamentalmente en torno al enfoque teórico que hace del padecimiento subjetivo y del deseo. Lacan se reconoce tempranamente como un ferviente admirador del filósofo moderno, tal como lo narra Elisabeth Roudinesco en la biografía del psicoanalista francés: “él tenía 14 años, (...) hacia esa época descubrió la obra de Espinosa. En la pared de su cuarto suspendió un dibujo que representaba el plan de la *Ética* con flechas de colores. Este acto de subversión (...) tuvo el efecto de arrastrar al joven hacia una afirmación de su deseo”.¹

Cuarenta años después, cuando ya era un consagrado intelectual de París, retoma sus primeras lecturas de Espinosa (en un intento de situar lo central del vínculo entre paciente y analista) para explicar la división del sujeto consigo mismo en la relación pasional (especular). En la clase 18 del *Seminario 1* expresa: “La perversión es una experiencia que permite profundizar lo que puede llamarse, en su sentido pleno, la *pasión humana*, para emplear una expresión de Espinosa, es decir aquello por lo cual el hombre está abierto a esta división consigo mismo que estructura lo imaginario; o sea, entre O y O', la relación especular [entre el sujeto y el semejante].² En efecto, es profundizante en esta hiancia del deseo humano donde aparecen todos los matices- que se escalonan de la vergüenza al prestigio, de la bufonería al heroísmo- a través de los

¹ ROUDINESCO, E. (1994), *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, p. 31.

² Los corchetes son nuestros.

que el deseo humano está por entero expuesto, en el sentido más profundo del término, al deseo del otro”.³

A partir de esta cita, se hace necesario definir lo que Espinosa entiende por *pasión* y por *acción*, para lo cual se vale de los conceptos de *causa adecuada* y *causa inadecuada*. Escribe al respecto: “Digo que *obramos*, cuando ocurre algo en nosotros o fuera de nosotros, de lo cual somos causa adecuada; es decir, cuando de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella sola. Y, por el contrario, digo que *padecemos* cuando ocurre algo, o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos si no causa parcial”.⁴

El filósofo holandés precisa sobre ambas causas lo siguiente: “Llamo *causa adecuada* a aquella cuyo efecto puede ser percibido clara y distintamente en virtud de ella misma. Por el contrario, llamo *inadecuada o parcial* a aquella cuyo efecto no puede entenderse por ella misma”.⁵

Según lo anterior, nos hallamos frente a una *acción* cuando el sujeto de la misma es causa adecuada de lo que ocurre, es decir, distingue claramente los efectos de lo que hace. Por el contrario, la *pasión* se produce cuando el sujeto es tan sólo causa parcial de lo que le sucede y no puede controlar la totalidad de sus efectos.

Espinosa considera que todo *afecto* puede ser, o bien una *acción*, o bien una *pasión*; en la medida en que se trata de las afecciones del cuerpo, a partir de las cuales se incrementa o mengua el *conatus*. El conato espinosista supone que “cada cosa se esfuerza, por cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser”.⁶ Es decir, cada ser lucha por conservar la existencia. Así se constituye en una unidad de vitalidad, pues como está sujeto a una infinidad de causas y efectos, su potencia – o capacidad de hacer – se explica en razón de invertir su energía vital en mantenerse vivo.

Es preciso recordar que para este filósofo la potencia de cada modo finito expresa de alguna manera la potencia de Dios. Según la Proposición VII, “el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas”, de lo que se infiere que “la

³ LACAN, J. (1986), *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud 1953 – 1954*. Buenos Aires, Paidós, p. 323.

⁴ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 169.

⁵ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 168.

⁶ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 177.

potencia de pensar de Dios es igual a su potencia actual de obrar”.⁷ Esto significa que todo aquello que Dios *puede pensar, es necesariamente*; o sea, que no hay potencia divina sin actualizar. Así, cada cosa del mundo es una expresión particular de dicha potencia divina, y, como aclara el mismo Espinosa, ninguna de ellas “tiene en sí algo en cuya virtud pueda ser destruida, o sea, nada que lo prive de su existencia, si no que, por el contrario, se opone a todo aquello que pueda privarle de su existencia”⁸, lo que implica un acicate constante por no perecer.

