Uso y goce del cuerpo: del espiritualismo agustiniano al materialismo lacaniano

David Pavón Cuéllar¹

Cuerpo Académico UMSNH-CA-117 Estudios sobre teoría y clínica psicoanalítica. Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen

Bajo la mirada agustiniana, el cuerpo deberá ser *usado* como medio para *gozar* del fin espiritual de la vida eterna. El psicoanálisis se contrapone a la mirada agustiniana y no ve otro goce que el del cuerpo. Sin embargo, el psicoanálisis también reconoce la exclusión de este goce corporal en un lenguaje que se apropia del cuerpo a través de ciertas formas simbólicas de cultura, como el capitalismo y el cristianismo, en cuyas entrañas de sentido aparece la prohibición del aborto como una expresión de la exclusión del goce real del cuerpo y como garante del uso del cuerpo para la reproducción del sistema y de la especie humana.

Palabras clave: Goce, Uso, Cuerpo, Materialismo, Aborto.

Abstract

From the Augustinian point of view, the body has to be *used* in order to *enjoy* the spiritual end of eternal life. Psychoanalysis opposes to this point of view and conceives the corporeal enjoyment as the only real enjoyment. But psychoanalysis also recognizes the exclusion of this corporal enjoyment in a language that uses the body through certain symbolic forms of culture, such as Capitalism and Christianity, which articulate abortion's prohibition. This prohibition would express the exclusion of the corporeal enjoyment. At the same time, it would serve as the guarantor of the system's reproduction, and therein, of the human species.

Keywords: Enjoyment, Use, Body, Materialism, Abortion.

¹ Correspondencia: dpavon@umich.mx

Introducción: uso y goce

Puedo sencillamente *gozar* de un libro, pero puedo también *usarlo* para cultivarme o mostrarme cultivado, para escribir un artículo como éste, para golpear a mi colega o para subsanar la falta de papel higiénico en el sanitario. En todos estos casos, *usaré* mi libro, pero no *gozaré* de él, salvo si lo gozo al usarlo. Pero aun si lo gozo al usarlo, *usarlo* no es lo mismo que *gozarlo*. Tampoco es lo mismo gozar de alguien que usarlo con cierto fin. Cuando me caso con una mujer que me repugna con el fin de enriquecerme, es claro que la estoy usando para enriquecerme. Sin embargo, al mismo tiempo que hago *uso* de ella, puedo entregarme al *goce* de otra mujer pobre de la que no pueda hacer ningún uso.

Para entender la diferencia entre el goce y el uso, todavía podemos recurrir a San Agustín y a su clásica distinción entre el *frui* (gozar) y el *uti* (usar). En esta distinción, “gozar, es aferrarse a una cosa por amor hacia ella”, y “usar, es servirse de la cosa que se usa para obtener la cosa que se ama” (Agustín, 428/1866, I, IV, pp. 5-6). Para obtener la riqueza que amo, puedo servirme de la mujer a la que uso, pero simultáneamente puedo gozar de otra mujer a la que amo, aferrándome a ella por amor hacia ella. Podemos distinguir entonces, con San Agustín, las cosas o las personas “de las que se goza, que son las que nos hacen felices”, y “aquellas que se usan”, que son “como apoyos o escalones con auxilio de los cuales podemos llegar a unirnos con aquello que nos hace feliz” (I, III, p. 5). En otras palabras, aquello que usamos es algo a través de cuyo uso podemos llegar a gozar de algo más, como es el caso de la rica esposa cuyo uso nos permite gozar de su riqueza. Por lo tanto, aquello que usamos es un *medio* para gozar de aquello de lo que gozamos. En cambio, aquello de lo que gozamos constituye un *fin* en sí mismo.

Espiritualismo agustiniano: uso del cuerpo

En San Agustín, usamos los medios y gozamos de los fines, o mejor dicho, en una perspectiva más normativa que descriptiva, *debemos usar únicamente los medios y debemos gozar únicamente de los fines*, puesto que puede ocurrir, y de hecho ocurre con frecuencia, que nos confundamos, usemos los fines y gocemos de los medios. Imaginemos, por ejemplo, al exiliado que vuelve finalmente a su patria, y que hace uso de los “vehículos necesarios para transportarse por tierra o por mar hasta la

patria de la que desearía gozar”, pero en el trayecto, “cautivado por las bellezas del paisaje y por los placeres del viaje, se detiene a gozar de lo que debería solamente hacer uso”, y en este “gozo funesto, olvida la patria de la que deseaba gozar” (Agustín, 428/1866, I, IV, pp. 5-6). En este caso, no se goza del fin, que es la patria, sino de un medio, el viaje, que debería simplemente usarse para gozar del fin. Esto mismo es lo que nos ocurriría, según San Agustín, cuando nos dedicamos a gozar de esta vida terrenal que no es más que un simple viaje hacia la vida eterna, es decir, un medio que debería usarse para llegar a gozar del verdadero fin celestial que está en la “beatitud” (I, III, p. 5).

