

Kant y el reverso de la ilustración: una lectura ética y política de Lacan

JOSÉ-MIGUEL MARINAS*

Resumen: Lacan, en su retorno a Freud, rescata los aspectos de la lectura analítica de Kant, sobre todo la correlación entre imperativo e inconsciente. Esto se ve sobre todo en la consideración de la ética como suspensión del deseo: el proyecto ilustrado va del formalismo kantiano a la obra de Lacan «Kant con Sade».

Palabras clave: ética, inconsciente, psicoanálisis, modernidad.

Abstract: Lacan, in his coming back to Freud, rescues the aspects of psychoanalytical lecture of Kant, mainly, the correlation between imperative and the unconscious. This is especially present in the consideration of ethics as the suspension of desire: the illustrated project goes from Kant formalism to the lacanian «Kant avec Sade».

Key words: ethics, unconscious, psychoanalysis, modernity.

En esta conmemoración de Kant puede resultar al menos curioso convocar, en el elenco de lectores de aquel que nos invitó a atrevernos a no seguir repitiendo lo sabido como principal gesto ilustrado, a un personaje como Jacques Lacan. Su pertenencia a una saga a la que ayuda a leer mejor, la saga de Freud, le puede situar claramente entre las propuestas emancipatorias, en la medida en que trata de seguir la máxima «donde ello había, yo debe advenir» que hace del psicoanálisis un itinerario principalmente ético, esto es terapéutico. Su pertenencia a un elenco de figuras que se nos dieron como objeto de consumo —los llamados estructuralistas— puede estorbarnos para ver, a través de la parafernalia de un amplio club que, entre nosotros, es etiquetado como hablante de una jerga galicista y redundante, puede estorbarnos para leer la potencia del gesto de un lector de Kant y por tanto de un ilustrado genuino.

Para seguir el efecto que en su itinerario, el que Elizabeth Roudinesco en su excelente biografía se atreve a llamar «sistema de pensamiento»¹, surte la incorporación de Kant, procederé en cuatro pasos: (a) proyecto e itinerario de Lacan; (b) lo freudiano y la huella de Kant, (c) referencias de Kant en Lacan, (d) la ética kantiana y el psicoanálisis como ética. Qué quiere, qué hereda, qué lee, qué hace con Kant son, pues, cuatro dimensiones que nos ayudarán a organizar un repertorio complejo de referencias que, más allá de las citas cultas, acaban por establecer una proximidad —sobre todo desde mediados de los años sesenta— entre el proyecto de una vuelta a Freud lúcida y no gremial y

Fecha de recepción: 6 junio 2004. Fecha de aceptación: 2 julio 2004.

* Dirección: José Miguel Marinas. C/ Suárez y García. 22.- 28022 MADRID. E-mail: marinas@psi.ucm.es

1 E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, París, Fayard, 1993.

la lectura de un Kant al que también convenía sacar de la rutina académica y situar en su haz (la figura del potente ilustrado que nos legó las críticas) pero también en su envés (la proximidad de este proyecto con quien ve también otra manera de la subjetividad no amable y sí tremenda: la universalización del erotismo con el marqués de Sade).

Del ver de modo nuevo al sujeto y sus límites del conocer, a la base ética de la condición humana, Lacan recorre a Kant en la medida en que este no se cierra en una piedra de toque abstracta y fría, sino porque contribuye a otorgarnos una cualidad refinada y lúcida: la capacidad de discernimiento. Capacidad esta que además de ser buen nombre para la tercera crítica, está dando pábulo a una reflexión más integral sobre los fundamentos de lo ético y lo político (desde la fecunda saga de Hannah Arendt a las reflexiones que tratan de aunar la ética del sujeto escindido, la insistencia de la comunidad imposible, la violencia y la prefiguración de la polis) y lo hacen con cierta esperanza en este presente entre banal y pavoroso.

El proyecto de Lacan

Si tuviéramos que acudir a un trazado del itinerario lacaniano, para ver cómo y porqué surge el recurso a la ilustración y concretamente a la kantiana, se me ocurre volver a un texto que fue el primero que leímos en un seminario del que hace ya treinta y dos años nos dio pábulo a la lectura de Lacan. *De nos antécédents*², es un breve texto y enjundioso que en medio de los *Écrits*, da fe, un poco en clave hermética, alusiva, de lo que Lacan pensaba, a mediados de los sesenta, de qué era lo peculiar que traía.

La herencia psiquiátrica, rigurosa, de Clérambault a Kraepelin, se topa en el joven Lacan con una experiencia que atiende a los síntomas de la locura no necesariamente ni *prima facie* como un *Sinn-loss*, antes bien como un nuevo efecto de sentido. Gracias al surrealismo y a la mirada sobre el lenguaje, se percibe una nueva manera de atender a los síntomas en los que el proyecto ilustrado se topa con su límite, cuando no con su fracaso anunciado.

El descubrimiento de la mediación constitutiva del sujeto en el lenguaje ya no es mantra repetible porque abre a una nueva manera de mirar la ética del lenguaje y el lenguaje de la ética. Si yo y otro somos resultado de una captura imaginaria³, si esa relación fundante se da entre los anillos indismontables de lo simbólico que media entre lo imaginario y lo real, no es extraño que Lacan en el umbral de su presentación en sociedad como libro, cite el proyecto estético de Kant: Si nos constituimos en un estadio del espejo — pues nacemos en un proceso generado por el deseo del otro que nos dice «tu eres eso» (*tu est cela*, dice Barthes) y nos reconocemos a partir del reconocimiento del deseo del otro, Kant es emblema de una estética constructiva y no determinista.

