

# TRES MIRADAS SOBRE LO ABERRANTE\*

## THREE LOOKS ABOUT ABERRATION

Provera, Diego<sup>1</sup>

### RESUMEN

Sigmund Freud tituló "Abirrungen" al primero de sus "Tres ensayos de teoría sexual" (1905), término que fue traducido al español como "Las aberraciones sexuales", pero que también expresa desviación, extravío y divergencia. Partiendo de la propuesta freudiana que amplía la noción de sexualidad al punto de hacer confluír la perversión con las prácticas sexuales más normales y corrientes, este artículo se propone indagar la noción de "aberración" desde tres lecturas distintas: para el catolicismo y la psiquiatría clásica lo aberrante califica a un sujeto unificado de la visión a juzgar y tratar; desde la ingeniería óptica, recae en quien mira y no en quien es mirado; por su parte, el psicoanálisis de orientación lacaniana lo aborda en términos de la excepción a la regla, de un error del entendimiento y en relación con la verdad. A partir de estas distinciones, se examina la posición del analista y se pone especial hincapié en el objeto a mirada como crítica al concepto filosófico e histórico de representación. De las distintas miradas sobre lo aberrante se desprenden indicaciones muy precisas para la clínica psicoanalítica.

### Palabras clave:

Aberración - Objeto a mirada - Verdad - Perversión

### ABSTRACT

Sigmund Freud entitled "Abirrungen" to the first of his "Three essays on sexual theory" (1905), a term that was translated into Spanish as "Sexual aberrations", but also expresses deviation, misguidance and divergence. Starting from the Freudian proposal that extends the notion of sexuality to the point of bringing perversion to the most normal and current sexual practices, the concept of "aberration" is then investigated according to three different readings: for Catholicism and classical psychiatry, the aberrant qualifies a unified subject of the vision to judge and treat; for optical engineering, it falls on the person who looks and not on who is looked at; Lacanian psychoanalysis addresses it in terms of the exception to the rule, of an error of understanding and in relation to the truth. Based on these distinctions, certain considerations are established regarding the position of the analyst and special emphasis is placed on the object a look as critical to the philosophical and historical concept of representation.

### Key words:

Aberration - Object a look - Truth - Perversion

\*El presente artículo se encuadra dentro del proyecto de investigación UBACyT "Segregación: un modo de evitar lo ominoso" de la Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

<sup>1</sup>Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Cátedra de Nuevas presencias de la sexualidad: el debate sobre la construcción de la diferencia de los sexos. UBACyT. E-mail: diegoervera@hotmail.com

“¡Que aberración y no otra cosa es el hombre exclusivamente racional!”  
*Del sentimiento trágico de la vida*  
Miguel de Unamuno

### El sujeto “aberrante” mirado por el cristianismo y la psiquiatría clásica

El Catecismo de la Iglesia católica tilda de desordenada y pecaminosa a toda práctica sexual realizada por fuera del sacramento del matrimonio y la “naturalidad” de la procreación. También Richard von Krafft-Ebing conserva un núcleo irreductible de juicio moral al momento de definir la perversión como desviación funcional del “instinto sexual”, patologizando excentricidades de personas “mentalmente normales” en su tratado *Psychopathia sexualis* (1886). En su catálogo de parafilias, por ejemplo, incluye el caso de un campesino (el número 67) que copulaba con gallinas a pesar de que “el examen mental de aquel hombre -concluye el autor- mostró que era perfectamente normal” (Krafft-Ebing, 1886, p. 183).

Signo a nivel del psicologismo y de la ciencia del bien y del mal, la tipología psiquiátrica de perversión tiene raíces comunes con la moral sexual católica: se enlistan prácticas sexuales concebidas como aberrantes y se las plantea como pecaminosas y tratables psiquiátricamente (es decir, patológicas). Así, la ciencia occidental del siglo XIX estableció clasificaciones duales, no del estilo inocente-pecador, sino del orden sano-enfermo.

