



# Ser dos: la distancia, el problema de la unidad y la posibilidad de lo no-dual<sup>1</sup>

Yin y yang / imagen creada con la IA de www.canva.com

Recibido: 30-06-2023

Aceptado: 18-08-2023

Kathiana Thomas<sup>2</sup>

Investigadora independiente, Venezuela

kathryanna@gmail.com

**Resumen:** En el presente artículo se realizará se intentará deconstruir la ontología del «Uno» que precede a la pareja normativa al presentar el problema entre el deseo y la unidad evidenciado en el psicoanálisis y la crítica feminista de Irigaray. Sin embargo, en lugar de renunciar a la pareja en lo ontológico y en lo social, se propone una relectura de la ontología dual de Irigaray a partir de la noción del yinyang del daoísmo y los agenciamientos maquínicos de Deleuze y Guattari. En el último apartado se esbozan algunas vías para repensar el «dos» como una estructura de posibilidad que emerge desde la propia paridad del cero.

**Palabras clave:** daoísmo; dualidad; Irigaray; Deleuze; pareja; filosofía; ontología; números; andrógino.

---

1. Ponencia presentada en el **XIV Seminario Bordes: El andrógino, paraísos perdidos y anhelo de plenitud**. Celebrado los días 17 al 19 de agosto 2023 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ANMiYUotVsw>

2. Licenciada en Ciencias Políticas (Universidad Católica del Táchira, Venezuela). Trabaja como traductora y especialista en lenguaje. Código Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-2951-2900>

## Being two: distance, the problem of unity and the possibility of the non-dual

**Abstract:** This article will attempt to deconstruct the One-tology that precedes the normative couple by presenting the problem between desire and unity as evidenced in psychoanalysis and Irigaray's feminist critique. However, instead of leaving behind the ontological and social couple, a re-reading of Irigaray's dual ontology is proposed on the basis of Daoism's notion of yinyang and Deleuze and Guattari's machinic assemblages. The last section outlines some ways to rethink the "two" as a structure of possibility that emerges from the very parity of zero.

**Keywords:** daoism; duality; Irigaray; Deleuze; coupledom; philosophy; ontology; numbers; androgynous.

*What was invoked was the possibility (largely lost) of a “dyadic” logic in which everything coexisted and was not “overcome.”*

—Pier Paolo Pasolini, *Petrolio*

Algo fascinante, pero que pocas veces detiene a pensar al lector, es cómo los poemas sobre el amor apenas se conjugan con sujetos claramente identificados o identificables. Son incontables las obras cuyos versos o párrafos se centran en aquel voluptuoso sentimiento, y que a su vez encuentran innecesarias resaltar los atributos singulares de sus héroes tocados por *Eros*.<sup>3</sup> A los ojos del lector, el amante suele verse sacudido de forma imprevista por quien será su objeto de afecto, a pesar de que no siempre queda tan claro *cuáles* son las cualidades únicas del amado; ¿por qué este es irremplazable a ojos del amante? Puede que antes deba preguntarse si el amado es verdaderamente irremplazable según lo relatado en aquellos versos.

Aunque no suele pensarse en las matemáticas cuando de afectos se trata, lo cierto es que el relato amoroso se ve atravesado por algunos números que se repiten en las distintas tramas amorosas y trascienden las identidades de los propios personajes; dichos números pueden ser el *uno*, el *dos* y el tan conflictivo *tres*. Sin embargo, de entre estos números, en Occidente, el *uno* ha gozado de un privilegio notable, y el discurso amoroso sólo ha sido cómplice de este. El amado es considerado *único*, siendo esto paradigmático del romanticismo, mientras que el anhelo de los amantes es volverse *Uno* (Illouz, 2009; pp.28-29). Este discurso amoroso se remonta al mito del andrógino, en donde las mitades separadas de una unidad previa persiguen reunirse.

---

3. Por ejemplo, de acuerdo al propio Dante, autor de la *Divina Comedia*, él sólo se encontró con Beatrice dos veces en su vida, aunque es descrita como un alma virtuosa que lo empuja a renovar su fe. También es descrita como increíblemente bella, sin dar muchos detalles de sus rasgos particulares.

