

## **Del deseo como lugar del sujeto**

**Gonzalo Hernández Sanjorge**

### **Introducción sin sujeto**

Hasta bastante entrado el pensamiento filosófico entre los griegos, que patentaron para todo occidente ese novedoso género de reflexión, el ser humano no aparece realmente en escena. Está, actúa, pero aún no se lo ve en acción. Lo que primero se observa es otra cosa, por ejemplo la composición de los cuerpos o se busca la explicación de cómo es que ha ocurrido el mundo de la multiplicidad con el que los humanos debemos convivir diariamente. (1)

Por supuesto, esto fue hecho de variadas maneras y hubo lugar para que muchos dejaran su estrella y sus manos grabadas en el largo paseo de la fama de los filósofos. Un señor llamado Tales de Mileto, considerado el primer filósofo, sabio y con teorema propio auestas, intentó convencer a sus congéneres de que, en el fondo, todo era agua, todo era humedad o que al menos todo provenía de allí. Hubo coterráneos suyos que disintieron del nombre del principio universal y propusieron otros candidatos que, a juzgar por lo que muestra la historia de las ideas, no recibieron muchos votos a favor. Hubo otros, como el muy famoso Heráclito, que se despreocuparon un poco de esa temática –pese a mantener un lenguaje netamente cosmológico- y trataron de entender cómo era posible explicar el movimiento, el cambio que los sentidos nos ayudan a percibir como una constante en eso exterior a nosotros que llamamos mundo, sin importar mucho de qué elemento estuviera conformado. Hubo quien, como el gran Parménides, se dedicaron a boicotear esa búsqueda y afirmaron que la multiplicidad no existía, que el devenir era casi una alucinación y que lo único real y verdadero era el ser, dejando el asunto en una vaguedad y una oscuridad cercana a la experiencia mística.

Bien mirado el asunto, no parece extraño que en un comienzo el ser humano no fuera el centro de la reflexión de estos buenos señores que estaban construyendo una de las historias más fascinantes que ha dado la humanidad. Recordemos lo que cualquier manual de filosofía repite a nuestros estudiantes de secundaria: la filosofía aparece como oposición al mito, como un pensamiento que abandona la explicación del mundo elaborada a partir de dioses y fuerzas sobrenaturales con carácter animista para generar una explicación racional del mundo. En fin, que en cierto momento la humanidad confió en la propia fuerza de su intelecto para explicarlo todo y hacia allí se lanzó. Y se podría acotar que aún en eso estamos y que ha pasado mucha confianza bajo el puente. Pero si eso es cierto y parece bastante plausible que así fuera, entonces el pensamiento filosófico intentó hacer lo que hacían los mitos: explicar el mundo. La nueva propuesta intelectual tenía que mostrar que servía como pensamiento alternativo y que bien podía ocupar el lugar del mito. En ese sentido, seguramente explicar el mundo tenía prioridad sobre explicar al ser humano. Hay registros de que algunos hicieron alguna mención explícita al hombre, pero de carácter muy anecdótico. Ejemplo de esto es Anaximandro, quien se supone que dijo que al comienzo el mundo estaba todo cubierto de agua y que por lo tanto sólo habrían existido peces, o animales parecidos a los peces. De esta manera los humanos sólo podrían haber aparecido sobre la tierra cuando el mundo se fuera secando. Pero antes de eso ya tuvieron su origen en algún tipo de animal marino muy grande. No hay que creer que Anaximandro era un antecesor de Darwin. Imaginó que los seres humanos, tal y cual los conocemos, se generaron dentro de uno de esos animales y vivieron en ellos tal vez dentro de una especie de gran quiste, hasta que pudieron valerse por sus propios medios. (2)

## **¿Y el deseo?**

Cierto, todavía no hemos llegado al deseo, pero porque falta que irrumpa en escena un sujeto para el deseo. Hasta los sofistas eso no ocurre. Hasta que Grecia no ve tambalearse todas sus instituciones no surge un pensamiento ético. La ética siempre resurge cuando las tradiciones se ven cuestionadas. Por supuesto, como corresponde a los comienzos de un cierto tipo de reflexión, las cosas no fueron muy sistemáticas.