Lo que se manipula en el triunfo de la ascunción de la imagen del cuerpo en el espejo, es el objeto más evanescente que no aparece sino de modo marginal: el intercambio de miradas manifiesta adónde se vuelve el niño hacia quien le asiste de algún modo, siquiera asistiendo a su juego.

2 J. Lacan, «De nos antécédents», en *Écrits*, Seuil, Paris, 1974, pp. 65 y ss.

3 La expresión remite a la tríada de Lacan, imaginario-simbólico-real, en la que la construcción del yo parte de esa captura imaginaria, en la comprensión del otro y de mí mismo como sustentados no sólo por el reconocimiento especular, sino por el orden simbólico que nos hace sujetos y nos veda a nosotros mismos. Vid. I.Gárate y JM Marinas, *Lacan en español. Breviario de lectura*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, p. 99.

/.../Adjuntemos el uso como apólogo para resumir el desconocimiento que aquí arraiga original, de la inversión producida en la simetría respecto de un plano. No tendría más valor que el de una referencia más desarrollada a la orientación en el espacio, que resulta extraño que la filosofía no se haya interesado en ella desde el momento en que Kant con su guante en la mano suspende en él una estética, tan simple de volver como este mismo guante⁴.

De ese guante, galante y reversible, vamos pues a hablar. Galante por ilustrado en la medida en que, sin reducir lo específico de los órdenes que se desmembran (ciencia, ética, estética) sí apunta a sus conexiones más allá del boceto de Latour: los órdenes no se confunden pero hay un arraigo, un combate político (del orden de la polis) que subyace a los tres, que los anexa y los tensa. Reversible porque, como dice Angelika Rauch en su sugerente capítulo sobre el deseo y el cuerpo en Kant⁵, la definición kantiana del deseo como la capacidad de ser causa, a través de las representaciones, de la realidad de los objetos de dichas representaciones, abre necesariamente no sólo sobre el punto de llegada: la articulación representaciones-ideas, sino con el de partida: el cuerpo, el ingenio que se adquiere en contacto, valga la gran metáfora, con el cuerpo de la madre. Cuerpo a cuerpo que el sobrio paseante no evita en sus reflexiones. Este es el eco que suscita en la Rauch y que nos mete de lleno en el tema ético de Lacan con Kant.

La diferencia inicial entre otro percibido y la carencia de representaciones para con este otro es superada por el deseo al incorporar al otro en el contexto o historia del sí mismo. El deseo, como motor de la representación, media la distancia entre sí y otro, transfiriendo a la imaginación un impulso a repetir una imagen de la memoria. Contingente en la memoria, la experiencia no puede ser universalizable, desde el momento en que es reinstalada de modo inconsciente en un pasado subjetivo. Por eso la idea de una universalidad en la experiencia está limitada a la relación formal con el pensamiento.

Los problemas, que no las soluciones, están servidos. Pero para este viaje ¿por qué la compañía de Lacan? Que un personaje como Lacan pueda ser considerado alguien que puede enseñar a pensar (*maître à penser*, pero sin el tono engolado del término) es algo que hace reflexionar seriamente a quienes estamos en el asunto. Por varias razones:

Porque en su mismo gesto, supone una afirmación del grito ilustrado (atrévete a pensar).

Porque en su misma tarea no hace otra cosa que moverse continuamente en el intento de decir algo, poner nombre a lo que es imposible —no metafísicamente sino políticamente imposible— y sin embargo no hay tarea ética más intensa y decisiva que ese intento.

Porque siguiendo a Freud se empeña en no negar que la tarea de pensar que, como dice Eric Santner en sus reflexiones sobre Freud y Rosenzweig⁶, implica pensar que uno y otro somos con-un-inconsciente, que la responsabilidad hacia el otro implica que no tapamos que existe en él esa relación de extrañamiento que lo hacer ser-con-inconsciente. Porque, sobre todo, nunca se ocupó de los filósofos ni de hacer filosofía, sino que todo lo que maquinó, ideó, modeló, tejió, y sobre todo su gran itinerario de vuelta a Freud —tarea que al menos esa sí habría que agradecerle: que se puede

4 J. Lacan, «De nos antécédents», en *Écrits*, Seuil, 1964, p. 70.

5 Angelika Rauch, «Desire and the Body in Kant», en *The Hieroglyph of tradition. Freud, Benjamin, Gadamer, Novalis, Kant*, Ass. Univ. Press, 2000, pp. 69.

6 Eric Santner, *On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig*, Chicago U. Press, 2001.

volver a Freud no como una palinodia, sino para decir algo mejor del presente— lo hizo pensando en la cura: en la experiencia sin par de la escucha de quien habla, tratando de decir con palabras lo que su cuerpo ya está diciendo y repitiendo con síntomas no soportables.