Esta primacía de la unidad en el amor no puede entenderse como un despliegue del orden natural de la experiencia afectiva. En su lugar, cabe preguntarse también qué sucede con la «triangulación» del deseo sobre la cual tantos relatos y poemas se asienta, y qué papel le corresponde al «dos» dentro de esa geometría del deseo.

Ante dichas interrogantes, se recurrirá al psicoanálisis de Lacan para resaltar las paradojas entre el deseo y la plenitud, así como a autoras feministas como Irigaray para explicar la problemática de pensar la afectividad desde la totalidad y privilegiar el *Uno*. Luego, se intentará sortear las limitaciones y problemas en la ontología de Irigaray recurriendo a los aportes del daoísmo y los agenciamientos de Deleuze y Guattari. Con ello, se espera mostrar el *dos* como figura geométrica que ayuda a repensar la afectividad alejada de las nociones reductivas de totalidad, plenitud, e individualidad.

## 1. Eros, falta y diferimiento

Hablar del deseo implica hablar de paradojas y laberintos inescapables, haciendo de este impulso algo tan avasallador como inaprensible y que, dependiendo del autor o pensador, es lo que inspira el amor. Este impulso ha sido representado tanto en el imaginario colectivo occidental como en el psicoanálisis como *Eros*.<sup>4</sup> Eros parte de griego antiguo «Ἐρως», y era el nombre del dios que representa tanto el «deseo» como la «falta». Siendo algo usual en la literatura griega antigua, el nacimiento de este dios cuenta con diversas versiones, destacándose la versión del mito presentado por Platón en *El Banquete*: de acuerdo a Diotima, maestra de Sócrates, Eros es el hijo bastardo que la Riqueza tuvo con la Pobreza en la boda de Afrodita.

Jacques Lacan hace mención del anterior mito en el Seminario VIII sobre la transferencia (1961) para explicar su teoría psicoanalítica particular, la cual se ve impregnada por la concepción platónica del deseo. Para Freud, Eros representaba la lívido, la pulsión sexual y generadora que mueve a los sujetos a establecer unidades mayores que trasciendan los límites y confines de su existencia; por ende, es un impulso hacia la autoperpetuación. No obstante, Lacan resalta el factor del lenguaje en el desarrollo y expresión psicosexual; es decir, el deseo no puede reducirse a pulsiones libidinales biológicas, sino que se ve mediado por el orden de lo simbólico, de las imágenes y las fantasías que construyen un objeto parcial de deseo —*objet petit a*— que no puede ser fielmente representado, sino que se conjuga en el orden imaginario del *otro* (ego) (Lacan, 1987). El deseo, tal como Eros, se ve atravesado por la



Joseph Paelinck  
*Eros* (detalle), 1820  
óleo sobre tela  
142,2 x 113 cm

4. Ver «Más allá del principio del placer» de Sigmund Freud.

necesidad, demanda, y la falta, donde el *significante* faltante es constitutivo del sujeto.

El deseo emerge de un objeto cuya falta genera un movimiento hacia afuera, pero este objeto no existe en el mundo empírico, de lo tangible, es decir, "el a, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo" (Lacan, 2006; p. 51). En cambio, el *objet a* es una paradoja: "ese objeto paradójico, único, especificado, que llamamos objeto a" (Lacan, 1987; p. 276). El *objet a* es un «objeto» paradójico en su esencia debido a la relación entre su surgimiento y su pérdida. Žižek clarifica esto al decir que: "esta coincidencia de surgimiento y pérdida apunta, desde luego, a la paradoja fundamental del *objet petit a* de Lacan, que precisamente surge como algo que se ha perdido" (Žižek, 2011; p. 19). Lacan habla de la importancia de lo oculto a simple vista, algo que refiere Ronald Barthes en su comentado ensayo sobre el «striptease» en el libro de Mitologías. Pues "está fundado en una contradicción: desexualiza a la mujer en el mismo momento en que la desnuda" (Barthes, 1999; p. 82). Dicho de otra forma, "en ausencia de dialéctica, la dialéctica entre la ropa y la desnudez, el deseo se destruye junto con el potencial del placer" (Mathews, 2022).