El primero que parece haberse abocado a una tarea sistematizadora, o del cual nos queda una exposición más sistemática, fue Aristóteles, posterior a la sofística. Hablar del ser vivo en general, y de lo humano en particular, era tener que hablar de la psijé. Más tarde la palabra se traducirá como alma, pero como por entonces no era lo que hoy conocemos por alma, nos permitimos aludirla en su nombre griego. Aristóteles, cual si estuviera realizando una autopsia a la psijé describe varias partes en ella siendo una parte lo apetitivo o desiderativo. Afirma que lo que explica el movimiento es siempre el deseo ya que puede mover contrariando al razonamiento y el razonamiento no puede mover si no hay un deseo que lo acompañe. (3)

En Aristóteles existía la distinción entre nús, es decir Inteligencia, y órexis, o apetito. Por supuesto el nús pertenecía al orden del intelecto y el apetito era una facultad irreflexiva. Sin embargo, más allá de esta diferencia, y haciendo justicia a la taxonomía de la psijé aristotélica, Santo Tomás propuso que existía tanto un apetito intelectual como un apetito sensible. Más tarde los modernos decidieron poner la línea divisoria de otra manera y ya no consideraron que el deseo fuera una suerte violenta de apetito, sino que resumieron toda esa inclinación del ser hacia algo como “deseo”, como hace por ejemplo Descartes, Spinoza y otros.(4) Por eso aquí, preferiremos hablar con la palabra “deseo” para mencionar esa inclinación, esa tendencia, esa fuerza hacia el involucramiento, hacia la acción, que ha permitido explicar el movimiento de la historia humana, que a permitido entender esa asombrosa persistencia que la humanidad ha tenido respecto del hecho de estar viva.

## **El deseo como motor**

Desear es acaso la actitud más permanente que tenemos en cuanto seres humanos. El deseo nos pone en obra, nos moviliza, nos empuja, nos dirige, nos coloca en la situación de búsqueda. El deseo es, en ese sentido, el reconocimiento de la incompletud humana, de la falta, de la ausencia, de que carecemos de algo que nos resulta importante por algún motivo. El deseo nos ubica en la vivencia de una cierta penuria, nos pone en situación de necesidad, de ansiedad. Decía Locke en uno de sus ensayos más famosos que llamamos deseo al malestar que provoca en un ser humano la experiencia de la ausencia, de la carencia de algo cuya posesión actual se le representa como un deleite, como una satisfacción. Concluía que la principal explicación de la actividad humana era el malestar, el deseo (5)

El deseo nos invita a salir de nosotros mismos, nos pone en contacto con lo otro y por lo tanto con nuestro límite pero también con nuestra posibilidad de ser. Mediante la vivencia de ese algo que falta somos capaces de entrar en contacto con lo otro, con lo que nos es ajeno y quisiéramos que nos fuera propio y también con lo que no lo será nunca. Lo otro se torna, así, límite de lo posible y también el único espacio donde lograr la satisfacción del deseo. El deseo nos arroja al mundo. El deseo nos expone a la angustia y a la esperanza.

La angustia surge ante la posibilidad del fracaso. El deseo se vincula doblemente con el fracaso. Por un lado el deseo puede no alcanzar nada de lo que pretende. La persona que ama puede no recibir más que el desprecio de quien es la depositaria de sus anhelos; el atleta puede sufrir una lesión que lo desplace de la competencia para la que se preparó tan esforzadamente; puede que ocurra que luego

de comprar los pasajes para un apetecido viaje con una persona querida nos enteremos que esa persona acaba de fallecer. En este sentido, podríamos decir que el deseo se vincula accidentalmente con la angustia. Podrían ocurrir esas fatalidades, pero bien podrían no ocurrir y dado que quizá haya más probabilidades de que no ocurran, nos comportamos como si no fueran a suceder. Consideramos un síntoma de salud mental comportarnos como si fuera a ocurrir lo que tiene más probabilidades de ocurrir.