Cuando me veo obligado a justificar el ejercicio de pensar con la experiencia y la teorización psicoanalista a la vista —más allá de recurrir a la idea reactiva de cómo puede ser que a estas alturas haya que pedir permiso para entrar en el siglo XIX— agradezco el cuestionamiento porque equivale a reconocer que entre la tarea de Lacan, por centrarnos en el caso, y de quienes se implicaron en las dimensiones inconscientes de la ética, y la tarea del filosofar existe un nexo triple:

- (a) Lacan se vincula con la operación de la filosofía en la medida en que como Kant se ve sorprendido por la relación de desmesura. La que existe, en la bella expresión kantiana, entre «el universo estrellado sobre mí y la ley moral en mi corazón». Ambas experiencias responden —como límites, como enigmas que urgen más allá de la sorpresa— a una visión de la vida humana como «desmesura»: hay más potencial que el que las normas y la cultura permiten desarrollar (es la expresión de Santner: «toomuchness», el exceso o la desmesura que no la escasez como punto de partida). Y ese ejercicio de vuelta continua al desajuste entre potencialidades y facticidad es radical fuente de preguntas estrictamente éticas.
- (b) La tradición de la filosofía como cura (de cuidado y de curación). No es banal que a partir de la Gran Guerra hay quien habla de la terapia filosófica. Lo que ocurre es que la eficacia de la curación suele depender del diagnóstico y este no es sólo que tenemos un uso confuso de los modos del discurso, curable con fichas escolares para clasificar actos de habla. Sino como Nietzsche apunta —tal vez, con Spinoza uno de los primeros sanadores— tiene que ver con el silencio sobre el caos interior. La ceguera que nos toma al pensar el sujeto: pues lo creemos enterizo, automático y feliz. Ajeno al bucle que se ya formado en la vida de las ciudades industrializadas y que deja fuera de lo pertinente la duda y el dolor.
- (c) El hábito de relación y discusión entre filósofos y psicoanalistas (no todos, no de aquí siempre) en una pregunta que excede ambos campos de experiencia y saber: el sujeto y el deseo. Los filósofos del sujeto sospechan que no saben, que se ha quedado anticuado ese cuarto vacío por la *epojé*, o la duda cartesiana, o la posición universal de sujeto kantiano. Los psicoanalistas en el caso en que quieran teorizar y no sólo repetir *mantras*, sospechan que la filosofía tiene un conjunto de terrenos que no todos están en barbecho. Imágenes del vacío o del exceso que conviene pulir.

Pero esas tres formas de relación permiten el acceso a la lectura de Kant por Lacan. Frente a la visión de lo otro como escasez afirmar la corriente que explica desde el exceso:

Psychoanalysis differs from other approaches to human being by attending to the constitutive «too muchness» that characterizes the psyche; the human mind is, we might say, defined by the fact that it includes more reality than it can contain, is the bearer of an excess, a too much pressure that is not merely physiological. The various ways in which this «too much», this surplus life of the human subject, seeks release or discharge into the «psychopathology of every day life» continues to form the central focus of Freudian theory and practice⁷.

7 Santner, o.c., p. 8.

Este exceso, este desencaje puede ser diacrónico - como en los antropólogos (Gellner), ontogénico (Piaget), pero sobre todo Chomsky... La razón del desajuste y de la represión está en la imposibilidad de asimilar o significar vitalmente las experiencias de la vida normada. El exceso originario —no tanto el potencial a lo Chomsky, sino el del conflicto originario, o el de las ocasiones de socialización como conflicto— sería constreñido y expulsado.

La huella de Kant en el psicoanálisis

Si el gesto principal de Lacan se resume en la vuelta a Freud, no está de más que hablemos de la educación de lectura —incluida la lectura de Kant— que Lacan se concede hablando tantos años sobre el cuerpo escrito de Freud. Quiero referirme aquí a algunos lugares en los que Freud explícitamente resume y asume la herencia kantiana, el debate con la aportación ilustrada que le caracteriza en uno de sus gestos más claros: le experiencia analítica como ganancia en lucidez y, en eso, como emancipación.

Por eso podemos recorrer, con una cierta sorpresa la dimensión ética de los sueños, es decir la presencia de la universalidad del imperativo categórico kantiano como fenómeno de nuestra cultura y no sólo como registro de la filosofía. Pero también la relación con la culpa y la apertura más allá de lo cerrado del imperativo.

Por eso puede resultar relevante que Freud, y luego Lacan, se abren a Kant al hablar del sueño como nuevo escenario del conocimiento y del deseo.

La dimensión ética de los sueños significa ampliar la presencia de la universalidad del imperativo categórico kantiano. Bajo este rótulo podemos disponer uno de los elementos seguramente más escandalosos del diálogo ética y psicoanálisis, precisamente porque ética remite a discurso consciente, voluntario y, por ello, susceptible de responsabilidad, mientras que el plano no consciente no tendría tal entidad. Y sin embargo, Freud, como luego Lacan —en un eco nietzscheano que conviene indagar más despacio— se empeñan en mostrar el juego moral que se constituye en el sueño. Aquí aparece la referencia a Kant. Esta es la primera cita de *La interpretación de los sueños*, 1899:

La breve obra de Hildebrandt que tantas veces he citado, la contribución más perfecta en lo formal y la más conceptuosa que he podido hallar entre todas las dedicadas al estudio de los problemas del sueño, sitúa en el centro de su interés justamente el tema de la eticidad en los sueños. También para Hildebrandt [1875, pág. 54] vale como regla que mientras más pura la vida, tanto más puros los sueños; mientras más impura aquella, tanto más impuros estos. La naturaleza moral del hombre subsiste en los sueños: «Pero mientras que ni el más evidente error de cálculo, ni el más romántico falseamiento de la ciencia, ni el más ridículo anacronismo nos chocan o nos resultan sospechosos siquiera, nunca perdemos la distinción entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, la virtud y el vicio. Mucho de lo que nos acompaña durante el día puede retroceder en las horas del reposo; pero el imperativo categórico de Kant se ha pegado tanto a nuestros talones como acompañante inseparable que ni aun mientras dormimos nos separamos de él. (...) Ahora bien, este hecho puede explicarse porque lo fundamental de la naturaleza humana, el ser ético, está arraigado con demasiada firmeza como para participar en esa danza caleidoscópica a que la fantasía, el entendimiento, la memoria y las otras facultades del mismo rango se ven sometidas en los sueños».