Considerando lo anterior, no es de extrañar que los astutos compositores se interesasen más por conjugar y «jugar» con roles y expectativas sociales, así como con figuras que posibilitan la interacción (conflictiva o no) entre los distintos personajes. Al respecto, Lacan, según Schuster (2016), también destaca estos placeres del amor cortés por cuanto "pertenecen a la esfera del *foreplay*" (p. 137), tratándose de la tensión del *Vorlust* freudiano que "persiste en oposición al propósito del principio del placer". El propio Freud llegó a comentar que "se necesita de un obstáculo, y allí donde las resistencias naturales a la satisfacción no han sido suficientes, los hombres siempre han establecido normas convencionales para poder gozar del amor" (Freud, 2014).

Lo antes recalcado enfatiza aún más que el anhelo de plenitud es inherentemente una paradoja desde la perspectiva psicoanalítica: es un anhelo que se extingue o se derrite cuando se tiene en las manos. Esto es algo de lo que hablaba la ensayista y poeta Anne Carson. De acuerdo a la autora, Safo de Lesbos en uno de sus poemas pone de manifiesto que Eros es un verbo que fluye entre personajes que no se mueven y mantienen su posición triangular, un verbo que flota sobre el «ahora» y el «entonces», sobre la «distancia» y la «confusión» (Carson, 2015). La irrupción impide el acercamiento irrevocable, difiriéndolo a fin de que el movimiento del Eros perdure.

No obstante, lo inaprensible y contradictorio del deseo no es el único problema que se interpone a la plenitud, sino lo que implicaría a su vez su acometido, de acuerdo al pensamiento feminista y *queer*. En otras palabras, la *Unidad* como fin último no es ajeno a las construcciones y políticas del género.

## 2. La hegemonía del Uno

Luce Irigaray ha sido una pensadora que ha ofrecido grandes aportes al feminismo de la segunda ola, y estos aportes siguen haciendo eco en el presente. Irigaray destaca por ser lingüista y psicoanalista, siguiendo los pasos de Freud y Lacan, hasta que rompe con sus concepciones falogocentristas en su tesis de doctorado titulada como *Espéculo de la otra mujer* de 1974.

Si bien se trata de una feminista polémica al enfocarse en la diferencia sexual o la subjetividad sexuada,<sup>5</sup> su análisis de las relaciones íntimas conlleva una crítica aguda a la noción de la plenitud y unidad como fin del deseo. El énfasis puesto sobre la diferencia sexual y la alteridad constituyen la base de una ética amorosa que contrasta con la dominación del *Uno*. Ontológicamente hablando, el *Uno* se relaciona con la hegemonía del significante universal disfrazado de «neutro gramatical». En este sentido, Irigaray rechaza la dialéctica hegeliana que implica una tensión y movilización hacia el Espíritu absoluto (que se constituye como el significante neutro universal), por cuanto este esquema conlleva que la identidad de cada término de la relación dependa de la identidad del otro término (Irigaray, 2007). Considerando lo anterior, la dialéctica amo-esclavo, vinculada a la lógica del reconocimiento, solo puede abrir paso a la dominación imperialista de lo masculino sobre lo femenino, dado el carácter patriarcal de las sociedades contemporáneas.

En consecuencia, la narrativa de la fusión de las dos mitades revela en su ontología el poder del significante «neutro», del «nosotros», pues esta unidad hegemónica subsume toda diferencia y alteridad bajo su conjugación. Es por ello que las relaciones heteronormativas han supuesto la supresión de la identidad de las mujeres, algo que comenta igualmente Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. Irigaray denuncia que el modelo de la unidad o fusión en el amor implica la objetivación del ser amado; si el fin del deseo es la posesión (recordando que esta posesión es deseable mientras no se realice), el amado queda reducido a un objeto y, por ende, una extensión del «yo» que confiere ese reconocimiento narcisista.



Luce Irigaray  
(Bélgica, 1930)

5. Para saber más sobre la filosofía de la diferencia sexual de Irigaray, incluyendo sus críticas, ver Stone, A. (2006). *Luce Irigaray and the philosophy of Sexual difference*. Cambridge University Press.