Si el único fin de la vida terrenal es la beatitud celestial, entonces todas las cosas y personas con las que nos encontremos en la vida terrenal deberán ser vistas como simples medios que debemos “usar” y que “nos sostienen en nuestros esfuerzos hacia la beatitud” (Agustín, 428/1866, I, IV, p. 5). En este razonamiento agustiniano, en el que alcanzamos a vislumbrar una cierta coloración despiadadamente calculadora y convenien-ciera, debemos *hacer lo que nos conviene hacer*, esto es, *usar nuestra corta vida para gozar de la vida eterna*, lo que implica también *hacer uso de todas las cosas y personas de este mundo para gozar finalmente de la beatitud en el otro mundo*. Para gozar finalmente de la beatitud, en efecto, hay que “usar este mundo y no gozar de él” (*ibid*). Hay que usar “la vista de las cosas sensibles y pasajeras” para llegar a gozar de la “contemplación de las cosas espirituales y permanentes” (*ibid*). Para llegar así a “estar presentes al Señor”, diríamos en los términos de la epístola de Pablo en la que Agustín fundamenta su razonamiento, hay que hacer lo que debemos hacer “por medio del cuerpo” mientras “estamos en el cuerpo” y “peregrinamos ausentes del Señor” (Segunda epístola a los Corintios, 5, en la versión de Casiodoro de la Reina, 1569, pp. 6-10).

Mientras estamos en el cuerpo, hay que usar el cuerpo y no gozar de él. En la “relación conyugal”, por ejemplo, no hay que gozar del cuerpo, sino usarlo “con la intención de engendrar” (Agustín, 419, XII). El cuerpo debe ser así usado, como una “necesidad para los que engendran”, y no se debe gozar de él, como ocurre en la “obscenidad para los que pecan” (*ibid*). En cuanto al goce, no debe ser un goce del cuerpo, un goce corporal, sino un goce espiritual. Este goce espiritual será el único goce permitido en la formalización agustiniana de la lógica normativa cristiana.

Materialismo lacaniano: goce del cuerpo

La formalización agustiniana de la lógica normativa cristiana, con su prescripción de que *no haya goce más que del espíritu*, se opone diametralmente a la formalización lacaniana de la lógica descriptiva freudiana, con su reconocimiento de que “no hay goce más que del cuerpo” (Lacan, 1966-1967, 30.05.67). El psicoanálisis, en efecto, parte del reconocimiento de que “el goce no se aprehende, no se concibe más que en relación con el cuerpo” (1965-1966, 27.04.66). Como Lacan lo ha subrayado, este reconocimiento es un “principio” del psicoanálisis que implica una renunciación a la esperanza ilusoria de los “goces eternos” ofrecidos por San Agustín y por su cristianismo (*ibid*).

La renunciación a la esperanza ilusoria de los goces espirituales, junto con el reconocimiento de que no hay goce más que del cuerpo, constituyen las dos caras de una “exigencia de verdad” en la que vemos coincidir la ética del psicoanálisis fundado por Freud con la “ética del materialismo” defendido por Marx (Lacan, 1966-1967, 30.05.67). Tanto el “marxismo” como el “freudismo” tienen el valor de “tomar en serio lo que ocurre en nuestra vida cotidiana”, y en esto entran en contradicción con la actitud de unos cristianos cuya cobardía los hace huir de esta vida real por no “atreverse a mirar de frente al goce”, prefiriendo “postergarlo al mañana que les canta” (*ibid*).

Los extraviados por el *canto de sirena del mañana* son los que se dejan seducir por el consejo de San Agustín (Agustín, 428/1866), huyen de “los placeres del viaje”, no tienen el valor de “pararse a gozar” y corren desparvoridos hacia una “patria” celestial en la que esperan “gozar” todo lo que no gozaron en su viaje terrenal (I, IV, pp. 5-6). Es así como los buenos cristianos olvidan su viaje, su vida real y cotidiana, y se arrojan ciegamente hacia su destino, el de la muerte del cuerpo, como instante supremo en el que el inmortal espíritu promete procurarles, en una forma gratuita, esterilizada e inocua, todo el goce del que huyeron en esta vida.