En la ulterior discusión sobre este tema saltan a la vista asombrosos desplazamientos e inconsecuencias en los dos grupos de autores. En rigor, quienes opinan que en el sueño desa-

parece la personalidad ética del hombre deberían perder todo interés en los sueños inmorales. Podrían desautorizar el intento de responsabilizar al soñante por sus sueños y de inferir de la perversidad de estos una maligna tendencia de su naturaleza; y podrían desautorizarlo con la misma tranquilidad que al otro intento al parecer equivalente, el de demostrar el disvalor de sus rendimientos intelectuales de vigilia por el carácter absurdo de sus sueños. En cuanto a los que extienden el «imperativo categórico» también al sueño, tendrían que asumir sin cortapisas la responsabilidad por los sueños inmorales; sólo habría que desearles que sus propios sueños de esa índole reprochable no les confundiesen en la apreciación, tan decidida en lo demás, de su propia eticidad⁸.

Los rituales de purificación en relación con el sueño, la presencia de mociones que, por su forma descabellada, insoportable, se constituyen como supervivientes del conflicto interno —en vigilia, en el sueño— abre a una reflexión mayor. La que recupera no sólo al Kant filósofo moral sino al Kant antropólogo: «Esta misma idea deja traslucir Kant en un pasaje de su Antropología [1798], cuando dice que el sueño sirve para descubrirnos nuestras disposiciones ocultas y para revelarnos, no lo que somos, sino lo que habríamos podido ser si hubiéramos tenido otra educación» Es el Kant que sorprendentemente incluye en un texto de 1764, que Freud conoce y cita en su interpretación del sueño: «El loco es alguien que sueña despierto»⁹.

Al hablar de los sueños como atisbo de la otra escena vital, hay toda una serie de referencias a la presencia a la relación ética e inconsciente, al igual que a la presencia onírica de Kant o del imperativo categórico como indicador de la represión en la cultura¹⁰.

Hay otros rastreos de los antecedentes kantianos en el establecer lo inconsciente. De la pieza central del análisis del sueño, pasa Freud al seguimiento de lo inconsciente en sus efectos cotidianos, y en los síntomas mayores de la llamada locura. En *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905), Freud rescata que acerca de lo cómico en general, Kant dice que una propiedad asombrosa suya es que sólo pueda engañarnos por un momento, y por eso matiza la tesis de Kant según la cual «lo cómico es una expectativa pulverizada», y según ello hay que derivar el placer cómico enteramente de la expectativa. En *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente* (1910), establece Freud una referencia a una fabulilla kantiana¹¹. Más allá de los registros de estilo, de los clichés de un kantiano por cultura, como comienza siendo Freud, hay una entrada en las referencias de Kant para autorizarse y para desplazarlas. Por eso quiero advertir que esta misma referencia le servirá a Lacan para continuar el dibujo de su tipología del sujeto. Pero sobre todo me interesa presentar este fragmento de la obra *Totem y Tabú* (1913), redactada en las vísperas de la Gran Guerra y en la que caracteriza la presencia general del imperativo con dos rasgos que luego veremos en acción en la lectura del proyecto ético de Kant como cumplimiento y también como reverso del proyecto ilustra, tal como aparece en el lacaniano «Kant con Sade».

8 Cito por la edición on-line de las obras de Freud.

9 Albert Rábano y Jacinto Rivera (ed) del opúsculo de Kant, *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2001, p. 61.

10 En *Sobre la elaboración secundaria en el sueño* (de la misma *Traumdeutung*) hay una escena chocante en la que el soñante —Silberer— compara, sin lograrlo, a Kant con Schopenhauer,

11 «Las dos piezas principales del delirio de Schreber, la mudanza en mujer y el vínculo privilegiado con Dios, están enlazadas en su sistema mediante la actitud femenina frente a Dios. Se convierte en tarea insoslayable para nosotros demostrar la presencia de un vínculo genético esencial entre esas dos piezas —dice Freud— pues de lo contrario caeríamos, en nuestras elucidaciones sobre el delirio de Schreber, en el ridículo papel que Kant describe en el famoso símil de *la Crítica de la razón pura*: el del hombre que sostiene abajo el cedazo mientras el otro ordeña el macho cabrío».

tabú, no están tratados de igual manera. El análisis del tabú se presenta como un ensayo de solución acabado y cierto, que agota el problema. La indagación sobre el totemismo se limita a declarar: He aquí lo que el abordaje psicoanalítico es capaz de aportar por el momento a fin de esclarecer los problemas relativos al tótem.

Esa diferencia se debe a que el tabú en verdad sigue existiendo entre nosotros; aunque en versión negativa y dirigido a contenidos diferentes, no es otra cosa, por su naturaleza psicológica, que el «imperativo categórico» de Kant, que pretende regir de una manera compulsiva y desautoriza cualquier motivación consciente.

El totemismo, en cambio, es una institución religiosa y social enajenada de nuestro sentir actual, en realidad. Los dos temas principales que dan su nombre a este pequeño libro, el tótem y el hace mucho tiempo caducada y sustituida por formas más nuevas; y si en la vida de los actuales pueblos de cultura ha dejado apenas ínfimas huellas en su religión, sus usos y costumbres, también debe de haber experimentado grandes mudanzas en los mismos pueblos que en nuestros días la profesan. El progreso social y técnico de la historia humana ha socavado mucho menos al tabú que al tótem.

