



EL FRACASO DEL SEXO

Dr. Giuseppe Amara

El poder del deseo y el deseo de sexo vuelven a incrementarse desde el siglo XVIII hasta culminar en la actualidad en una teoría obsesionante y una práctica compulsiva, que es como una religión que triunfa en Occidente. La progresiva sexualización de la burguesía occidental está por consumir la conversión de las clases explotadas, en la expectativa de que en éstas el sexo finja su poder de resignación. Heredero bastardo del panteísmo, el pansexualismo que se objetó a Freud, hoy se desata en el afán de salvar nuestra civilización, convirtiéndola en la "civilización del sexo". Su genio inesperado, Freud, rescató la sexualidad del monótono simulacro donde se escurría ciega y constreñida, para desplegar por arte de magia el abigarrado abanico de su prodigiosa versatilidad. Antes de Freud la sexualidad era orgánica. Fluido enraizado en el cuerpo, podía padecer sus degeneraciones. Misteriosa, por su dispersión y enmascaramientos, era confundida donde tal vez no estaba, y donde era presente, se la negaba. Freud la liberó de los juegos mudos de la carne y de la hipocresía parlanchina. Quiso abrirle los ojos, y en el intento trató de apoderarse de los ojos del sexo para que su lenguaje se revelara en el discurso. Por el conocimiento de su energía recuperó la energía para el conocimiento de su poder psíquico. Convencido de estar en condiciones de humanizar el sexo, lo cautivó la tentación de liberar la psique a la luz del poder del sexo. Cualesquiera hayan sido sus éxitos, a partir de Freud no se puede hablar de energía sexual sin remitirse a su vertiente psíquica. Porque ya no se trata sólo de libertar el sexo sino de acudir al sexo como oráculo. No es sólo motivo de la verdad sino que



es su revelador. Si cunde como práctica se multiplica en dogmas. Su repetición incesante no sólo libera y difunde el placer, su insistencia aspira a un sentido, anhela revelar su significación humana. Fundamentalmente, al experimentar el sexo se podrá advertir si se celebra o se traiciona a Eros.

En consonancia de semejante esfuerzo, en la energía que induce a la incesante dedicación al sexo se ha querido reconocer la fuerza fecunda que puede detener la insidia del poder de muerte. Y en el anhelo de encontrar en el sexo la "causa omnipresente", la llave para liberar la psique de sus ataduras. La esperanza en el poder del sexo como revelador y en el advenimiento de la revelación como sexual, hace afirmar a D. H. Lawrence que, "hoy, la comprensión plenamente consciente del instinto sexual importa más que el acto sexual". (1)

Se desea liberar la verdad del sexo y se anhela que el sexo por su verdad nos libere. Se desea la libertad del sexo y se desea la libertad por el sexo. Y he aquí, que en el siglo de la plenitud de los deseos, éstos se quebrantan contra la escarcha y los cristales del desencanto. Crecen los deseos de que el sexo ofrezca el poder avasallante de la vitalidad revelada y se difunde la consternación por el fracaso y la desmoronación de esta esperanza. Se concluye que el sexo ha fracasado estrepitosamente en Alemania. Y actualmente se teme que el sexo como libertador del espíritu y poder contra la muerte, fracase en todas partes ¿Cómo explicarnos este gran fracaso, si a juzgar por su despliegue ninguna religión en pleno auge ha contado con un poder comparable a la religión del sexo? Sus altares se multiplican, sus imágenes votivas se difunden casi en cada esquina. Sus adeptos consagran los nuevos días santos dedicados asiduamente a su cultivo. Sus beldades logran una expresión antaño intuída en



las semidiosas. Sus fieles se propagan por el mundo a la conquista de lo que todavía no se ha convertido. Pareciera que nada detiene el afán de sexualizar todas las situaciones, de volver presente de incitación en las relaciones con todos y entre todos. Hasta alcanzar el propósito de convencer las conciencias de que cada quien se juzgue según su sexualidad. Que sea por el sexo que se emancipe y se revele el hombre. Y que la sexualidad sea aborrecida y temida como el ateísmo de los siglos inquisitoriales. Y sin embargo, todos los días entran y salen los hombres de sus iglesias tradicionales, todos los días entran y salen los hombres de sus aposentos sexuales, de los templos y museos pornográficos, y el miedo, el rencor, la infelicidad, siguen intactos o se acrecentan. ¿Por qué fracasa hasta el sexo en siquiera iluminar con su alegría el domingo?