Sin embargo el deseo se vincula de una manera necesaria con la angustia. Hay una sensación de fracaso que es inherente a cualquier intento de satisfacer nuestros deseos. Entre nuestros deseos y su realización, hay una distancia insalvable.(6) Toda realización del deseo es infinitamente menos satisfactoria que lo que el deseo espera. En ese sentido nada nos colma nunca plenamente. Ningún logro es suficiente, ningún éxito es bastante. Toda sensación de saciedad está marcada por la fugacidad. El deseo, poseedor de un hambre infinita, nos obliga una y otra vez a engullirnos la presa de sus anhelos. El deseo parece necesitar una eternidad para saciarse. Sin embargo la realización del deseo no puede hacerse más que en el mundo de la temporalidad, donde todo está signado por la fugacidad por más corta o larga que pretenda ser. Además, la realización del deseo siempre cae más acá del deseo, siempre hay un resto de deseo que permanece incumplido, algo que se quiso decir y no se dijo, algo que se quiso ser y no se alcanzó. Ni uno ni mil besos agotan el deseo de besar; ni uno ni mil atardeceres maravillosos logran hacernos desistir del deseo de ver caer el sol sobre el horizonte. Quizá los artistas sean quienes más puedan dar fe de este fracaso. Una y otra vez vuelven a crear sobre las mismas obsesiones, sobre las mismas ganas de decir, porque hay algo que no han podido plasmar enteramente, porque hay algo que no han podido expresar como era debido. Así se vuelve una y otra vez a acometer, a embestir, a intentar, como aquel personaje de una de las novelas de Albert Camus que hace y rehace numerosas e infructuosas veces el primer párrafo de una novela que nunca culminará. (7)

### **Todos somos Sísifo**

Esta suerte de tarea cíclica, perpetua, nunca culminada, fue expresada por ese autor mediante el mito de Sísifo. (8) Según cuentan antiguas leyendas griegas, este tal Sísifo, de oficio ladrón, se granjeó la ira de los dioses. Las divinidades griegas sabían que no existía mayor castigo que quitarle a alguien su historia, condenarlo a realizar por siempre la misma tarea, sin poder abandonarla nunca, sin dejarle lugar a hacer nada nuevo. Así esa persona sería para siempre ya lo mismo. Este tipo de castigo se reservaba para aquellos que tenían la osadía de ofender directamente a los dioses. Así le pasó a Prometeo, a quien por robarles el fuego lo condenaron a estar encadenado a una roca a donde venía durante el día un águila a comerle las entrañas que volvían a crecerle durante la noche para que día siguiente se repitiera el dolor. Bastante afectos a las rocas, los dioses le dieron a Sísifo el castigo de llevar una enorme piedra hasta la cima de una montaña. Esto en sí mismo no sería demasiado si no fuera porque estaba previsto que al intentar colocarla en lo alto, sin importar el cuidado con que se hiciera la tarea, la piedra rodaría ladera abajo y Sísifo tendría que volver empezar una y otra vez, a pesar de imposible de cumplir con la tarea.

La labor de Sísifo ha sido la representación de la tarea inútil y que sin embargo no puede dejar de hacerse. La tarea que Sísifo debe llevar adelante por la eternidad no es sino una tarea absurda. Y cierto que parece haber algo de absurdo en ese obrar del deseo, que nos condena a intentar satisfacerlo una y otra vez, sin conseguirlo nunca plenamente. Y así, volvemos a recoger nuestra piedra del pie de la montaña y volvemos a intentarlo. Lo hacemos a sabiendas de que es imposible, a sabiendas de que no terminaremos nunca, de que nunca alcanzaremos la satisfacción absoluta que

parece pedir el deseo, a sabiendas de que ese fracaso es propio del intento de satisfacer al deseo y de que nunca podrá ser superado definitivamente.

No ha faltado en la humanidad los que han intentado evitar estos rasgos de angustia inherente a la vida humana. Y lo han pretendido hacer recetando la quietud del deseo, el desinvolucrarse respecto del deseo. No hablo de la gente que como Plotino, filósofo griego del siglo II de nuestra era, para quien había que vivir la vida propia del alma, desligándola de toda pasión corporal pues el alma debía querer unirse a la Divinidad.(9) Allí, con todos los problemas y alienaciones del caso, aún hay deseo de algún tipo. Hablo de gente como los estoicos en Occidente o el Budismo en Oriente. En ambos casos, si consideramos las versiones más radicales, ambos propugnan la muerte del sujeto mediante la eliminación del deseo.