Veamos, pues, que por más que el ejercicio kantiano se presenta como una fundación racional de la ética centrada en lo consciente, el rasgo fundante de la universalidad le coloca señalando precisamente los límites de esa misma racionalidad. La hipótesis de lo inconsciente no es kantiana, el señalamiento de los límites de la conciencia y de la realidad y de la articulación de ambos sí. Freud se hace eco, no tan sabido por la crítica en general, de esta cuidadosa tarea. En ese mismo sentido va la referencia a Kant en el trabajo sobre esta noción de lo inconsciente. En concreto: «Lo inconsciente» en *Trabajos de Metapsicología*, (1915).

Dentro del psicoanálisis no nos queda, pues, sino declarar que los procesos anímicos son en sí inconscientes y comparar su percepción por la conciencia con la percepción del mundo exterior por los órganos sensoriales. Y aun esperamos extraer de esta comparación una ganancia para nuestro conocimiento. El supuesto psicoanalítico de la actividad anímica inconsciente nos aparece, por un lado, como una continuación del animismo primitivo, que dondequiera nos espejaba homólogos de nuestra conciencia, y, por otro, como continuación de la enmienda que Kant introdujo en nuestra manera de concebir la percepción exterior. Así como Kant nos alertó para que no juzgásemos a la percepción como idéntica a lo percibido incognoscible, descuidando el condicionamiento subjetivo de ella, así el psicoanálisis nos advierte que no hemos de sustituir el proceso psíquico inconsciente, que es el objeto de la conciencia, por la percepción que esta hace de él. Como lo físico, tampoco lo psíquico es necesariamente en la realidad según se nos aparece. No obstante, nos dispondremos satisfechos a experimentar que la enmienda de la percepción interior no ofrece dificultades tan grandes como la de la percepción exterior, y que el objeto interior es menos incognoscible que el mundo exterior.

El seguimiento del Kant gnoseólogo llega a los textos tardíos de Freud, de los que destaco algunas referencias que luego veremos en acción en la obra de Lacan. El problema es acuciante: cómo representarnos las coordenadas de los fenómenos inconscientes si estos, por definición y esencia, están en otra escena y momento diferente e inaccesible respecto de la percepción-conciencia. Cuál es el tiempo de lo inconsciente es la cuestión y sus efectos no son sólo epistémicos sino también y sobre

todo éticos y, si se me permite, políticos: ¿ cómo se entra en el sentido de efectos cuya causa se nos hurta?, ¿cómo se articulan y apropian los significantes que traducen lo quebrado y doloroso del signo-síntoma, acéfalo y terrible por lo insistente y repetitivo?, ¿cómo se lee el tiempo del a posteriori, la experiencia singular y común según la que los sentidos de lo prohibido se anudan tras un recorrido en que lo temporal se vuelve sobre sí, toma atajos, hace nudos nuevos que no van en el sentido, aparentemente lineal e irreversible, de la historia sino en el espacializado, hecho escenas, que es el tiempo de la biografía?¹². El advenimiento de una ética freudiana o, por ser más precisos, del reconocimiento de la entraña moral de la experiencia analítica, es una de las vetas que Lacan seguirá con mayor acento propio, rebasando — como hemos mostrado en otro lugar y luego retomaremos — la sobriedad del maestro.

Estas pocas referencias nos permiten componer el dibujo al menos del bastidor en el que Lacan trazará su propia figura: el nexa entre lo endógeno y lo relacional de la etogénesis (el masoquismo es internalización de la norma que va en mi contra, ese proceso no se da de manera solipsista sino en la red fundante — socializadora — a la que Freud, que era de ciencias pero no temía alegorizar para conocer mejor, llama con el mito y complejo de Edipo. Ese punto de llegada le permite emparentar lo que se ha presentado como producto ilustrado que brota del genio de Kant, el imperativo categórico, con la radical alteridad que no es un momento altruista que sigue — si podemos hablar en términos de Piaget o Kohlberg — al egoísmo primigenio, sino a la alteridad: constituirse en el lugar del otro, en el discurso del otro, desde el deseo del otro, como estructura del sujeto.

En ese sentido, nombrar el altruismo del imperativo categórico como opción del individuo («obra de tal manera») supondría dejar de lado su dimensión más radical, a mi entender la que Lacan mejor sabe leer: la presencia del Otro en la constitución del sujeto. La primacía de la ética sobre la ontología. Es lo que destaca en *El problema económico del masoquismo* (1924):

Si ya tenemos dicho que el yo encuentra su función en conciliar entre sí, en reconciliar, las exigencias de las tres instancias a las que sirve, podemos agregar que también para esto tiene en el superyó el arquetipo a que puede aspirar. En efecto, este superyó es el subrogado tanto del ello como del mundo exterior. Debe su génesis a que los primeros objetos de las mociones libidinosas del ello, la pareja parental, fueron introyectados en el yo, a raíz de lo cual el vínculo con ellos fue desexualizado, experimentó un desvío de las metas sexuales directas. Sólo de esta manera se posibilitó la superación del complejo de Edipo. Ahora bien, el superyó conservó caracteres esenciales de las personas introyectadas: su poder, su severidad, su inclinación a la vigilancia y el castigo. Como lo he señalado en otro lugar, es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la desmezcla de pulsiones que acompaña a esa introducción en el yo. Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de