En “La época de la imagen del mundo” (1958), Martin Heidegger señala la forma en que el campo de la visión se corresponde con la cristianización de la imagen del mundo como un elemento que caracteriza la Edad Moderna. La concepción clásica de lo que se entiende por representación -producida como imagen- se constituye allí donde a cada punto del objeto le corresponde un punto en la pantalla y un punto en el ojo. En línea con el planteo de Heidegger, el perverso tiende a ser observado como un todo y contrapuesto a la condición de normalidad. En cambio, la teoría freudiana se distancia de la psiquiatría clásica y concibe las perversiones -en “Tres ensayos de teoría sexual” (1905)- como condimentos que nunca faltan en la sexualidad normal, en lugar de constituirlos como categoría nosológica. Lejos de incluirlas en un catálogo psicopatológico, Freud las teoriza como expresiones de la subjetividad y como características estructurales de la sexualidad ampliada.

La Iglesia y la psiquiatría clásica conciben al perverso como un objeto imaginario que la visión abarca por completo. Lo examinan como quien contempla un cuadro colgado en la pared: quien lo mira, cree no ser partícipe de la obra, se concibe al margen. La perversión es explorada como si tuviera una entidad por fuera de las conceptualizaciones que sus teóricos proponen, como si existiese *per se*. Es decir, el catolicismo y la psiquiatría clásica se excluyen a sí mismos de su propia obra al no advertirse delimitados por las mismas convenciones que establecen lo anormal. En la mitología griega, esta es la lógica con que se piensa Creonte -en alusión al *Seminario 7*

(1959-1960) de Lacan-, cuando desconoce en qué medida causa el desorden que cuestiona al creerse un buen gobernante.

El canon 751 del Libro III del Código de Derecho Canónico define la herejía como “la negación pertinaz, después de haber recibido el bautismo, de una verdad que ha de creerse con fe divina y católica, o la duda pertinaz sobre la misma”. La Iglesia le deja a Dios -dice Lacan en “La ciencia y la verdad” (1966)- el cargo de la causa de su deseo, pero con ello corta su propio acceso a la verdad, lo sacrifica. Instala la verdad mítica en un estatuto de culpabilidad y su demanda se sostiene en el deseo supuesto de un Dios al que debe conquistar, propósito que sus perversos jamás alcanzarían.

Tanto la Iglesia como la psiquiatría clásica abordan la perversión como un objeto de conocimiento en tanto sujeto de la visión. De ahí que tal categorización parta de la noción clásica de representación. El sujeto unificado y entificado de la ciencia se constituye en el nivel del “ser” del cógito cartesiano. Basta con que otro me mire para que me adjudique ser lo que a mí mismo me digo “ser”. Sin embargo, esto no quita que el mirado pueda darle cuerpo a esa mirada.

En el *Seminario 13* (1965-1966), Lacan establece su topología de la mirada con el propósito de exponer la división del sujeto. En el instante de ver, en el momento en que la visión se nos presenta como un todo, el sujeto no percibe lo aberrante como algo que no pueda ser aprehendido en su totalidad. Queda excluido de lo que se constituye como visión: el sujeto es el centro (el punto de emergencia) de algo que se establece como una esfera (*bulle*) y que lo ubica como su núcleo, aunque no lo sea. Esto es lo que oculta la concepción clásica de representación, ya que siempre supone un sujeto unificado de la visión.

“Yo soy otro tú” (*In Lak Ech*) era el saludo diario entre los mayas, al que se respondía: “Tú eres otro yo” (*Hala Ken*). Esta civilización mesoamericana descubría a los otros en uno mismo y, de esta forma, dejaba en evidencia lo ilusorio de una imagen especular estable y uniforme que conforma aquello que “yo soy” independientemente de los otros. No distinguía jerarquías que separaran al sujeto del objeto, por lo que disponía, por ejemplo, del precepto “yo bebo el agua que me bebe y soy mirado por todo lo que miro”.