La llamada "revolución sexual" se ha revelado tan ilusoria en sus efectos que los occidentales, escépticos irremisibles enmascarados de fanatismo, han terminado por desvirtuar todo poder auténtico atribuible al sexo. Se duda abiertamente de su poder humanizante. Y se concluye que la intensificación del deseo del sexo como placer liberador y como revelación es un recurso histórico, otro señuelo inventado por el poder para consolidar el poder y la unión de clase. Mítico su saber, idealizado su poder, imaginaria su autonomía, del sexo no existirían sino los cuerpos con el placer confinado. Y es así que este deseo irresistible convertido en dogma, que durante siglos se resistió a revelar su secreto, fuente de innumerables preocupaciones, persecuciones, intimidaciones, confesiones, discusiones, tratamientos, exterminaciones, hoy se revela finalmente cual un truco vacío y desinflado al que acudirán los cuerpos sin que puedan abrigar ilusiones.

Aun más asombra el fracaso de la revolución sexual, cuando se expande simultáneamente al proceso de emancipación femenina -por el que la mujer deja de ser histérica para volverse promesa histórica-, -y cuando se redescubre que el sexo mismo -que desde Freud parecía ser masculino- a consecuencia de la revolución de la mujer se revela propio de ambos, aunque ahora parezca - más femenino. Ante el doble fracaso habremos de preguntarnos si existe un po der propio del sexo. Y si se reconoce tal poder, habrá que indagar por cuales motivos fracasa. En este pronóstico será indispensable percatarnos de cuál po der somos presa y somos adoradores durante el acto que supuestamente dedica mos al despertar del poder del sexo. También será necesario observar los - cambios que ocurran en la nueva relación de fuerzas, en la balanza milenaria - entre el temor y el deseo, de la pareja contemporánea. Ahora que se duda - abiertamente de la primacía del falso como la varita mágica capaz de rescatar la felicidad perdida, en tiempos en que es la vitalidad de la vagina la que en - cambio educa al pene. Pese a las decepciones, el sexo seguirá iluminado miria das de discursos como de orgasmos, en la vana tentativa de declararlo muerto un poco después de Dios, para entonces quedarnos solos en nuestros cuerpos y con el placer callado.

EL DESEO DE FUSION

Se ha caracterizado el sexo como una actividad del poseer, del hacer, y más raramente del ser. Y aunque parezca que el acto como poseer o como ha- cer, pueda ser trascendido, se duda a menudo que pueda ser experimentado co mo experiencia del ser. Suele creerse que el amor sexual tiende a la fusión - del uno con el otro. Pero esta pretendida fusión ¿ es algo más que una esperan



za? Y el desearla ¿no será con el fin de recurrir al encubrimiento de muchas - otras motivaciones? ¿o la fusión sí corresponde a una vivencia?

Lo que algunas personas aseguran experimentar es a menudo el goce - por el deseo de fusión más que la experiencia misma de la fusión. Y si este de - seo puede despertarse ¿Por qué no se presenta en muchas relaciones? En las - que en lugar de producir cierta alegría unitiva, el placer sexual abisma a cada quien en un embudo más o menos vertiginoso del que se excluye al otro. - - Fromm identifica el acto sexual como el prototipo natural - o tal vez simbólico - del placer compartido. Pero reconoce enseguida que con frecuencia los aman - tes "son tan narcisistas, están tan interesados en sí mismos, y son tan posesi - vos que sólo se puede hablar de un placer simultáneo, pero no compartido"⁽²⁾ Lo que resta por ver es, que si el sexo es un placer que puede compartirse, - cómo es que se vuelve posible la experiencia de compartir el placer. Y en todo caso ¿qué relación guardan entre sí el deseo de compartir el placer con el de - seo de fusión?

Para muchos el sexo es sólo placer. Y puesto que es dudoso que el pla - cer en sí pueda emanar algún poder, se concluye que el sexo en realidad depen - de de un poder ajeno. Suele pensarse que el sexo está supeditado al poder del - amor o al poder del deseo. Y no de un deseo sino muchos, incluso de algunos - deseos del todo antagónicos al deseo por el sexo amoroso. Tanto, que el amor - erótico ha sido definido como "la forma de amor más engañosa que existe".⁽³⁾ Y no sólo el deseo, también el temor, paradójicamente, puede inducir el deseo de la experiencia sexual. Pero si es el amor la fuente genuina de la sexualidad ¿qué ocurre, puesto que el amor es en realidad una experiencia rara, en la ex

perencia de innumerables parejas que no se aman? ¿Es entonces esta experiencia prevalentemente falsa? En los casos de placer sin amor ¿es este placer necesariamente engañoso?, ¿es en éstos casos el sexo en acto mágico capaz de producir lo inexistente en un momento que por esta razón no perdura infinito? ¿Será en todo caso el sexo un acto que simboliza un poder que lo trasciende, o existe un poder propio del sexo? Y replanteamos la pregunta inicial: ¿Puede el amor sexual generar la experiencia de fusión?