12 En *Más allá del principio de placer*, (1925) establece esta interesante reflexión:

En este punto me permito rozar de pasada un tema merecedor del más profundo tratamiento. La tesis de Kant según la cual tiempo y espacio son formas necesarias de nuestro pensar puede hoy someterse a revisión a la luz de ciertos conocimientos psicoanalíticos. Tenemos averiguado que los procesos anímicos inconscientes son en sí «atemporales». Esto significa, en primer término, que no se ordenaron temporalmente, que el tiempo no altera nada en ellos, que no puede aportárseles la representación del tiempo. He ahí unos caracteres negativos que sólo podemos concebir por comparación con los procesos anímicos conscientes. Nuestra representación abstracta del tiempo parece más bien estar enteramente tomada del modo de trabajo del sistema P-Cc, y corresponder a una autopercepción de este. Acaso este modo de funcionamiento del sistema equivale a la adopción de otro camino para la protección contra los estímulos. Sé que estas aseveraciones suenan muy oscuras, pero no puedo hacer más que limitarme a indicaciones de esta clase.

él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.

Esa severidad tópica le viene bien a Freud para colar el hecho de la eficacia inconsciente de este proceso estructurante. No es imitar, no es reflejar lo severo o pacato de un ambiente familiar. Es la imposible consideración del sujeto sin tener en cuenta el hecho de la culpa inconsciente. Ese tono dramático, que le llevó en su bello y terrible trabajo *El malestar en la cultura* (1929) a designar al superyó —que no es un invento de Kant: Kant le da su primer nombre y este es relacional y activo, pero también oculta el drama de la dominación— a designarlo como «un destacamento que se deja de guardia en una fortaleza conquistada». Ese eje de lo dado y lo que uno hace con ello será central en Lacan. Entre chanzas y veras el viejo Freud retoma el gran teatro kantiano: con su cielo que de tan citado y familiar parece una bóveda barroca, pero al que ya se va viendo la apertura de cielo y de *magrana* como en el Misteri d'Elx. Eso sucede en las *Conferencias sobre psicoanálisis*, (conf. 31, 1933).

Esperarán ustedes, por cierto, algo más que una mera ilustración si les anuncio que hemos aprendido muchas cosas acerca de la formación del superyó, o sea, sobre la génesis de la conciencia moral. Apoyándose en una famosa sentencia de Kant, que pone en relación la conciencia moral en nosotros con el cielo estrellado, una persona piadosa muy bien podría sentir la tentación de venerar a ambos como las piezas maestras de la Creación. Las estrellas son sin duda algo grandioso, pero por lo que atañe a la conciencia moral, Dios ha realizado un trabajo desigual y negligente, pues una gran mayoría de los seres humanos no la han recibido sino en escasa medida, o no en la suficiente para que valga la pena hablar de ella.

Casi lo mismo ocurre en la conferencia 35 en torno a una cosmovisión. Término este que Freud aborrece por innecesario: me refiero al psicoanálisis como cosmovisión. Como en célebre carta a Pfister confesó —y ese el motivo de su rechazo al mesianismo de Jung, y sería buen atechamiento para resguardarse de lacanismos galicistas y perezosos como forma de creencia— a la experiencia del análisis le basta con teorizar lo que de imposible de nombrar se le va presentando. Por eso surge la referencia a otro eje kantiano —que entre nosotros, y no puedo sino recordar con emoción, Cafarena establece de forma magistral en *El teísmo moral de Kant*— a saber la ética críticamente considerada como mirada crítica ante la religión¹³.

Mediante un sistema de premios de amor y de castigos, se educa al niño en el conocimiento de sus deberes sociales, se le enseña que su seguridad en la vida depende de que sus progenitores, y después los otros, lo amen y puedan creer en su amor hacía ellos. Pues bien; son todas estas constelaciones, inmodificadas, las que el hombre lleva a la religión. Las prohibiciones y demandas de los padres perviven en su pecho como conciencia moral; Dios

13 Conferencia 35 En torno a una cosmovisión: También el tercero de estos puntos principales del programa religioso, la demanda ética, se inserta sin violencia en esta situación infantil. Les recuerdo la famosa sentencia de Kant, quien nombra en una sola frase el cielo estrellado y la ley moral en nuestro pecho. Por extraña que suene esa conjunción —pues, ¿qué nexos pueden mantener los cuerpos celestes con la cuestión de que una criatura humana ame a otra o le dé muerte?—, roza una gran verdad psicológica. El mismo padre (la instancia parental) que dio al niño la vida y lo preservó de sus peligros le enseñó también lo que tenía permitido hacer y lo que debía omitir, le ordenó consentir determinadas limitaciones de sus deseos pulsionales, le hizo saber qué miramientos hacia padres y hermanos se esperaban de él si quería ser un miembro tolerado y bien visto del círculo familiar y, después, de unas asociaciones mayores.

rige al mundo humano con el mismo sistema de premios y castigos; del cumplimiento de las demandas éticas depende el grado de protección y de satisfacción dichosa concedido al individuo; en el amor a Dios y en la conciencia de ser amado por él se funda la seguridad en que uno se abroquela frente a los peligros que acechan desde el mundo exterior y desde los prójimos. Por último, mediante la plegaría uno se asegura influjo directo sobre la voluntad divina y, así, participación en la omnipotencia de Dios.

Concluyo con un fragmento que, a la manera del papelito del abrigo raído de Antonio Machado que traía el sol y los días de la infancia, aparece en una recopilación del final londinense. También nos abrirá a Lacan. En sus *Conclusiones, ideas, problemas*, Londres 1938, 22 de agosto, Freud anota: «La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso».