El deseo siempre se vio como algo delicado, complejo, lleno de peligros. Y de una u otra manera siempre se han dado indicaciones para contener el deseo o para circunscribirlo dentro de determinado repertorio de posibilidades. Es que el deseo es bastante más que ese intento perpetuamente fallido insistiendo una y otra vez. Si sólo se quedara en esa imposibilidad, entonces es entendible que el mundo no solo fuera concebido como un absurdo, sino como un absurdo que no merece ser soportado. Pero el deseo nos pone en la posibilidad de ser, en el lugar de la esperanza.

### **Deseos, necesidades y otros síntomas de la existencia**

El psicólogo Ives Prigent ensaya un modelo de explicación referido al deseo.(10) Distingue él entre deseos y necesidades. Mientras la necesidad se vincula con lo social, el deseo se vincula con el ser mismo, con el ser interior, con aquello que desde nuestro fuero más interno nos convoca a realizar algo. Por supuesto que ese yo necesitante que vive el deseo puede verse atormentado, puede verse aterrado por la magnitud insalvable de la distancia entre su deseo y la magra realización de los mismos. En ese caso puede replegarse, evitar el riesgo, evitar el mundo. Múltiples son las formas en que tal intento de suicidio puede ser llevado a cabo. Múltiples son las patologías que el deseo puede desarrollar Sin embargo el ser no tiene porqué verse restringido a la experiencia limitante y nociva de la pobreza material que puede llevar a la boca de su deseo infinitamente sediento. Tiene aún la estrategia de la fe.

Sí, la fe. No se trata aquí de la experiencia ligada a lo religioso, visto desde el punto de vista de una cierta doctrina religiosa. Se trata sí de una experiencia de la trascendencia, de que el ser, de que eso que efectivamente somos –y no el ser en tanto ser, esa cosa abstracta y conceptualmente nula de la reflexión ontológica- es algo inagotable, casi inalcanzable, es cierto. Y sin embargo la única posibilidad de acercarnos a plasmarlo es actuar en el mundo, ser en el mundo, dejarnos arrastrar por el deseo de manera tal de involucrarnos en una historia, en un juego de intentos e intenciones. Llamar fe a la confianza en el deseo no tiene otro objetivo que remarcar su aspecto radical y divino, en cierta medida sagrado.

El deseo nos mueve hacia la incumplible pretensión de su satisfacción absoluta. Es ese deseo de estar colmados, es la imposibilidad de lograrlo lo que nos pone ante el borde del abismo, de la experiencia de estar vacíos. Pero no debemos olvidar que sin un espacio vacío el movimiento sería imposible.

La imposible saciedad del deseo no exige que necesariamente se la viva como una tragedia, sino que se abre también como una posibilidad, como la única posibilidad para el sujeto. Ha sido nuestro deseo y nuestra fe de que valía la pena intentarlo, la fe de que podríamos ir logrando cosas, lo que nos ha embarcado en toda la historia de la humanidad: el arte, el conocimiento, las religiones y otros etcéteras que andan por ahí. Ha sido nuestro deseo de saber, de poder, nuestro deseo de descubrirnos lo que hemos dejado plasmado en el correr de la historia. La historia de la humanidad no es sino la historia de su deseo, la forma en que ha logrado plasmar la tensión entre su deseo y sus necesidades.

El deseo es el lugar del sujeto, las necesidades el lugar del rol social. Por eso el deseo siempre ha sido visto como algo peligroso, oscuro, temible las más de las veces. Lo institucionalizado le teme al deseo, lo instituido tiembla ante la libertad del sujeto. El deseo es también el lugar de la libertad, el lugar de la construcción del sujeto como ser libre, el lugar de la elección. No en vano el discurso desde el poder, el discurso desde la institución que trata de perpetuarse, trata de formatear al sujeto desde las condicionantes de las necesidades, de lo social. Ya Platón al establecer la utopía de su ciudad ideal ve la necesidad de operar sobre el deseo de los sujetos.(11) Por ello el discurso desde el poder siempre ha tratado de formar sujetos, de formatear el deseo, al menos preestableciendo el rango de las posibilidades de satisfacción, haciendo creer que es necesario asumir la necesidad como deseo, confundiendo la vida de la institución con la vida del sujeto. Así el ámbito de lo moral ha pretendido establecer a priori la delimitación de los campos del bien y del mal, a partir de principios dados como axiomáticos, incuestionados. Así la publicidad intenta decirnos cuanta frescura debemos sentir cuando tomamos tal o cual refresco o intenta convencernos que eso que está ahí es justo lo que estuvimos buscando toda nuestra vida. El lugar de la necesidad es el lugar de la directiva, el lugar del imaginario social. El lugar del deseo es el lugar de la autonomía, el lugar donde se asienta la posibilidad de la libertad exegética, de la reinención de la lectura del significado de las cosas, y por ello, del mundo. No en vano el poder siempre ha intentado hurgar, moderar el comportamiento de la intimidad, buscando esa mirada panóptica de la que habla Foucault.(12) Mirada sobre lo íntimo que ahora aparece bajo la forma de realities shows donde todo es visto y donde desde el afuera como región de la objetividad se intenta normalizar los comportamientos mediante la sanción del voto.