En cierta forma, la posibilidad de discernir al yo del otro requiere que se sostenga una oposición entre lo que se expone como íntimo-cercano-normal (uno mismo) y lo ajeno-lejano-aberrante (el otro diferente). La mirada amo del hombre occidental (surgida en el Renacimiento) contempla los objetos tomando distancia de ellos, aunque el sujeto también sea mirado por aquello que mira. Antes de que éste pueda representarse una imagen, es ofrecido como cuadro para un mundo *omnivoyeur* que lo causa. Así, el sujeto queda bajo la mirada del objeto, al que le corresponde una función de dominio. El lugar de poder se sitúa en la mirada de quien “ve”, en el punto de vista del que organiza y domina el campo visual. Si el objeto *a* puede converger con la mirada del Otro es porque hay algo que antecede al sujeto, que lo mira desde mucho

antes de que él comience a mirar a los otros. La identificación especular procura “satisfacción” en la medida en que sirve de soporte a la perspectiva elegida por el sujeto en el campo del Otro, y se ve como visto por el otro desde el punto del ideal del yo -dice Lacan en el *Seminario 11* (1964)-, desde donde el Otro puede verlo como el sujeto gusta de ser visto (Lacan, 1964, p. 276).

La psiquiatría clásica y el catolicismo quedan cautivados por la trampa del espacio filosófico de una conciencia representativa que tiene como eje la visión, la que produce una ilusión de ser -un falso ser- y de continuidad: la *bulle* como estructura parece una totalidad, pero no lo es, ya que se constituye al precio de que el sujeto pague con su pulsión. “Pensar” y “ser” integran la *bulle* como universo de discurso, pero ésta se conforma por la heterogeneidad del sujeto y el *objeto a*. En el *Seminario 14* (1966-1967), Lacan reformula el cogito de Descartes a partir de la lógica del grupo de Klein: en el “no soy” produce el sujeto del inconsciente como un pensar sin yo, y en el “no pienso”, un ser sin yo como sujeto acéfalo de las pulsiones.

### La aberración en quien mira

En el campo de la ingeniería óptica, la aberración en un instrumento óptico (lentes, prismas, espejos) refiere a una imperfección que impide establecer una exacta correspondencia entre un objeto y su imagen. Se produce cuando los rayos procedentes de un punto objeto no forman un solo punto imagen. A diferencia tanto de la concepción científica como de la católica, lo aberrante en materia óptica no atañe al objeto observado sino al sistema óptico de quien padece la alteración en la percepción. Es decir, lo aberrante no es aquello que es mirado, sino aquello que le concierne a quien mira.

Dichas distorsiones y degradaciones de la imagen pueden ser de distintos tipos. La aberración cromática es provocada por la imposibilidad de una lente para enfocar todos los colores en un único punto de convergencia. La aberración primaria de astigmatismo supone una pérdida de nitidez de la imagen que aumenta de manera progresiva en su periferia, dado que la imagen de un punto no es otro punto sino dos rectas perpendiculares entre sí.

Como cualquier otro sistema óptico, también el ojo puede adolecer de una serie de aberraciones ópticas específicas que limitan su calidad, como la difracción y la dispersión. La miopía y el astigmatismo regular, por ejemplo, son aberraciones de orden bajo.

Si el ojo como órgano puede funcionar como objeto *a*, es decir, al nivel de la carencia (*menos Phi*) -tal como señala Lacan en la Clase 8 del *Seminario 12* (1964-1965)-, ¿por qué entonces un sistema óptico no podría funcionar de la misma manera? Respecto de la *Figura 1* de la ilusión del ramo de flores invertido, Lacan contempla en “Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache” (1960) que puede producirse alguna deformación en la imagen B'. Lo aberrante excede al instrumento óptico en tanto el mismo “ojo desnudo” lo implica, y el campo visual supone previamente la constitución del sujeto como mancha de la mirada.