EL SUEÑO DEL DESEO

Freud mantuvo ante el sexo una eterna ambivalencia. Cuando su concepción del deseo se identificaba con la de Platón - el deseo existe por la carencia y se desvanece ante la presencia -, consideraba el sexo como el señuelo y la tregua del deseo. Cuando intuía que el deseo poseía el poder de unión del que había hablado Empédocles, creía en el sexo como posibilidad de la realización de Eros.

Acorde con el primer punto de vista, la sexualidad descolorida y mezuquina que analizó Freud, no tendría más poder que la de reducir y sosegar la tensión del deseo. Si el deseo es imposible de realizar a plenitud y en continua expansión en nuestra sociedad, el placer sexual y su puesta en escena constituirían la trémula farsa destinada a engañar al deseo. El placer en Freud se convierte así en el sueño del deseo, en la ilusión de su realización. Y es que el placer que el yo puede rescatar, es tan ínfimo en relación al poder del deseo, que el placer es el fracaso mismo de la realización del deseo; sólo que es un fracaso enmascarado de resolución y tregua.

Resulta paradójico que si este genio creyó descubrir la huella del sexo



en caso todas las motivaciones humanas, a la hora de encontrarlo finalmente - desatado y manifiesto, lo descubre cual un simple ardid, un placentero estrateg ma más o menos apto para engañar al deseo con la ilusión de su realización. Si todos los síntomas al ser puestos al descubierto se revelaban como engaño - sas apariencias del sexo, el mismo sexo, puesto a exámen, se revelaba como encubrimiento de un fracaso. Si todo es engaño que disimula al sexo, el sexo - en sí es un engaño.

Engaño exitoso o realización ilusionada, la sexualidad para Freud no pod ría ir más allá del intento de cerrar al individuo en sí mismo. El deseo lo impe le a abrirse y por la falla abierta crece la desesperante tensión del deseo - por desatarse. Con el sexo, vencida la tensión, el individuo vuelve a recupe rarse sellándose en sí mismo; y es libre momentaneamente de la presión del - deseo y de la necesidad del otro. La independencia separada sería la condición natural del ser, y la sexualidad en cambio, el accidente al que debe recurrir - para poder retornar al sosiego de la autosuficiencia. Se comprenderá facilmen te como la concepción unitiva del Eros de Empédocles, al ser diametralmente opuesta, iba a atraer a Freud hacia esta otra posición equidistante. Sólo que - el faltó tiempo para integrar ambas concepciones y nunca alcanzó a trascender su primitiva concepción del reino del no-yo. Sin embargo, por sus innumera - bles rastros por el no-yo, escrutó los nexos entre el sueño el deseo, y la re lación del yo ante estos poderes. Si el sexo no es más que la ceremonia enga - ñosa que no procura sino mitigar ilusoriamente la tensión de la irrealizable po tencia del deseo, el deseo en sí no será realizable más que en el sueño. Es de cir, que para poder realizarse, el deseo humano requiere de un mundo imagi-

nario. Por esto el sueño, mundo de imágenes, es el medio más propicio para la realización del deseo.

Y el sexo mismo se convierte en sueño, o en algo semejante al sueño, - donde se despliegan las apariencias y las atracciones, para producir la ilusión - de que el deseo se realiza. El otro, en el acto, no es más que una imagen ele - gida por su semejanza con la imagen deseada por el yo-ideal. Siendo el yo - aquella estructura imaginaria -tan brillantemente estudiada por Lacán- que - cuánto más crece adueñándose de identificaciones y de caretas imaginarias, - más se aleja de la verdadera dimensión del ser. Y si el acto sexual entonces - es un estado de sueño vivido por seres imaginarios, en el sexo a quien en ver - dad desea el yo es a sí mismo, sólo que desdoblado en la imagen que el yo - ideal ha proyectado en el lugar del ser del otro. Así la relación sexual es la re - lación de dos estructuras imaginarias, la del yo que se desea ideal con la del - yo-ideal cuya apariencia es reflejada en la corporeidad del otro. El hombre - pues, se hace el amor a sí mismo, mientras se presta al deseo del otro. Iluso de poseer al otro, cuando del otro sólo posee una imagen que ni siquiera emana del otro. Si la posesión del otro no puede ser más que ilusoria, todo acto se - xual no es más que un acto simbólico. Y toda realización del deseo, que sólo - puede realizarse de un modo simbólico y mediante imágenes, no es más que la representación de un estado de ilusión y de sueño. Así mientras en el sexo el - yo se desea a sí mismo, se sirve de la presencia de los cuerpos para en reali - dad venerar imágenes.