Esta definición de *conatus* servirá como base para la conceptualización de las tres emociones cimentares, llamadas por el filósofo holandés “afectos primarios”. A saber, la *alegría*, la *tristeza* y el *deseo*. Entiende “por *alegría*: una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección. Por *tristeza*, en cambio, una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección”.⁹ En referencia al *deseo* agrega: “Entre apetito y deseo no hay diferencia alguna, si no es la de que el deseo se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: *el deseo es el apetito acompañado de la consciencia del mismo*. Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque lo juzguemos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos”.¹⁰

A modo de síntesis, podemos decir que la *alegría* es el aumento de la potencia de actuar, ya sea en el orden físico como mental; la *tristeza* es la disminución de tal potencia; y el *deseo* es la consciencia del *conatus*. De estos tres “afectos primitivos” – según la terminología espinosista- se componen todo el resto de nuestras emociones. Espinosa define explícitamente cuarenta y cinco pasiones derivadas de aquellas tres básicas.

Es pertinente señalar aquí que el *deseo* está en un nivel diferente al de las otras dos pasiones, en el sentido de que supone, ante todo, el conocimiento acerca del padecer o de las fluctuaciones del conato. Mientras que la *alegría* y la *tristeza* se mantienen en el plano del *pathos*, el *deseo* aparece ligado a un plano *gnoseológico* de

⁷ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, II Parte, p. 107.

⁸ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 177.

⁹ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 180.

¹⁰ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, III Parte, p. 179.

toma de consciencia sobre aquello que se desea y con relación a lo cual se padece, ya sea por *alegría* o por *tristeza*.

Como por definición, toda pasión es padecer, el incremento de una pasión no se explica solamente por el aumento del conato propio, sino que se define por la potencia de la causa exterior, en comparación con la potencia del sujeto que es causa parcial. Ésta es justamente la razón por la cual las pasiones nos dividen, pues estamos inexorablemente sometidos a ellas, si bien no todos en uno y el mismo grado. Así, un hombre completamente entregado a sus pasiones se encuentra en estado de servidumbre, entendida como la impotencia humana para morigerar, de algún modo, sus emociones y sentimientos. Como explica Espinosa: “el hombre sometido a sus afectos no es independiente, sino que está bajo la jurisdicción de la fortuna, cuyo poder sobre él llega hasta tal punto que a menudo se siente obligado, aún viendo lo que es mejor para él, a hacer lo que es peor”.¹¹

Por esto, el filósofo holandés propone una terapia de las pasiones, que consiste en comprenderlas, atenuarlas, corregirlas; pero jamás erradicarlas o amputarlas (la solución no es la apatía estoica). Es decir, solamente dejará de ser un esclavo aquel que pueda ejercer cierto control sobre lo pasional. Es verdad que quien está alegre, no se ha de entristecer voluntariamente porque piense en la tristeza. No obstante, cabe aclarar que quien está preso de la tristeza o siente gloria, puede comprender tales pasiones haciendo un análisis mental de las causas que derivaron en ellas. Esto no supone negar la intromisión del mundo exterior, causante parcial de alegrías o pesares, sino reemplazar el fluir psíquico azaroso por ideas racionales acerca de las causas.

En virtud de la inexorable necesidad que atraviesa el mundo espinosista, poco margen queda para el concepto de libertad humana, ya que la noción de *libre arbitrio* es concebida como el producto erróneo de la visión acotada del hombre acerca de la totalidad.¹² Para desmitificar la idea de la elección contingente¹³ entre dos o más opciones igualmente contingentes, Espinosa escribe: “los hombres se equivocan al creerse libres, opinión que obedece al solo hecho de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas que las determinan. Y, por tanto su idea de libertad se reduce al desconocimiento de las causas de sus acciones, pues todo eso que dicen de que las

¹¹ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, Prefacio a la IV Parte, p. 245.

¹² El hombre se hace libre cuando se sabe parte de la cadena causal necesaria, aunque no pueda modificar tales nexos causales.