En contradicción con la perspectiva espiritualista del cristianismo, tenemos la metodología materialista, la del marxismo y el psicoanálisis, en la que se debe partir del reconocimiento de que el goce nunca podrá ser procurado por el espíritu, sino tan sólo por el cuerpo en su materialidad. Como “corporeidad” o “personalidad viviente de un hombre”, es el

cuerpo material con su fuerza, con su “fuerza de trabajo”, el que produce y constituye todo aquello cultural de lo que se puede gozar en Marx (Marx, 1867/2008, I, II, IV, pp. 120-129). De igual manera, como “fuente somática” de “la pulsión”, es el cuerpo material con su deseo, con la fuerza de su deseo, el que produce y constituye todo aquello pulsional de lo que se puede gozar en Freud (Freud, 1915/1996, pp. 118-121). Y en definitiva, contra lo que suele creerse, lo pulsional de Freud es la esencia de lo cultural de Marx, el deseo del primero subyace a la fuerza de trabajo del segundo, y el materialismo del uno descubre el fundamento radical del materialismo del otro.

Descubriéndonos el fundamento radical del materialismo de Marx, el de Freud se revela como un “materialismo radical”, un materialismo de la “incorporación”, cuyo “sustento es el cuerpo” (Lacan, 1964-1965, 03.03.65). Aquí “el cuerpo” no es ente “biológico”, sino “incorporación” de la “estructura del inconsciente” (*ibid*), materialización de la estructura significativa del lenguaje, “lugar del Otro” (Lacan, 1966-1967, 30.05.67), sostén del sistema simbólico de la cultura, expresión literal de lo “simbólico” entendido como la “materia preformada” del “inconsciente” (Lacan, 1972/2006, p. 548). Con esta materialidad simbólica y con su expresión literal en el cuerpo, el materialismo radical del psicoanálisis, tal como lo concibe Lacan, es un “materialismo” de “la letra” (Lacan, 1973-1974, 09.04.74) y se ve formalizado a través de una “teoría materialista del lenguaje” en la que el “significante” es “materia trascendida en lenguaje” (Lacan, 1966, pp. 208-209).

En una perspectiva lacaniana, el lenguaje es indisociable de una “materia” que “se confunde” con “los átomos” y con los demás “elementos significantes” en los cuales “se le resuelve” (Lacan, 1966-1967, 30.05.67). Los elementos significantes son aquí los elementos constitutivos de una materia simbólica e incorporada o expresada literalmente a través del cuerpo. Este cuerpo del sujeto no es del sujeto, sino de aquello que expresa literalmente. Es cuerpo del lenguaje como sistema simbólico de la cultura. Alienado en el sistema, el cuerpo del sujeto es cuerpo del Otro. Correlativamente, “el Otro no es el espíritu”, sino que “es el cuerpo” (Lacan, 1966-1967, 10.05.67). El cuerpo es cuerpo del Otro, incorporación del lenguaje, ser hablante al que se ve reducido el sujeto. En cuanto a la “re-

lación del ser hablante con su cuerpo”, esta relación, como ya lo sabemos, es precisamente “el goce” (Lacan, 1971-1972, 02.12.71).

No hay más goce, desde un punto de vista lacaniano, que la relación del ser hablante con su cuerpo como cuerpo del Otro e incorporación del lenguaje. De modo que no hay un goce del espíritu como el imaginado por Agustín. Si Agustín imagina un goce del espíritu, esto es tal vez porque el espíritu, más allá de su apariencia espiritual, está compuesto por el mismo lenguaje que tan sólo se expresa literalmente a través del cuerpo del que sí puede gozarse.

Capitalismo y cristianismo

En la perspectiva lacaniana, el lenguaje necesita del cuerpo humano para expresarse literalmente, materialmente, corporalmente. Para expresarse del único modo que puede expresarse, el lenguaje emplea nuestro cuerpo, y al emplearlo, nos emplea también a nosotros. Para Lacan (1969-1970), en efecto, nosotros no empleamos el lenguaje, sino que “es el lenguaje el que nos emplea” (21.01.70, pp. 74-75). Nos emplea cuando emplea nuestro cuerpo, cuando lo explota, lo utiliza, lo *usa* para expresarse, pero también para perpetuarse, para subsistir y reproducirse, pues el lenguaje sólo puede subsistir y reproducirse a través de su expresión, y su única expresión posible es la expresión literal, material, corporal. Como expresión del lenguaje, nuestro cuerpo asegura la subsistencia y reproducción del lenguaje, y por eso es que debe ser usado por el lenguaje, por el sistema simbólico de la cultura en sus diferentes manifestaciones históricamente determinadas, entre ellas la del sistema económico del capitalismo.