El ser sexual de Sartre no es menos imaginario pero es más urgido por la necesidad de la carne. El hombre no sería un ser sexual porque posee un se



xo. Al contrario, posee un sexo porque es un ser sexual. Y este ser es sexual porque estimulado por un "vago recuerdo" se mueve en busca de cierto "más allá", búsqueda que en Sartre parece estar por convertirse en la búsqueda platonica por la integración perdida, cuando se trunca abruptamente. De todos modos, en cada recomenzar el deseo surge como deseo del otro, porque es la carne del otro la que se vuelve indispensable para que el propio cuerpo se torne carne y encienda a su vez a la conciencia al sexo. En todo recomienzo, lo que se desea es que el deseo despierte la carne hasta expandirla a tal grado que por el contacto carnal encienda a la conciencia del otro a su propia carne, y esto en una doble apropiación, puesto que la conciencia se enciende a un mismo tiempo por la fascinación de la carne propia y de la carne ajena. Por la revelación de la otra carne se consigue así encender la conciencia de la carne propia. La posesión puede realizarse, si al tratar de poseer al otro, éste se convierte en un poseído deseante.

"En cada caricia siento mi propia carne y la del otro a través de la mía, y tengo conciencia de que esa carne que siento y de que me apropio por mi carne es carne sentida por el otro" (5).

"La expansión de las carnes una contra la una, y la una por la otra, es el verdadero objetivo del deseo" (6).

El deseo en Sartre es el doble deseo de convertir el cuerpo del otro en carne en la tentativa de despertar la propia encarnación. Y si la apropiación del otro revela la propia carne, se deseará apropiarse el cuerpo del otro como carne. Pero he aquí que en el momento en que el deseo de la carne está por apropiarse de la carne ajena el deseo fracasa por la irrupción del goce orgás-

mico. Es por esto que para Sartre el orgasmo no es el objetivo del deseo. En el momento de desenlace orgásmico la conciencia se absorbe en la propia encarnación hasta distraerse completamente del contacto del otro. El placer orgásmico en consecuencia resulta ser la muerte y el fracaso del deseo. Puesto que el deseo jamás cumplirá su propósito de apropiarse de la carne del otro; siempre antes lo vencerá el goce desatado al apropiarse de la propia carne. En absoluto entonces, el deseo logrará su otro ideal, que según Sartre es "poseer la trascendencia del otro como pura trascendencia"⁽⁷⁾. Deseo, que por la propia contradicción inherente a sus sistemas, de antemano está destinado al fracaso, porque no es posible poseer la trascendencia del otro como trascendencia pura, si a la vez se desea poseer al otro como cuerpo.

La visión del deseo como deseo de apropiación en Sartre, es el reverso de la devoración y la incorporación, pero que se presta igualmente a ser interpretada como correspondiente a una misma oralidad primaria, la cual parecería extenderse por un cuerpo invertido a semejanza de un guante vuelto al revés. Es por esto quizás que la finalidad del deseo encarnado según Sartre, es "hacerse pura mucosa". Interpretación ésta con la que juega muy bien otra imagen oral, a la que recurre Sartre para explicar que el deseo de apropiación recíproca fracasa porque cada conciencia encarnada culmina por ser "bebida por su cuerpo como la tinta por un secante".

Nos extendemos en las interpretaciones del fracaso del deseo en Freud y Sartre, porque representan modalidades muy frecuentes por las que fracasan los seres en la sexualidad. Si difieren, es porque tal vez correspondan a individuos que prevalecen en épocas diversas. Y si sus descripciones, vistas re -



trospectivamente, pueden producirnos cierto desencanto, es que corresponden a seres en la actualidad muy comunes, verdaderamente impotentes en salvarse del abismo que excluye al otro, aunque su desempeño físico, desde el punto de vista de la sexualidad manifiesta, satisficiera del todo las exigencias de la nueva tecnología del sexo.