### Apartarse de la regla y sin-sentido: una mirada psicoanalítica

El origen latino de la palabra “aberración” remite a *aberrare*, que en español significa apartarse de la regla. Alude a lo que se exceptúa a la norma. En ese sentido, el primero de los “Tres ensayos de teoría sexual” no se reduce a una mera categorización “científica” de prácticas “aberrantes” en función de su desviación de objeto y fin sexual (como podría sostenerse desde una lectura científico-religiosa), sino que componen la sexualidad “extensa” aun cuando culturalmente se las excluya de lo instituido como “normal”. Freud encuentra “prácticas perversas” en todos los humanos, y lo ilustra con el ejemplo del empleo sexual de las mucosas bucales y labiales de dos personas -el beso-, ya que las partes del cuerpo que en él entran en juego no pertenecen al aparato genital, sino que conforman la entrada del digestivo (Freud, 1905, p. 138). “La mayoría de las transgresiones -dice Freud-, siquiera las menos enojosas de ellas, son un ingrediente de la vida sexual que raramente falta en las personas sanas, quienes la juzgan como a cualquier otra intimidad. (...) Algunas de ellas se alejan tanto de lo normal por su contenido que no podemos menos que declararlas “patológicas”, en particular aquellas en que la pulsión sexual ejecuta asombrosas operaciones (lamer excrementos, abusar de cadáveres) superando las resistencias (vergüenza, asco, horror, dolor). Pero ni aun en estos casos puede abrigarse la expectativa cierta de que se trate regularmente de personas con otras anomalías graves, o enfermos mentales” (Freud, 1905, p. 146).

A su vez, el término aberración refiere en español a un error de entendimiento y a la no comprensión. La tesis freudiana postula toda sexualidad como aberrante y preserva en ella algo del sin-sentido pulsional que ya se vislumbra en el niño perverso polimorfo escaso de diques. Más que a la aberración como lo que se aparta de la regla, la no-comprensión es porque escapa al orden racional. Si la sexualidad infantil es de carácter universal, la identidad es la adopción de un particular -producto de la captura por el Otro simbólico- que vela el sin-sentido del sexo en relación al síntoma y al deseo como lugar de la singularidad. Para el psicoanálisis, no hay una división tajante entre “normal” y “perverso”, o entre “quien mira” y “quien es mirado”. Los binarismos se entran en una relación de “extimidad”, en una espacialidad donde interior y exterior no se distinguen, en el entre-dos que devela el revés como no correspondiendo a ningún derecho.

Lacan apela a la topología con el afán de superar el pensamiento binario de las lógicas que postulan la cartografía interior-exterior. La propuesta apunta a sostener que lo más íntimo puede resultar lejano o aberrante, aun siendo propio. Esa ajenidad interna designa un hiato en el seno de la identidad del sujeto mismo que deja al descubierto que no hay complementariedad ni oposición entre el adentro y el afuera. Aunque el catolicismo y la psiquiatría clásica postulen las aberraciones como un exterior, lo externo se dispone como “una fractura constitutiva de la intimidad” (Miller, 2010, p. 17).

Lo normal y lo aberrante se entran topológicamente al

modo de una banda de Moebius: supongamos que un viajante se pasea por dicha superficie de una única cara, la que constituye, a la vez, su contracara. El sujeto pasaría del supuesto interior (normalidad) a su reverso (aberración) sin notarlo, aunque, de hecho, no habría ingresado ni salido en ningún momento. Pero debido a la representación que él tiene de lo que es una superficie, podría creer que hay una cara que aún no ha explorado, aquella que siempre se encuentra del lado contrario al que se pasea. Puede suponer un presunto exterior, a pesar de que no lo tiene, aunque, a cada instante, ciertamente lo hay. Además, la banda de Moebius tiene un único borde, así el caminante pueda percibir que su sendero se encuentra perfectamente delimitado por dos márgenes que, en efecto, son siempre dos, aunque también solo uno. De la misma manera, la frontera que separaría normalidad de perversión se desdibuja tornando inviable una división tajante en sentido freudiano.

Oculto a la mirada, lo íntimo es propio en la medida en que nadie más puede acceder a él, aun cuando se vaya redefiniendo al ritmo en que cambian los libretos del fantasma. Entraña un corte con la mirada omnipotente del Dios cristiano, aquel que conocería hasta nuestros pensamientos más ocultos. Le pone un freno a esa mirada indiscriminada que penetra en lo más privado del sujeto y es condición misma de la subjetividad.