### **El lugar del sujeto, el lugar del deseo**

Foucault ha advertido ampliamente sobre la cualidad que tiene el discurso del poder de crear sujetos, sobre la forma en que lo instituido se las ingenia para darle forma, para causar un formato en los sujetos. Sin embargo, atento a ese lado de la relación entre sujeto y sociedad, no aparece por ningún lado el sujeto. Es decir, no se logra ver allí qué es lo que se formatea, qué cosa es esa cosa llamada sujeto. Desde ese lado no se ha generado una teoría que dé cuenta de la autonomía del sujeto. Nietzsche se quejaba de que el discurso institucionalizado era contrario a la vida, a la voluntad autodeterminativa del sujeto.(13) Esa queja ha sido retomada por buena parte de la filosofía contemporánea. Sin embargo tal vez deba irse a otros campos para buscar al sujeto en sus posibilidades de autonomía y como paso a considerar los límites de la construcción de una sociedad autónoma, posibilitadora de sujetos autónomos, tal como lo postula Castoriadis.(14)

Pienso, por ejemplo en Lacan. Pienso en quienes señalan que para este psicólogo francés, el sujeto se constituye en el espacio entre la percepción y la conciencia.(15) Esta trilogía necesita, para ser cabalmente comprendida, de otra famosa trilogía lacaniana: lo simbólico, lo real y lo imaginario. Ciertamente es que no puede establecerse una función biyectiva entre los componentes de ambas tríadas, sin embargo se puede, sin exagerar, mostrar ciertas relaciones entre ellas.

En Lacan se habla de sujeto y no de yo pues el sujeto no queda reducido a una parte de su andamiaje psíquico sino que es propiamente una estructura que está ahí(16) y que hace recordar al uso del *dasein* que aparece en la filosofía alemana. Este sujeto no es algo que se refiere a sí mismo en un autismo idealista sino que está en contacto con otra cosa que no es él mismo. Es mediante la percepción que el sujeto toma contacto con lo real. No debe pensarse, por supuesto, que la percepción es sólo percepción sensible y que los objetos reales son solamente objetos materiales. Es en el plano de lo simbólico que el sujeto estructura su contacto con el mundo. Sin embargo, las cosas, los objetos, permanecen siempre como una caja negra para el

sujeto, el objeto es irreductible a la simbolización, de manera que siempre queda algo más allá, un remanente que hace posible la libertad simbólica del sujeto. Es mediante la simbolización que el sujeto pone en valor los objetos en términos de cadenas significantes, que el sujeto les confiere un lugar en su deseo. En tanto el sujeto intenta administrar su simbolización como discurso llevando el deseo al plano de la conciencia se involucra con el discurso del imaginario social, con el discurso de lo institucional, del super yo. En definitiva, se involucra con el otro. El lenguaje es ya, en sí mismo, una institución que precede al sujeto, que le ha sido dada, que ha sido construida por otros. Por ello la imagen que el sujeto expone de sí mismo es una imagen que lleva la marca del otro(17), que es también un objeto del mundo.

El lugar del deseo es precisamente el lugar del sujeto, el lugar en el cual el sujeto puede expresar su autonomía en la simbolización, donde tiene la libertad de poner en valor. Ninguna cosa, en tanto que significativa, puede dar absoluta cuenta de sí misma. Ninguna presencia aparece ya con su sentido inscripto en ella y por lo tanto el sujeto se mueve libremente en el corrimiento y la metáfora.(18) Libertad que no debe ser entendida en términos idealistas pues el sujeto se relaciona siempre con el otro, desde el plano del lenguaje, del discurso, pero también desde el plano de lo real, de la presencia existencial. El deseo nos expresa en la verdad de nuestro deseo y nos pone en relación necesaria con el otro, sin el cual no habría constitución del sujeto. En este sentido el otro es no sólo mi límite sino la posibilidad de configurarme como sujeto. Sin la mirada del otro no puede haber mirada propia.