En Freud, al desvanecerse el deseo, el yo deja de comulgar con la imagen de su reflejo idealizado y retorna a las ambivalencias - ante otras las del yo ante sí mismo-. En Sartre, después de la culminación, el cuerpo deja ser carne para volverse el "instrumento sintético" que es el yo mismo. Y el otro deja de ser también encarnación para tornar a ser "un instrumento en medio del mundo"⁽⁹⁾. Y puesto que el otro vuelve a ser "integralmente objeto" se escapa con su "trascendencia íntegra"⁽¹⁰⁾. Ni Freud ni Sartre otorgan al sexo algún poder de trascendencia. Si para Freud es un modo de engañar el deseo, en Sartre el orgasmo es la prueba misma del fracaso del deseo. Contingencia orgánica, al interrumpir la ilusión de la unión, el orgasmo no sería recuperable como experiencia unitiva humana.

Semejantes demostraciones del fracaso de la unión orgásmica, y a la vez fracasadas concepciones del poder del orgasmo, expresan una realidad muy habitual en aquellos seres que temen la experiencia orgásmica.

EL TEMOR Y EL ORGASMO

Algunas personas en un principio temen sus orgasmos a igual que si fuesen destellos de locura relampagueante de imprevisibles consecuencias. Pero por lo común, cuando el temor al orgasmo es intenso, se tornan inconscientes tanto el temor como la vivencia misma del orgasmo. Sin embargo Kierke-

gaard nos recuerda que en todo goce erótico hay cierto temor, aunque no llega a inhibir el erotismo. Es aquella angustia que él reconoce como la "dulce opresión de los peatas"⁽¹²⁾. Misma que no se desprende de ninguna pecaminosidad, porque la sexualidad, afirma Kierkegaard, no es pecaminosa. Esta angustia surge por el hecho de que "en la culminación de lo erótico no puede estar presente el espíritu"⁽¹³⁾. Si bien el espíritu no puede desaparecer, "pues él es el que constituye la síntesis"⁽¹⁴⁾, no puede expresarse en lo erótico, porque según Kierkegaard, ante lo erótico pues, el espíritu sería el tercero en discordia que debe ponerse a un lado. Y la angustia es el temor del espíritu a dejar de estar presente, a perderse de sí.

Hoy podemos identificar esa angustia como la angustia del yo por aproximarse a una dimensión donde ya no puede defenderse ni puede mantener su dominio. En el placer pre-orgásmico persiste cierto grado de alertamiento yoico. En el orgasmo, aunque sea por instantes, ese alertamiento se desvanece. En una cultura donde no habría necesidad de mantener el yo tenso y expectante, tal vez no surgiría la angustia a perder el poder de alertamiento durante el orgasmo. En un grado mayor de temor, el yo no teme sólo el no poder defenderse, sino que teme se produzca su propia disolución. Experiencia de la voluptuosidad orgiástica que ha sido comparada como la de una "pequeña muerte". Existen seres frígidos en cambio, que en el trance de alguna adversidad grave, un accidente, una agresión, o si sueña que cae, que se desmoronan y se abisman, es cuando suelen experimentar un orgasmo; en coincidencia, con el temor de muerte y de disolución en la nada. Es que toda persona centrada en el yo, teme aventurarse a cualquier experiencia en el dominio del no-yo. Tanto,



que si la experiencia orgásmica es vivida como una caída, como un entregarse a una vivencia imprevisible, el ser rompe en llantos, se desespera, se orina, invoca ayuda, se aterra, tiembla. Puede ocurrir que por el temor a la entrega indefensa al anegamiento y al desvanecerse, por su cuerpo trezado por la excitación y el pasmo, convertido en coraza inútil en contra de un fuego incontible que crece interno, el yo tema estallar y desintegrarse.

En la actualidad, y en muchos casos, la angustia de la hablaba Kierke -gaard ha cambiado de signo. Ahora lo que angustia es que no se produzca el orgasmio. Temor que perdura aún después del sexo, por la incertidumbre en el -acto correspondiente en realidad a un orgasmo. El temor a la propia inhibición ya no es sólo masculina⁽⁵⁾. También la mujer puede temer la ausencia de su -orgasmo; por razones de reconocimiento y prestigio. Y si tiende a engañar a -su compañero mintiendo que es orgásmica, tal vez es para no padecer la confesión de declararse inepta en tiempos en que la frígida es tan aborrecida como la antigua atea. Pero en otros casos, por la ausencia de orgasmo, la mujer -asume que no sólo el acto sino la entera existencia se cumple falsamente. La -carencia orgásmica le revela la inautenticidad de la propia existencia.