Un psicoanálisis debe conmover algo de la *bulle*, de la realidad psíquica (podría decirse en términos de Freud). Para poder hacerlo, el analista debe estar en la escena, en el cuadro que se pinta, al modo en que el propio Diego Velázquez se hace presente en su obra *Las Meninas*. De este modo, se ofrece a la representación, a la proyección y al campo de lo especular. El psicoanalista sostiene la escena para que tenga lugar la motorización pulsional que hace posible que se inscriba y se le de cuerpo a esa mirada que ha constituido la historia del sujeto. Dicha operación posibilita que (para el analizante) se establezca el sujeto supuesto saber, suposición de saber del lado del analista. La pantalla que se interpone entre el mundo y el sujeto, en la que lo que éste se ve, no revela sino que oculta algo. El objeto de la angustia es ese resto que escapa a los estatutos de la imagen especular.

Lo *unheimlich* acaece en ese lugar indeterminado, sin localización ni referencia significativa, lugar donde la banda de Moebius hace su torsión permitiendo el pasaje a la "otra cara", la que no deja de ser sólo una, pero también su contracara. En definitiva, mirar al extraño desde el pedestal de lo normal evita el encuentro con lo extraño de uno mismo, aquello que de hacerse presente podría provocar un pesar tornando extraño lo familiar. Sin embargo, "doy testimonio tanto y aún más en mis caprichos, en mis aberraciones, en mis fobias y en mis fetiches -afirma Lacan en "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud" (1957)- que en mi personaje vagamente vigilado" (Lacan, 1957, p. 506). El sujeto del psicoanálisis es efecto de discurso y se hace presente en el conflicto entre tendencias opuestas, las que le dan su lugar en esa dialéctica. No es agente ni sujeto de cualquier predicado y en el centro de la subjetividad se

localiza el síntoma.

El campo visual se constituye como unidad pero al precio de la falta, del objeto *a* como inmanente. La imagen se sostiene gracias a ese objeto que falta y que es, a la vez, el que le da cuerpo. El agujero como una presencia invisible en la representación recibe el nombre de "objeto *a* mirada", aquel que sostiene al sujeto dividido en tanto montura de la representación (de ahí que Lacan construya el objeto *a* mirada haciendo una crítica profunda del concepto filosófico e histórico de representación). Tanto el cuadro como el fantasma son montajes que tapan el agujero. Así, el mundo como representación tiene estructura de fantasma. Es decir, eso que falta es lo que hace posible la captura ilusoria. Este es el campo alrededor del cual se juegan las identificaciones del sujeto, próximas al objeto *a* oculto en la referencia al Otro.

"La angustia no es sin objeto", dice Lacan dando preponderancia al objeto que no se hace presente en el campo de la representación. La angustia se experimenta cuando aparece algo en el lugar de *menos Phi*. Dado que no hay imagen de la falta, si algo aparece allí, aflora la angustia de castración en relación con el Otro. Por ejemplo, la joven homosexual -el caso descrito en "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920)- cae de la escena al mundo como reducida al rol de jirón tras identificarse con el objeto como resto -dice Lacan- tras la mirada colérica de desaprobación que le lanza el padre. La joven se hace mancha inconciliable que irrumpe en el cuadro, la escena se desarma al dejar de funcionar como velo del mundo y la ilusión se rompe. Con la confrontación del deseo con la ley, la máxima barradura del sujeto, se produce el pasaje al acto: la joven se arroja a las vías del tren.

El fantasma es la última barrera ante la angustia, una pantalla ante la cual algo se dibuja como representación. De ahí que proteja de la angustia. El sujeto es representado por lo que en la pantalla se proyecta. Es decir, el sujeto no es quien mira a través de la ventana, sino que es la misma ventana la que sostiene al sujeto y su deseo. La realidad es un corte topológico, como una banda de Moebius en la que se entran lo simbólico y lo imaginario. Pero, si bien estos dos aparecen unidos, la línea que los distingue es un corte que sostiene lo real del fantasma, ese real que soporta la representación. La topología permite cuestionar la estética trascendental kantiana en la medida en que Lacan no concibe al objeto como materialización.