¹³ Se refiere a aquello que puede ser de otra manera.

acciones humanas dependen de la voluntad son palabras, sin idea alguna que les corresponda. Efectivamente, todos ignoran lo que es la voluntad y cómo mueve el cuerpo, y quienes se jactan de otra cosa e inventan residencias y moradas del alma suelen mover a risa o al asco”.¹⁴

Esta cita echa luz acerca de los límites de la razón del hombre, quien no puede repasar la concatenación de infinitas causas que lo mueven a actuar de tal o cual manera e imagina la ficción de que es libre cuando le parece optar entre A y B. En la teoría espinosista, la libertad jamás puede ser entendida en términos de elección, puesto que Dios no elige, sino que es la causa eficiente e inmanente de todos los modos finitos. Tal como explica Marilena Chaui: “la existencia de la sustancia absolutamente infinita es, simultáneamente, la existencia de todo lo que su potencia genera y produce, pues, como demuestra Espinosa, en el mismo acto por el cual Dios es causa de sí, es Él también causa de todas las cosas”.¹⁵

Por ende, el campo que resta para la libertad humana es sumamente estrecho, y la única forma que el filósofo encuentra de devolverle cierto protagonismo en este escenario es situándola en el ámbito de los contenidos mentales. A saber, un hombre es libre en tanto ha sustituido la mayor cantidad de sus ideas fortuitas (aquellas motivadas por el mundo cuando actúa como causa exterior de las emociones) por una cadena deductiva. La propuesta espinosista consiste en depurar la mente de las ideas confusas de la sensibilidad y de la imaginación, para dar lugar a un conocimiento paso a paso, tan cierto como el de las demostraciones matemáticas.

Henos aquí en el punto de conexión entre la teoría de las pasiones de Espinosa y el estudio de J. Lacan sobre el padecer. En este sentido, el psicoanalista francés asimila la definición espinosista de *pasión*, en la medida en que el sujeto se registra como causa parcial de la misma, para profundizar esta línea de estudio a través del funcionamiento perverso respecto del objeto (pasional) del mundo exterior. Si para el filósofo moderno la causalidad de las emociones se divide entre el sujeto y el objeto pasional; el análisis lacaniano de la perversión propone una preponderancia casi exclusiva del objeto respecto del sujeto. Así, la causalidad parcial de dicho objeto parece radicalizarse hasta tal punto que llega a veces a desdibujarse el propio sujeto.

¹⁴ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, II Parte, p. 140.

¹⁵ CHAUI, M. (2000-2001) “Spinoza: poder y libertad”, Ponencia presentada en el congreso de Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe. CLACSO, p. 3.

Cabe señalar aquí que la perversión no sólo es entendida como una “aberración respecto a criterios sociales, anomalía contraria a las buenas costumbres –aunque este registro no esté ausente- o atipia respecto a criterios naturales, a saber, que ella deroga, más o menos, la finalidad reproductora de la conjunción sexual. Es en su estructura misma otra cosa (...) La perversión es siempre frágil, está siempre a merced de un vuelco, de una subversión, que hace pensar en ese cambio de signo que podemos hacer en ciertas funciones matemáticas: en el momento en que pasamos del valor de una variable al valor que inmediatamente le sigue, el correlativo pasa más o menos a infinito. Esta incertidumbre fundamental de la relación perversa, que no logra establecerse en ninguna acción satisfactoria (...) confiere su valor a la perversión”.¹⁶

En las relaciones llamadas perversas se produce un anonadamiento del deseo, ya sea del deseo propio del sujeto o del otro. En esta época de la enseñanza de Lacan, el deseo es entendido como el deseo de ser reconocido por el otro en su subjetividad. La mencionada fragilidad de la relación perversa estriba precisamente en aquella anulación del deseo, puesto que las acciones perversas no persiguen el reconocimiento de este, sino el encuentro con un objeto idealizado a partir de determinados atributos *sine qua non* del mismo. Tales propiedades son fijas para cada perversión y constituyen la condición necesaria y suficiente (llamada por Lacan “condición absoluta”) para la puesta en escena de las conductas. Es decir, el deseo se cristaliza en función de un objeto único, en tanto presente ciertas características y no otras, por ejemplo la propiedad de determinado tacón en el zapato de una mujer, un cierto brillo en la punta de la nariz, una trenza en el peinado, etc.