### **El deseo como interpelación**

Para los latinos, pueblo vehemente y sanguíneo, el deseo se mezclaba de manera casi inevitable con la pasión y, por ello, con la turbación. La palabra *furor* era usada por ellos en dos sentidos. Como verbo hacía referencia al acto de robar, de sustraer, de apropiarse indebidamente. Como sustantivo refería a la locura, el delirio, la inspiración, el entusiasmo, el deseo incontenible. La experiencia del deseo, ciertamente, puede ser vista como una suerte estado de ebriedad. Un momento de no razón, un momento de afirmación indebida en términos de razón. Tal vez por eso, tal vez llevados por el enjuiciamiento negativo que implica el costo causado por la ebriedad en términos sociales, nos dejamos caer habitualmente en la consideración de que el deseo debe ser domesticado. Ante el lugar del deseo como el lugar de la palabra perturbadora, preferimos el corrimiento hacia el discurso, hacia la razonabilidad. Sin embargo también solemos creer que los borrachos, en tanto que estando borrachos, no pueden mentir, que son profundamente honestos. Tal vez debiéramos atender más al deseo en la medida en que deseando nos descubrimos a nosotros mismos, nos mostramos exactamente como somos, nos exponemos en nuestra verdad más íntima.

El deseo como el lugar, como la fuerza que nos incita a ser, a desplegar nuestro ser, a realizar ese "nosotros mismos", es decir, el deseo como el lugar de la libertad en la autoconstrucción como sujetos. Podríamos ver todos los productos de la cultura de la humanidad como un producto del deseo, con sus patologías incluidas. La historia de la humanidad como una metáfora del deseo de los sujetos: deseo de tener, de saber, de poder, de deber. Considerar al sujeto como sujeto del deseo tal vez nos permita estrategias para evaluar en qué medida los discursos dirigidos al sujeto son discursos que pretenden imponer la vida de la institución más que el espacio adecuado para la vida de la libertad del sujeto. Tal vez el deseo sea un buen lugar desde donde pensar y medir lo dado, lo real, lo cosificado, lo cristalizado, lo institucionalizado, lo instituido, lo asentado de manera tal que sea evaluado como positivo en tanto permita la libertad de ser, libertad de ser en el mundo y por lo tanto con los otros que tienen el mismo valor en tanto seres, en tanto vivencias motivadas por el deseo de ser.

## BIBLIOGRAFIA

- (1) O'CONNOR, *Historia crítica de la filosofía occidental*, Buenos Aires, Paidós, 1982, V.I.
- (2) EGGERS LAN, C. Y JULIA, V., *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1978, V. I.
- (3) ARISTOTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, 1978.
- (4) FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1990, séptima reimpresión.
- (5) LOCKE, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- (6) PRIGENT, I., *La experiencia depresiva*, Barcelona, Herder, 1982.
- (7) CAMUS, A., *La peste*, Buenos Aires, Sur, 1948.
- (8) CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza, 1983, segunda edición.
- (9) PLOTINO, *Eneada primera*, Buenos Aires, Aguilar, 1963, tercera edición.
- (10) PRIGENT, I., op. cit.
- (11) PLATON, *La república*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1971.
- (12) FOUCAULT, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1993, 21ª. Edición.
- (13) NIETZSCHE, *La voluntad de dominio*, en *Obras Completas*, Tomo VIII, Madrid, Aguilar, s. f.
- (14) CASTORIADIS, C., *La institución imaginaria de la sociedad*,
- (15) RATTIN, E., *Escritos psicoanalíticos*, Montevideo, Roca Viva, 1989
- (16) LANDEIRA, R., *La posición del síntoma*, Montevideo, Roca Viva, 1990
- (17) VEGH, I., *El yo, el ello y el sujeto*, en Cuaderno de Psicoanálisis freudiano N°2, CEUP, Montevideo, 1982
- (18) BIDERMAN, E., *Significante y sujeto*, en Cuaderno de psicoanálisis freudiano, Montevideo, 1981