Según Irigaray, la pareja se apoya en proyecciones que no terminan de constituir un *dos*. Aunque lo femenino es representado como el «segundo sexo», por ende, el supuesto «dos» de la ecuación, Irigaray contesta “qué dos tan raro”; lo femenino ciertamente no es entendido como un uno, “sobre todo no una. Dejemos el *uno* para ellos. El privilegio, la dominación, el solipsismo del *uno*: también del sol” (Irigaray, 2009; p. 156). En cambio, lo femenino es ausencia y falta. Interpelando el falogocentrismo en el *mythos* del andrógino: si la diferencia sexual condensada en la pareja permite que *Dos* se conviertan en *Uno*, es porque el segundo uno de la ecuación (el término femenino) realmente no es uno, sino un *no uno*; es decir, algo que se proyecta como *cero*. La proyección de la otredad femenina como *cero* es necesaria para que el *Uno* hegemónico y antropofágico prevalezca (Brilmyer et al., 2019). Por ende, si se reformulara la pareja entendida como una ecuación, la ecuación resultante sería  $1 + 1(0) = 1$ .

Enlazando las objeciones antes tratadas, es decir, la importancia de la distancia y falta en el deseo, y el problema político del amor como fusión, parecen indicar que los anhelos de totalidad y plenitud no son solo una imposibilidad, sino que no son fines que deban perseguirse en primera instancia, pues supone reproducir una lógica propietarista donde el otro y su alteridad es subsumido bajo el yugo de la mismidad masculina. Sin embargo, en este artículo no se pretenderá rehusar de la pareja como estructura, sino que se tomará otra ruta. El esbozo sobre la metafísica de la totalidad y la unidad, tal como sus críticas, hasta el momento parecen enmarcarse dentro de la lógica del *Uno* (1), que representa la fusión de los amantes, y del *Tres* (3), que representa la triangularidad del deseo, su diferimiento e interrupción por un obstáculo o rival; sin embargo, conviene remontarse la interrogante del principio sobre «¿qué papel juega el “dos”?».

### 3. Dos y cero

En su crítica al posestructuralismo de Deleuze y Guattari, Irigaray señala que la red —rizoma— de la multiplicidad es una mera fachada del *Uno*, en tanto que lo relacional se antepone al punto de vista subjetivo, socavando el «límite relacional» que establece la lógica del dos sexuado o la diferencia sexual —entre el Yo y el Otro—, al asumir una posición neutra indiferenciada (Jones, 2011). Aunque Irigaray ha demostrado una gran agudeza en su pensamiento, la concepción de la autora sobre un «dos» (metafísico y concreto) que presume siempre una polaridad y *diferencia sexual* como punto de partida ha sido problematizado por autores posteriores. Esta concepción no sólo asume que los sexos o géneros están reducidos a dos, sino que es

condición necesaria que personas de distintos sexos entre en relación para que la diferencia sea constituida dentro de la relación. Como es de esperar, este planteamiento es criticado por implicar una naturalización de categorías rígidas de género, así como una reafirmación de la heterosexualidad universal, además de invisibilizar otras diferencias, como la racial (Candiotto y De Jaegher, 2021).

En este punto, habría que interrogar si es posible imaginar un concepto del «dos» que no dependa de una «complementariedad» o «dualidad» discursiva a priori. En otras palabras, ¿puede el «dos» anteponerse a una subjetividad o modo de ser? En el primer apartado sobre el *Eros* y el diferimiento, se habló sobre cómo las reglas y figuras geométricas que adquieren los encuentros amorosos parecen ser parte esencial de dichas tramas. Por ende, es factible pensar tanto lo relacional como lo subjetivo también en su despliegue a partir de estructuras o formas aritméticas y geométricas, aunque conviene no limitar el pensamiento matemático a Occidente.

Irigaray también destaca por haber discutido con seriedad sobre el pensamiento Oriental, y es posible encontrar en este otro modo de pensar el *dos* o la dualidad. Brilmyer et al. (2019) en su exposición sobre la ontología de la pareja intentan desvelar un «dos» que sea radicalmente *dos* y no se vea subsumido por el *Uno*, recurriendo a la idea del *yinyang*. Aquí, el *yinyang* están inexorablemente ligados al *Dao*, la idea inaprensible del origen del cosmos del que desprende toda realidad. El *yinyang*, según el *Daodejing* designa la interminable interrelación del ser (有 *you*), representado como uno [1] y el no ser (無 *wu*), representado como cero [0]. Dado que el *Dao* es un *yin* y un *yang*, sin ser el *Dao* el resultado de la suma de estos, la ecuación del *Dao* vendría a ser  $1 + 1(0) \neq 1$ .