Cuando Marx describe *la forma* en que el sistema económico del capitalismo subsiste y se reproduce al explotar la fuerza corporal de los trabajadores, lo que está describiendo no es más que *una forma* en que el sistema simbólico de la cultura subsiste y se reproduce al usar los cuerpos de los seres hablantes. Este *uso de los cuerpos*, tan promovido en el cristianismo como en el capitalismo, debe distinguirse claramente de un *goce de los cuerpos* tan impedido en el cristianismo como en el capitalismo. El goce corporal no es ni capitalistamente rentable ni cristianamente virtuoso. De hecho, el goce corporal no es ni capitalista ni cristiano, sino simplemente humano.

Únicamente seres humanos sensibles pueden *gozar* de sus cuerpos. En cuanto al insensible sistema que subyace al cristianismo y al capitalismo, tan sólo puede *usar* los cuerpos. Ahora bien, mientras este sistema simbólico usa los cuerpos, ¿no cabe la posibilidad de que los seres humanos gocen de los mismos cuerpos? En una “relación conyugal”, por ejemplo, ¿acaso no es posible que nos entregemos al *goce* de nuestros cuerpos, en “la voluptuosidad del placer”, mientras que se hace *uso* de nuestros mismos cuerpos mediante una “voluntad de procrear” que permite la reproducción de la especie y del sistema simbólico de la cultura en la que se ha transmutado nuestra especie (Cf. Agustín, 419, XIV)? Pero si así fuera, si el sistema en cuestión pudiera *usar* los mismos cuerpos de los que se estuviera *gozando*, ¿entonces por qué el goce corporal sería tan molesto y tan perturbador para este sistema, por lo menos en algunas de sus variantes, como es el caso de la variante cristiana de la que San Agustín es elocuente portavoz?

¿Por qué San Agustín opone el placer a la procreación? Considerando que la procreación puede ser posibilitada y propiciada por el ansia de “la voluptuosidad del placer”, ¿por qué esta voluptuosidad y “la voluntad de procrear” serían mutuamente excluyentes (Agustín, 419, XIV)? ¿Por qué habría esta mutua exclusión entre “la libido” como “obscenidad para los que pecan” y la misma “libido” como “necesidad para los que engendran” (XII)? Si los que engendran pueden engendrar en la obscenidad de su goce y en el goce de su obscenidad, ¿entonces porque pecarían por su goce y por su obscenidad? Si el sistema puede hacer *uso del cuerpo* gracias a que la mujer y su marido se entregan al *goce del cuerpo*, ¿entonces por qué este goce del cuerpo sería condenado por el sistema?

Digamos que el goce del cuerpo es condenado por el sistema porque puede impedirle hacer uso del cuerpo. Ciertamente, el uso reproductivo del cuerpo, que permite la reproducción del sistema y de la especie como sistema, puede ser favorecido por la búsqueda de goce del cuerpo. Sin embargo, esta *búsqueda de goce* no es lo mismo que el *goce que se busca*. El *goce del cuerpo* no es lo mismo que el *deseo del cuerpo*. Es quizá por esto que San Agustín (419) puede admitir que “el deseo del cuerpo” sea “conducido” por una “buena voluntad del alma” (XII), la cual, naturalmente, no interviene de ningún modo en el goce del cuerpo como tal, es decir, como “voluptuosidad del placer” (XIV).

A diferencia del *ansia de la voluptuosidad del placer*, que puede servir como un medio efectivo en la *voluntad de procrear*, la *voluptuosidad del placer* como tal suele imponerse como un fin en sí mismo que no se deja reducir a un simple medio usado para la procreación. Esto se explica porque la procreación es un fin último, el fin reproductivo del sistema, que no puede sino entrar en contradicción con otro fin último como es el goce corporal buscado por el sujeto. En términos agustinianos, *el goce corporal* tan sólo puede ser “gozado” (*frui*) como un “fin”, mientras que *el deseocorporal* puede ser “usado” (*uti*) como un medio para el fin de la reproducción del sistema (Agustín, 428/1866, I, III-IV, p. 5).