En consecuencia, no se trata aquí de una dialéctica del deseo de uno y otro partenaire, sino, por el contrario, de una desestimación del deseo en tanto no es importante, por ejemplo, lo que pueda desear la mujer o el hombre que porta el tacón, sino la percepción del tacón mismo. El término *dialéctica*, en su definición más primaria de *arte del diálogo*, supone al menos dos *logoi* contrapuestos entre sí, es decir, dos razones o posiciones en diálogo, una confrontación en la cual hay una suerte de acuerdo en la diferencia, a la vez que consecuentes modificaciones de ambas posiciones. Según esto, Lacan entiende que la dialéctica se da por entero en el campo de la palabra y por lo tanto hay un desplazamiento, un juego de sustituciones en el que participa el deseo de ambos sujetos. En cambio, la relación perversa se torna indialectizable, porque no hay

¹⁶ LACAN, J. (1986), *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud 1953 – 1954*. Buenos Aires, Paidós, p. 322 y 323.

lugar para el diálogo entre dos posiciones diferentes. Esto significa que no existen siquiera dos posiciones, en la medida en que el deseo perverso es capturado por la *mimesis* de un objeto, que no puede ser fácilmente sustituido por otro. Es entonces cuando se produce la clausura del deseo perverso y la imposibilidad del desplazamiento de la posición subjetiva en relación con el mismo.

En síntesis, una relación que no permite la mutua acomodación en un juego intersubjetivo se vuelve extremadamente frágil. Esta misma fragilidad se expresa en la poca modalización posible, es decir, hay un solo modo en que las pasiones se pueden expresar, lo que implica, en los términos espinosistas, el cercenamiento de la vía que conduce a la autonomía. El perverso se encuentra a merced de sus pasiones y la entronización del objeto (pasional) lo lleva muchas veces a hacer lo que es peor para él, aún cuando puede ver aquello que más le conviene.

Es preciso señalar aquí los conceptos de bien y mal para Espinosa, quien concibe como bueno aquello que más se acerca “al modelo ideal de naturaleza humana que nos proponemos”¹⁷ y por malo lo que impide remitirse a tal modelo. En este sentido, expresa que “los hombres suelen formar ideas universales tanto de las cosas naturales como de las artificiales, cuyas ideas toman como modelos, creyendo además que la naturaleza (que, según piensan, no hace nada sino con vistas a un fin) contempla esas ideas y se las propone como modelos ideales”.¹⁸ Así, aunque el sujeto sabe que el acto perverso puede acarrearle una sanción social, en la medida en que se aleja del modelo de comportamiento más conveniente en sociedad, es incapaz de inhibirse porque muy poco le importa la adecuación a esa clase de ideales. Su propio ideal de naturaleza humana puede hallarse en discordancia con los ideales del grupo y, en este sentido, obraría según lo que es más útil a su modo de goce, aunque no en función de aquello que resultase mejor para el logro de la propia autonomía.

Encontramos, entonces, en el funcionamiento perverso una paradoja, a saber, el sujeto se forma determinado modelo ideal de lo que es bueno para la naturaleza humana (por ejemplo, la flagelación del cuerpo) y, en la medida en que obra en concordancia con ese ideal (desviado para el resto de la sociedad), tanto más siervo se vuelve de sus pasiones. Ya el mismo Espinosa contempla la posibilidad de que alguna mente humana eleve a idea universal un modo de pensar imperfecto, cuando escribe: “resultó que cada

¹⁷ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, Prefacio a la IV Parte, p. 246.

¹⁸ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, Prefacio a la IV Parte, p. 246.

cual llamó perfecto a lo que le parecía acomodarse a la idea universal que se había formado de las cosas de la misma clase, e imperfecto, por el contrario, a lo que le parecía acomodarse menos a su concepto del modelo, aunque hubiera sido llevado a cabo completamente de acuerdo con el designio del autor de la obra”.¹⁹

En busca de su objeto, el perverso desafía cualquier ley jurídica y/o social que proscriba el acceso al mismo, puesto que sus acciones se encauzan en función de una estructura más radical que las prescripciones instituidas. Esta estructura es el último parapeto que lo resguarda de la angustia, en la cual se sumiría de no poder vincular su capacidad de hacer con el objeto exterior. He aquí la encerrona en la que el perverso suele encontrarse, dadas las condiciones tan específicas del ejercicio de sus pasiones²⁰.