Para quienes el orgasmo es una coronación significativa de sus vidas, -el orgasmo no es una experiencia ilusoria o mítica. Es simplemente el deste -llar de un goce comparable al mejor sueño, que el yo vive conciente y despierto. Es una experiencia que nace orgánica, psicobiológica, pero que se trasciende de convirtiéndose en la vivencia de uno de los más poderosos anhelos humanos. Experiencia del cuerpo, trasciende el cuerpo, por la sensación de que se superan los límites y se disuelven resistencias y formas. Experiencia del yo, pero



por el orgasmo el yo se trasciende, se libera de la conciencia del tiempo, y se abre a una suerte de transmutación por la que vibra al unísono con la dimensión de antiguo denominada "agua quemante" o "fuego húmedo". El placer mismo deja de ser placer para convertirse en un goce singular, el de la alegría sin límites por la experiencia única de que puede superarse la separatividad que se padece desde el nacimiento. Por esto el orgasmo no es la muerte sino la celebración del deseo humano, y si no es fusión, es la consumación del deseo de fusión. Del deseo de fundirse ambos para fundirse en el todo sin perderse a sí mismos. Y este deseo de unión en su apogeo produce el goce indecible por ser la experiencia natural más próxima a la indecible experiencia del ser.

Para el fin de la fusión es obvio que la relación más propensa al orgasmo unitivo es la relación genital. Aunque muchos vínculos genitales a igual que los otros no produzcan más que orgasmos con un matiz prevalentemente sexual. Y ésta es la paradoja del orgasmo, surge del sexo pero lo trasciende hacia la experiencia amorosa de la fusión.

Si existe semejante experiencia natural orgásmica, que los escépticos suponen sea el fruto ilusorio del "lirismo del orgasmo", y en la que los deprimidos descreen, podemos en cambio identificar el poder del sexo en la experiencia de fusión orgásmica. Experiencia que a su vez se convierte en oráculo: por el conocimiento de esta experiencia conoceremos cómo vivimos la totalidad de la vida. Si vivimos deseando la unión utilizamos la experiencia para otros fines que no sean unitivos.

Y sin embargo ¿cómo explicarnos que la experiencia de fusión no es intensa ni es frecuente? Lo que provoca esa insistencia de cruzar por el relám-



pago de más y más orgasmos y no quedarse sino con un rosario de ceniza. Y - si la experiencia de fusión felizmente se produce ¿por qué es tan grande la discrepancia con la que se vive en la realidad inmediata post-orgásmica? ¿por - qué no es posible que se extienda hacia la vida la atmósfera benéfica y unitiva del orgasmo?.

BIBLIOGRAFIA

1. - M. Foucault, en Historia de la Sexualidad, Siglo XXI, México, 1978, recurre a esta cita para criticar la expectativa de que la sexualidad podría se ofrecernos alguna sabiduría.
2. - La experiencia sexual en relación a la modalidad existencial de ser o - de tener, culmina en su libro ¿Tener o Ser?, Fondo de Cultura Econó - mica, México, 1978.
3. - Aunque breve, este análisis de la sexualidad como moneda versátil su - jeta a muchas motivaciones, se encuentra en el Arte de Amar, de - - Erich Fromm (El Amor Erótico), Paidós, Buenos Aires, 1966.
4. - Estúdiense el análisis de J. Lacan acerca del ideal del yo y del yo ideal, el Libro Primero de la serie de Seminarios que en Italia ha sido - - editado por Einaudi, Turín, 1978.

5 al 10. - Tomadas literalmente del estudio de J.P. Sartre sobre el - - Deseo: El Ser y la Nada, Losada, Buenos Aires, 1976. Dónde es fácil - constatar como la concepción de Sartre acerca de la sexualidad corresponde a la patología de la impotencia orgásmica (a partir de la pág. - - 473).

11 al 14. - Corresponden a El Concepto de la Angustia, de S. Kierkegaard, Editorial Austral, Buenos Aires, 1952. El capítulo La Angustia Subjeti va, pág. 65 y siguientes.
15. - Compárese estas notas con las formulaciones de E. Fromm en Sexo y - Carácter, que en español han sido editadas en el libro El Dogma de - - Cristo de la Editorial Paidós.