En una perspectiva marxista-lacanianiana, el deseo puede tener un “valor de uso” como “fuerza de trabajo” para el sistema simbólico de la cultura que lo usa o lo explota (Marx, 1867, I, II, IV, pp. 120-129), mientras que el goce tan sólo puede tener un “valor de goce” para el sujeto real alienado en este sistema (Lacan, 1966-1967, 12.04.67). Cuando al fin gozamos, en efecto, no tenemos ya razón alguna para trabajar. El trabajo no podrá ser nunca motivado por el goce corporal o por la voluptuosidad del placer. No hay placer que pueda ponernos a trabajar. En cambio, el deseo, el ansia de placer o la búsqueda impaciente del goce, no deja de operar como *fuerza de trabajo* que nos impulsa, nos motiva y nos pone permanentemente a trabajar. Es por esto mismo que el deseo debe ser mantenido, mantenido como fuerza de trabajo del sistema, y la única manera de mantenerlo es no satisfaciéndolo, no gozando, no entregándose a la voluptuosidad del placer. Comprendemos entonces que el goce del cuerpo, como voluptuosidad del placer o satisfacción del deseo, deba ser impedido por el sistema simbólico de la cultura en sus más diversas variantes, particularmente la cristiana y la capitalista.

El capitalismo y el cristianismo nos impiden gozar de lo único de lo que podríamos “gozar”, que es “el cuerpo”, al ofrecernos el goce imposible de algo diferente del cuerpo: el espíritu y la otra vida en el cristianismo, el dinero y las mercancías en el capitalismo (Lacan, 1966-1967, 30.05.67). Para Lacan, lo mismo que para Marx, tanto *el dinero y las mercancías*, como *el espíritu y la otra vida*, son producciones culturales que no tienen otro valor que su valor simbólico en las variantes cristiana y capitalista del sistema simbólico de la cultura. Este *valor simbólico* del sistema es todo lo que se nos ofrece en lugar del *gocce real* del cuerpo, el

cual, tanto en el capitalismo como en el cristianismo, tiene que ser impedido por todos los medios. El goce real del cuerpo tiene que ser impedido precisamente para que sigamos trabajando con el fin de obtener, como buenos creyentes o buenos consumidores, todo aquello espiritual o mercantil cuyo carácter puramente simbólico y esencialmente insatisfactorio nos hará seguir trabajando.

Conclusión: aborto y contracepción como impedimentos para el uso del cuerpo

Tanto en el capitalismo como en el cristianismo y en las demás variantes del sistema simbólico de la cultura, el cuerpo no debe ser *gozado por el sujeto*, sino *usado por el sistema*, usado para hacer el trabajo del sistema, el trabajo del lenguaje, el trabajo del inconsciente como discurso del Otro. Cuando se cumple con el trabajo, se asegura la reproducción del sistema. Y cuando se asegura la reproducción del sistema, se asegura también la reproducción de nuestra especie humana que se ha transmutado en el sistema. Esto puede ser perfectamente apreciado en la prohibición cristiana del aborto y de los métodos anticonceptivos: prohibición que asegura la procreación, o la reproducción de la especie, al perpetuar los valores simbólicos del cristianismo, lo que permite a su vez la reproducción del sistema simbólico en su variante cristiana. Por lo tanto, al perpetuar el sistema cristiano, perpetuamos también la especie humana. Trabajamos para la humanidad al trabajar para el cristianismo. Y aquí “trabajar” debe ser entendido en el sentido más estricto del término, el etimológico, el de *tripaliare*, torturarse en lugar de gozar, no gozar de nuestro cuerpo sino “renunciar al goce” (Lacan, 1968-1969/2006, 13.11.68, p. 17).

Al renunciar al goce del cuerpo, trabajo para la humanidad y para el cristianismo, pues no me detengo en el *fin último* del *goce del cuerpo*, sino que hago *uso del cuerpo* como de un *medio* subordinado al *fin último* de la doble reproducción de la especie humana y del sistema simbólico en su variante cristiana. Para conseguir esta doble reproducción de nuestra naturaleza y de nuestra cultura, debemos renunciar al goce por el goce, así como al aborto y la contracepción, que no sólo permiten el goce por el goce, el *inútil goce del sujeto*, sino que también, al permitirlo, impiden el *necesario uso del cuerpo*, su uso reproductivo por el sistema y

por la especie transmutada en sistema. Y sin este uso, no habría ni especie ni sistema, ni humanidad ni cristianismo. Todo esto peligraría, en efecto, si atentáramos contra su fundamento, que radica en el uso de nuestro cuerpo.