Kant en la obra de Lacan

El que el propio momento fundacional del psicoanálisis esté ligado, a mi juicio no de forma colateral, a la relación entre imperativo e inconsciente, da una nueva perspectiva al kantismo de Lacan. Kantismo «metodológico», podrá argüirse para despistar, en realidad dotado de una perspicacia que le hace ver a través de él el reverso de la ilustración. Este es el despliegue que, por necesidad, recorreremos en referencias sucintas.

Seguramente una de las primeras referencias de Lacan a la obra kantiana se produce en 1935, en el contexto de uno de sus trabajos de lectura, acerca de una de las dimensiones de la subjetividad que — saliendo del ámbito de la psiquiatría— le interesa sobremanera: la representación y la vivencia del tiempo.

En la revista *Recherches philosophiques* y con el título «Psychologie et esthétique»¹⁴ comenta la obra de E. Minkowski sobre el tiempo vivido. Esta reseña nos ayuda a ver el filtro de entrada a la temática kantiana, filtro fenomenológico que, por lo demás resultará común a otras aproximaciones desde la psiquiatría o el psicoanálisis en nuestro contexto español. Baste recordar el texto de los tempranos sesenta, Libertad, temporalidad en el psicoanálisis existencial de Luis Martín-Santos, y las muchas referencias a la historia de la psiquiatría y el psicoanálisis en España. Aquí Lacan da una pincelada a mi modo de ver vanguardista pues alude a la espacialización del tiempo que se resalta desde este punto de vista del tiempo vivido. El tema del tiempo lógico, de la suspensión de tiempo de lo inconsciente, arranca sin duda de aquí. La otra referencia ya de un calado decididamente ético, la formula en un texto del año 1959 (29 de mayo)¹⁵:

14 J. Lacan, «Psychologie et esthétique» en *Recherches philosophiques*, 1935, fac. 4, pp. 424-431, sur l'ouvrage de E. Minkowski, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psycho-pathologiques*, Paris, Coll. de l'Évolution psychiatrique. «la trace radicalement évanouissante de l'action éthique sur la trame du devenir, l'assimilation du mal à l'œuvre nous réfèrent aux arcanes de la méditation d'un Luther et d'un Kant».

15 Su ponencia en la XIII Conferencia de psicoanalistas de lengua francesa, escrita en colaboración con Michel Cénac, titulada «Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie» (*Écrits*, pp. 125 y ss): «Si notre expérience des psychopathes nous a portés au joint de la nature et de la culture, nous y avons découvert cette instance obscure, aveugle et tyrannique qui semble l'antinomie, au pôle biologique de l'individu, de l'idéal du Devoir pur que la pensée kantienne met en pendant à l'ordre incorruptible du ciel étoilé. Toujours prête à émerger du désarroi des catégories sociales pour recréer, selon la belle expression d'Hesnard, l'Univers morbide de la faute, cette instance n'est saisissable pourtant que dans l'état psychopathique, c'est-à-dire dans l'individu».

Pero la pesquisa kantiana de Lacan se va esparciendo por los seminarios, comenzando por su Seminario 2. *El Yo en la teoría de Freud* (Sesión 5, 15 diciembre 1954)¹⁶. Lo mismo en el seminario 3 *Las Psicosis*: hay referencia a Kant como inspirador de la psiquiatría alemana¹⁷; sobre los planos de la realidad que Kant establece¹⁸; sobre la afirmación de sentido en aquellos fenómenos etiquetados como *Unsinn*¹⁹, lo que sirve para explicar el contenido propositivo y moral de los fenómenos de denegación; sobre los antecedentes kantianos de concepto de imaginario... La misma noción de escisión, descentramiento del sujeto, tiene anclajes en el discurso de Kant: «¿Necesito evocar la filosofía de Kant, que sólo reconoce como realidad fija el cielo estrellado encima de nuestras cabezas y la voz de la conciencia dentro de ellas? Ese extranjero, como dice el personaje de Tartufo, es el verdadero dueño de casa, y le dice tranquilamente al yo: A usted le toca salir de ella»²⁰. Las referencias son de pasada pero interesantes a la Crítica del Juicio y a la deliberación (18 diciembre 1957), lo mismo que las fuentes del humor. Retomando la crítica freudiana de más arriba.

Esta breve selección que, como vengo mostrando, se inserta en la relectura del Freud que lee a Kant, despega a otro territorio más propio en sus textos mayores del Seminario 7. *La ética del psicoanálisis*. Sesión 4 (9 diciembre 1959):

Y bien, en relación a este *Das Ding* original es que se constituye aquí esta primera orientación, esta primera lección, este primer asiento de la orientación subjetiva que llamaremos en la ocasión *Neurosenwahl*, la elección de la neurosis. Regulando aquí en adelante esta primera molienda (*mouture*), toda la función del principio del placer.

Lo que nos va a quedar por ver, es que es en el mismo lugar donde viene a organizarse ese algo que es de alguna manera su opuesto, su reverso y su idéntico. Es, a saber, lo que en último término sustituye a esta realidad muda que es *Das Ding*, la realidad que manda, que ordena lo que al fin de cuentas apunta, si ustedes quieren, en la filosofía de alguien que mejor que ningún otro ha entrevistado la función de *Das Ding*, abordándolo sólo por las vías, por los ensayos de la filosofía de la ciencia, a saber Kant; a saber, que es al fin de cuentas concebible que sea como trama significativa pura, como máxima universal, como la cosa más despojada de relación con el individuo, que deben presentarse los términos de *Das Ding*. Si es aquí que debemos ver con Kant el punto de mira, el punto de alcance, el punto de convergencia según el cual se presentará una acción que calificaremos de moral y con respecto a la cual veremos cuán paradójicamente se presenta ella misma como siendo la regla de lo cierto.