Por otra parte, el perverso cuenta con un deseo casi pleno, según el sentido espinosista, ya que presenta total consciencia de las condiciones de su apetito y conoce el modo en que su conatus fluctúa en relación con el objeto. El sujeto perverso desea y organiza sus acciones para la consecución de una causa exterior, que considera buena y en función de la cual aumenta su potencia. Si bien tiene perfectamente identificadas las condiciones que ha de presentar el objeto de su pasión, no sólo desconoce las causas de tal pasión, sino que jamás se interroga siquiera por ellas. Nunca se escuchará a un perverso decir: “¿Por qué gozo de esta manera?”

Como hemos mencionado antes, las condiciones de goce son fijas y frágiles. Estas características hacen del perverso, en muchos casos, un sujeto proclive al modo conductual del *pasaje al acto*, por ejemplo, el abuso sexual de un menor, el suicidio, los delitos compulsivos. Se entiende por *pasaje al acto* ciertas formas de actuar impulsivas, cuya cualidad destacable es la precipitación del sujeto en una acción agresiva, violenta, no meditada, acompañada de un cortocircuito en su vida mental. Los referentes (identificaciones primarias, es decir, especulares) que organizan el mundo interior del sujeto, dejan de cumplir su función ordenadora. En consecuencia, esta caída de las identificaciones provoca la reducción del individuo a un objeto desechado, que pierde su lugar en el mundo. En este sentido, todas las ideas que le suscita el mundo exterior se convierten en un amasijo confuso que sólo le permiten volcarse a la “acción pura”, muchas veces velada por una amnesia posterior.

¹⁹ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, Prefacio a la IV Parte, p. 246.

²⁰ Nos referimos a un conjunto de individuos, denominados perversos, diferente de aquel que estudia S. Freud en su texto “*Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci*”.

Es el objeto como causa exterior el que lo localiza en el mundo y, ante la pérdida del mismo, se produce la abolición de su deseo y la defenestración de la escena perversa en torno a la cual se organizaba su mundo vital, o mejor dicho, lo más vital de su mundo, a saber, sus pasiones. Es preciso señalar que la consciencia de las condiciones de su apetito -deseo- existe en tanto está montada la escena perversa, pero ni bien se allana el camino de acceso al objeto, aumentan las probabilidades de la caída del deseo. Sin duda, en el *pasaje al acto*, el sujeto queda a merced de sus pasiones, que son llevadas al paroxismo en aquel momento, a la vez que lo reifican en la puesta en la palestra que él mismo ha teatralizado. El *conatus* del individuo se precipita al vacío, es decir, se desploman sus ansias de perseverar en el ser, puesto que ahora es un despojo.

Por todo esto, hemos de concluir que el sujeto perverso no puede, tal como lo propone Espinosa, realizar una terapéutica de sus pasiones: no puede comprenderlas, pues no se pregunta por sus causas; no puede atenuarlas, porque es capturado por el objeto (situación patente en el instante del *pasaje al acto*) y no puede controlarlas, ya que las ideas que acompañan tales pasiones no se sustituyen por otras racionalizadas. Los perversos se hallan sumidos en tal estado de esclavitud, que como escribe el filósofo moderno: “son, sin duda, conscientes de sus acciones y apetitos, pero inconscientes de las causas que los llevan a apetecer algo”.²¹

²¹ ESPINOZA, B. (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, Hispamérica, Prefacio a la IV Parte, p. 247.

Bibliografía

Chaui, M. *Spinoza: poder y libertad*. Ponencia presentada en el congreso de Cs. Sociales en América Latina y el Caribe. CLACSO, 2000 – 2001.

Espinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Orbis, Hispamérica, Barcelona, 1980.

Evans, D. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Paidós, Buenos Aires, 1997.

Kaufmann, P. *Elementos para una enciclopedia para el psicoanálisis. El aporte freudiano*. Edición digital, 2002.

Lacan, J. *Seminario I. Los escritos técnicos de Freud 1953 – 1954*. Paidós, Buenos Aires, 1986.

Roudinesco, E. *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 1994.

Sade, D. A. F. *Filosofía de alcoba*. Grupo Editorial Babilonia, Madrid, 1991.