El uso de nuestro cuerpo, como explotación de nuestra fuerza corporal de trabajo, no es tan sólo fundamento del capitalismo, sino también fundamento del cristianismo, de la especie humana y del sistema simbólico de la cultura del que depende nuestra humanidad. Es por esto que el uso de nuestro cuerpo ha sido argüido una y otra vez por la Iglesia Católica para justificar la prohibición del aborto y de los métodos anticonceptivos. En todas las justificaciones papales de esta prohibición, por ejemplo, el argumento decisivo ha sido el del uso reproductivo de nuestro cuerpo en sus más diversas expresiones: “deber de transmitir la vida humana” o “participación” en la “obra creadora” (Paulo VI, 1965, 50), “significado procreador” (Paulo VI, 1968, 12) como sentido inherente a la “verdad” del “lenguaje del cuerpo” (Juan Pablo II, 1984, 119), e inserción del “amor conyugal” en “un proceso global” en el que no puede “permanecer cerrado al don de la vida” (Benedicto XVI, 2008). En este *proceso global*, no hay lugar para la cerrazón del goce como fin del amor, sino tan sólo para la apertura del deseo con su valor de uso como fuerza de trabajo, medio reproductivo del sistema o “amor fecundo” que “no se agota en la comunión”, sino que se debe “usufructuar” en “el proceso generador” (Paulo VI, 1968, 9-13).

Referencias

- Agustín. (419). *El matrimonio y la concupiscencia. Libro I*. Recuperado el 15 de enero de 2011 de: http://www.augustinus.it/spagnolo/nozze_concupiscenza/index2.htm
- Agustín. (428/1866). “De la doctrine chrétienne”. En: *Œuvres complètes de Saint Augustin. Volume IV* (pp. 1-87). M. Raulx (trad). Bar-le-Duc: Guérin.
- Benedicto XVI. (2008). *Discurso del Papa Benedicto XVI a los participantes en un congreso internacional sobre la actualidad de la 'Humanae Vitae'*. Recuperado el 27 de enero de 2011, de http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/may/documents/hf_benxvi_spe_20080510_humanae-vitae_sp.html
- Juan Pablo II (1984). “La transmisión de la vida” (22-VIII-84/26-VIII-84). En: *129 Catequesis del Santo Padre, Juan Pablo II, sobre La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio*. Recuperado el 27 de enero de 2011, de http://www.msccperu.org/matrimofam/1matrimonio/129CateqJP11/amor6.htm#_Toc356129

- Lacan, J. (1964-1965). *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Le séminaire. Livre XII. Recuperado el 14 de marzo de 2011, de <http://www.ecole-lacanianne.net/seminaireXII.php>
- Lacan, J. (1965-1966). *L'objet de la psychanalyse. Le séminaire. Livre XIII*. Recuperado el 14 de marzo de 2011, de <http://www.ecole-lacanianne.net/seminaireXIII.php>
- Lacan, J. (1966/2006). Réponses à des étudiants en philosophie. En: *Autres écrits* (pp. 203-211). París: Seuil.
- Lacan, J. (1966-1967). *La logique du fantasme*. Le séminaire. Livre XIV. Recuperado el 14 de marzo de 2011, de <http://www.ecole-lacanianne.net/seminaireXIV.php>
- Lacan, J. (1968-1969/2006). *D'un Autre à l'autre*. Le séminaire. Livre XVI. París: Seuil.
- Lacan, J. (1969-1970/1991). *L'envers de la psychanalyse*. Le séminaire. Livre XXI. París: Seuil.
- Lacan, J. (1972/2006). ... ou pire. Compte rendu du séminaire 1971-1972. En: *Autres écrits* (pp. 547-552). París: Seuil.
- Lacan, J. (1973-1974). *Les non dupes errent*. Le séminaire. Livre XXI. Recuperado el 14 de marzo de 2011, de <http://www.ecole-lacanianne.net/seminaireXXI.php>
- Marx, K. (1867/2008). *El Capital. Crítica de la economía política. Volumen I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pablo VI (1965). *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Recuperado el 28 de enero de 2011, de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Pablo VI (1968). *Carta encíclica Humanae Vitae*. Recuperado el 27 de enero de 2011, de http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html