De acuerdo a los autores, hay varias razones para que la ecuación del *Dao* sea  $1 + 1(0) \neq 1$ , la primera es que el *yin* y el *yang* deben estar presentes a la vez en su diferencia para que el *Dao* sea. La segunda razón, es que tanto el *yin* como el *yang* son en sí mismos *Dao*, pues lo refleja su similitud diferenciadora. Es más, el aura indescriptible que rodea al *yin* y al *yang* se debe a que son diferentes e iguales a la vez. Es por ello que los mismos operan de acuerdo a una relación que es mejor descrita como «*trans dualista*», evadiendo así de una noción esencialista y categórica de la diferencia.

El cero es un número que puede resultar relevante para pensar un dos que se quede como dos. En primer lugar, el cero [0] es el dígito que suele asociarse con la *Otredad* (Brilmyer et al., 2019). Es la cifra asociada a la «nada», al «no uno» y a no ser. Es por eso que, en el *Dao*, la negatividad del

cero precede a la subjetividad del *uno*. Lao Tse reafirma esto al decir que “el Dao engendra al uno. El uno engendra al dos. El dos engendra al tres. Y el tres engendra a las Diez Mil Cosas”. El *Dao* es cero y un uno, por lo que también es *dos*. El cero es a menudo representado en un término de la ecuación, pero matemáticamente también es potencialidad y vacío absoluto a la vez (*xuanpin*, 玄牝). Ahora, si el *Dao* puede ser un plano donde el *yin* (y) *yang* se actualizan a la vez, ¿no serían igualmente el resultado de una virtualidad reductiva y totalizante?

#### 4. Máquinas y agenciamientos

Si bien sigue siendo innegable el problema de la diferencia sexual previa en la noción de *two-ness* en Irigaray, y que pensar lo concretamente social desde el «dos» resulta reductivo igualmente, la antes referida pareja de pensadores puede ofrecer una vía para no totalizar el dos: en *Mil Mesetas*, Deleuze y Guattari argumentan en contra de pensar los *agenciamientos maquínicos* desde una lógica de la medición, y en su lugar, desde la absoluta diferencia, ya que “un agenciamiento es precisamente ese aumento de dimensiones en una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones”<sup>6</sup> (Deleuze y Guattari, 2004; p. 14); es decir, las multiplicidades son siempre irreductibles en su composición. En este orden, ¿puede pensarse en lo dialógico como un tipo agenciamiento antes que en la expresión de lo binario? ¿Puede ser un agenciamiento que arropa unas diferencias y repeticiones indistintamente de los sujetos? Después de todo, “una multiplicidad no tiene ni sujeto ni objeto, sino únicamente determinaciones, tamaños, dimensiones [...]” (*Ibidem*).

Las multiplicidades, líneas y agenciamientos en el plano de inmanencia también pueden relacionarse al cero del *Dao*. Cuando se vislumbra una línea, se puede visualizar una distancia, un flujo, o algo que conecta; quizás se puedan visualizar dos puntos, pero ¿cuál sería «A» y cuál sería «B»? ¿Cuál es su trayectoria? El *yinyang*, más que dos puntos pueden ser una línea donde la distancia y la unidad se conjugan (*Dao*); una línea que excede las categorías de lo dual sin negarlo por entero (ergo, el fundamento de su *transdualidad*). Así como Deleuze enfatiza un «Otro» que es entendido como una multiplicidad estructural de posibilidades ajenas y que carece de rostro y nombre, el «Otro» del *yinyang* responde un término cambiante dentro de su lógica dialógica; el *yinyang* constantemente deviene *otro*.



Gilles Deleuze  
(Francia, 1925-1995)

6. Para más relecturas de la diferencia sexual de Irigaray desde Deleuze y Guattari, se recomienda leer trabajos de Rosi Braidotti tales como *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*.