Immanuel Kant sostiene que las dos únicas categorías del conocimiento empírico son el tiempo y el espacio como formas puras de la estética, es decir, de la sensibilidad (Kant, 1781). Los procesos anímicos inconscientes llevan a Freud (en el capítulo IV de "Más allá del principio de placer") a someter a revisión esa tesis kantiana (Freud, 1920a, p. 28). Desde allí, reformula la categoría de tiempo con la noción de *Nachträglichkeit*, el *après-coup* con el que las huellas mnémicas adquieren su sentido y eficacia en un tiempo posterior al de su primera inscripción, "según el cual el trauma se implica en el síntoma" (Lacan, 1960b, p. 798). Lacan propone un eje espacio-temporal

no lineal ni euclidiano, el que se sostiene en el discurso y la estructura del lenguaje: el espacio es real, el tiempo no es una sucesión de hechos cronológicos, y el sujeto es quien ofrece la materia (la libra de carne). Así, se articula el campo del sujeto con la dimensión de algo perdido y del orden del cuerpo.

En virtud de que el análisis tiene como propósito el advenimiento de una palabra verdadera, se produce una "aberración" que perturba el tratamiento -dice Lacan en "Función y campo de la palabra"- si la verdad queda del lado del analista. La verdad sobre el síntoma se instaura en la cadena significante, reside en la articulación de un significante con otro significante; es allí donde adquiere sentido (Lacan, 1966a, p. 224). No se descubre como *alétheia*, como una revelación o desocultamiento heideggeriano que permita la recuperación del ser. Es decir, no hay un ser a recobrar, porque éste se juega en la doble localización del sujeto de la visión y del objeto de la mirada. El ser es siempre falta en ser. La verdad está en un decir sobre el sexo, puesto que la única verdad para el psicoanálisis es que "no hay relación sexual". Por eso, es imposible decirla en su entidad, ya que el sujeto en posición de deyecto se encuentra suspendido en esa falta de saber como entidad desexuada. El estatuto de sujeto se encuentra en los tropiezos e intervalos del discurso como lo que hace falta al saber, dado que la representación no tiene representante en el mundo.

Será objetivo analítico introducir al paciente en el orden del deseo como única vía de acceso a la singularidad más allá de la identificación imaginaria o de la identidad fijada. "El sujeto tiene que surgir del dato de los significantes que lo recubren en un Otro que es su lugar trascendental -afirma Lacan-: por lo cual se constituye en una existencia donde es posible el vector manifiestamente constituyente del campo freudiano de la experiencia: a saber, lo que se llama el deseo" (Lacan, 1960a, p. 625). Vale la pena que el sujeto advenga "hereje" (término que proviene de la palabra griega *hairesis* y significa elección u opción) en tanto los significantes sostengan la posibilidad de una elección y no la condena de un destino. Apartándose de la regla y de los libretos dictados por el Otro, el aberrante se sirve de su herejía para que algo de lo más propio pueda aflorar.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Casas, J. (1994). *Óptica*. Zaragoza: Librería General.
- Descartes, R. (1637). *Discurso del método*. Buenos Aires: Losada, 1995
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1920a). Más allá del principio de placer. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1920b). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Heidegger, M. (1958). La época de la imagen del mundo. En *Caminos de bosque*. Madrid: Ed. Alianza, 1995.
- Kant, I. (1781). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Ed. Ateneo, 1946.
- Krafft-Ebing von, R. (1886). *Psychopathia Sexualis*. Valencia: La Máscara, 2000.
- Lacan, J. (1952). Función y campo de la palabra. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1957). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1960a). Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1960b). Posición del inconsciente. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966a). Del sujeto por fin cuestionado. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966b). La ciencia y la verdad. En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1959-1960). *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964-1965). *El Seminario, Libro 12, Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, J. (1965-1966). *El Seminario, Libro 13, El objeto del psicoanálisis*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, J. (1966-1967). *El Seminario, Libro 14, La lógica del fantasma*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Miller, J-A. (2010). *Extimidad*. Paidós: Buenos Aires.
- Mazzuca, R. (2003). *Perversión. De la psychopathia sexualis a la subjetividad perversa*, Buenos Aires, Berggasse 19 Ediciones.
- Otero, T. (2011). *Tres ensayos sobre la perversión: Figuras de la perversión en la clínica, el arte y la literatura*. Buenos Aires, Letra Viva, 2011.
- Rabinovich, D. (1988). *El objeto en psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Manantial.

Fecha de recepción: 16 de marzo de 2018  
Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2018