El cero evoca el espacio o el intermedio en la conjugación de las formas y de los afectos, pues como se desglosó en la primera sección, la distancia entre los amados es esencial para la propia existencia y continuidad del deseo en tanto que este se entienda como un movimiento hacia afuera (que viene siendo a su vez hacia dentro). La necesidad de un intermedio implica que la unidad no es solo una imposibilidad, sino que resulta indeseable en sí misma. Candiotti y De Jaegher (2021), apoyándose en Irigaray, describen el deseo como la necesidad de *saber más*, entendiendo que es imposible terminar de conocer a otra persona; el deseo es, en parte, conducente a un constante devenir: el deseo posibilita ciertas transformaciones. Pero, en lugar de vislumbrar el deseo de dos que deriva en un *tres*, conviene recordar que el *dos* ya parte del *cero* de la generación y la negatividad.

Desde un punto de vista de lo simbólico del lenguaje, remitiéndose de nuevo al estudio de la represión y la *jouissance* en Lacan, puede reinterpretarse el papel de la falta en el origen del deseo al restablecerse el papel de la negatividad generadora del *Dao* al ponerse la mirada el propio proceso dialógico como el sitio de esta experiencia afectiva. Si antes el postulado de que el deseo no surgiera a raíz del encuentro con un objeto reconocible parecía desmotivador, el concebir el deseo desde la misma interrelación fluida antes que subjetividades concisas y estables puede abrir puertas para pensar los bordes y números de las formas como un vacío-totalidad que es motor de ciertas formas de afectarse (Schuster, 2016; p. 137). En oposición a la lectura usual de Deleuze, no sería necesario positivizar la negatividad del vacío para la producción del deseo.

Asimismo, cuando la posibilidad de ser dos se visualiza como un modo de devenir sin remitirse a subjetividades fijas, puede evadirse el problema de reducir al Otro a un mero objeto de posesión o proyección, pues la estructura emerge de y a su vez es condición para el despliegue de procesos, experiencias e interacciones donde los términos participantes se afectan radical e interminablemente entre sí. Son las afectaciones y los procesos que interceden en la distancia y cercanía recíproca de un lugar común lo que en parte permite que los términos puedan tomarse de las manos. Al desdibujar la *conexión disyuntiva* entre los términos, los procesos y movimientos cesan, mientras que los propios términos se cancelan; el poseer y fundirse en la unidad solo puede significar volver a la quietud y vacío de la muerte definitiva.

## Referencias

- Barthes, R. (1999). *Mitologías* (H. Schmucler, Trad.; 12.<sup>a</sup> ed.). Madrid. Siglo XXI.
- Brilmyer, S.P., Trentin, F., & Xiang, Z. (2019). The Ontology of the Couple: Or, What Queer Theory Knows about Numbers. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. Chicago. 25(2), 223-255.
- Candiotto, L., & De Jaegher, H. (2021). Love in-between. *The Journal of Ethics*. New York. 25(4), 501-524.
- Carson, A. (2015). *Eros dulce y amargo* (M. Rosenberg & S. López Medin, Trad.). Buenos Aires. Fiordo.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2004). *Mil mesetas* (J. V. Pérez, Trad.). Valencia. Pre-textos.
- Freud, S. (2014). *On the universal tendency to debasement in the sphere of love*. Redditch. Read Books Ltd.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica: El amor y las contradicciones culturales del capitalismo* (M. V. Rodil, Trad.; Primera edición). Buenos Aires. Katz Editores.
- Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno*. Madrid. Ediciones AKAL.
- Jones, E. R. (2011). *Speaking at the limit: The ontology of Luce Irigaray's ethics, in dialogue with Lacan and Heidegger* (Tesis doctoral, Universidad de Oregon).
- Lacan, J. (1961). *La transferencia*. Seminario 8.
- Lacan, J. (1987). *El seminario de Jacques Lacan: Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona. Paidós Ibérica Ediciones SA.
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan: Libro 10: La angustia* (E. Berenguer, Trad.). Buenos Aires. Editorial Paidós SAICF.
- Mathews, P. D. (2022). The Symbolism of Clothing: The Naked Truth About Jacques Lacan. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, 23(4), 8.
- Schuster, A. (2016). *The trouble with pleasure: Deleuze and Psychoanalysis*. Cambridge. MIT Press.
- Zizek, S. (2011). *El acoso de las fantasías*. Madrid. Ediciones AKAL.