La mayor radicalidad de la indagación viene dada al cuestionar el peso que en nuestra ética dominante tiene el linaje del mandamiento del amor. Invito a recorrer esta cita un poco larga de la Ética del Psicoanálisis (Sesión 6, del 23 diciembre 1959). En ella se agrupan los temas vistos —inconsciente, imperativo, constitución del sujeto y del otro— con mayor claridad.

16 «Si los filósofos me ponen en guardia contra la materialización del fenómeno de la conciencia, porque nos hace perder un inestimable punto de apoyo para la aprehensión de la originalidad radical del sujeto-esto, en un mundo estructurado a lo Kant, e incluso a lo Hegel, porque Hegel no abandonó la función central de la conciencia aunque nos permita libranos de ella». (Sesión 5, 15 diciembre 1954). Cito por la edición on-line.

17 Seminario de *Las psicosis*: 16 de noviembre de 1955.

18 Seminario de *Las Psicosis*: 25 de enero de 1956.

19 «*Unsinn*, que como dice Kant en su análisis de los valores negativos, dista mucho de ser una pura y simple ausencia, una privación de sentido». Seminario de *Las Psicosis*: 1 y 15 de febrero de 1956.

20 Seminario 5. *Las formaciones de lo inconsciente*. Inédito.

Si algo, en la cúspide del mandamiento ético, termina de manera tan extraña, tan escandalosa para el sentimiento de algunos, articulándose bajo la forma del «amarás a tu prójimo como a ti mismo» es porque es propio de la relación del sujeto consigo mismo que se haga el mismo, en su relación con su deseo, su propio prójimo.

Mi tesis es que la ley moral se articula con la mira de lo real como tal, de lo real que puede ser la garantía de la *Cosa*. Por eso les invito a interesarse en lo que podemos llamar el acmé de la crisis de la ética, que les designé, ya de entrada, como ligado con el momento en que aparece la *Crítica de la razón práctica*. La ética kantiana surge en el momento en que se abre el efecto desorientador de la física, llegada a su punto de independencia en relación a *das Ding*, al *das Ding* humano, bajo la forma de la física newtoniana.

La física newtoniana fuerza a Kant a una revisión radical de la función de la razón en tanto que pura, y en tanto que expresamente dependiente de este cuestionamiento de origen científico se nos propone una moral cuyas aristas, en su rigor, no habían podido incluso hasta entonces ser nunca entrevistas —esa moral que se desprende expresamente de toda referencia a un objeto cualquiera de la afección, de toda referencia a lo que Kant llama *pathologisches Objekt*, un objeto patológico, lo cual quiere decir solamente un objeto de una pasión cualquiera.

El desplazamiento del sujeto de su supuesto lugar central merced a las nuevas prácticas y representaciones de la modernidad, apunta a una dimensión que no tiene cierre: lo real como instancia que constituye —con lo imaginario y lo simbólico— al sujeto, implica una consideración del imperativo como de suyo abierto, despojado o despegado no sólo de un contenido de ética material, sino incluso de un objeto concreto de deseo. Tomar un objeto (en el sentido freudiano: la persona, la figura que parece detener la tensión del deseo) como punto de llegada estable, supone desconocer lo que Kant ha sabido ver. Así sigue la argumentación lacaniana:

Ningun *Wohl*, ya sea el nuestro o el de nuestro prójimo, debe entrar como tal en la finalidad de la acción moral. La única definición de la acción moral posible es aquella cuya fórmula bien conocida da Kant: Haz de modo tal que la máxima de tu acción pueda ser considerada como una máxima universal. La acción sólo es moral entonces en la medida en que es comandada por el único motivo que articula la máxima. Traducir *Allgemeine* por universal plantea una pequeña cuestión, pues está más cerca de *común*. Kant opone general a universal, al que retoma en su forma latina, lo que prueba claramente que algo aquí es dejado en cierta indeterminación. *Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne*. [Actúa de manera tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre como principio de una legislación que sea para todos].

Esta fórmula que es, como saben, la fórmula central de la ética de Kant, es llevada por el hasta sus consecuencias más extremas. Este radicalismo llega hasta la paradoja de que, a fin de cuentas, la *gute Willen*, la buena voluntad, se plantea como exclusiva de toda acción benéfica. A decir verdad, creo que la realización de una subjetividad que merece ser llamada contemporánea, la de un hombre de nuestra época, que tuvo la suerte de haber nacido en esta época, no puede ignorar este texto. Lo subrayo tal cual, pues uno puede prescindir de todo; el vecino de la derecha y el de la izquierda son hoy en día, si no prójimos, al menos personajes suficientemente cercanos volumétricamente como para impedirnos caer al suelo. Pero hay que haber atravesado la prueba de leer este texto, para medir el carácter extremista y casi

insensato, del punto en el que nos arrincona algo que tiene de todos modos su presencia en la historia, la existencia, la insistencia de la ciencia.

Lo que el enigmático y discutido texto *Kant con Sade*²¹ —que se integra en los *Écrits*— propone es un cotejo de dos monumentos, de dos momentos de la modernidad. El texto kantiano hace pensar en una operación de fondo, según Lacan, en la que ese lugar reservado a una especie de «naturaleza» adquiere su verdadera proyección política: no se trata de tomar un modelo de *polis*, cerrado, absoluto, sino de cuestionar la dimensión no premeditada, el momento en que la ley moral se constituye en la otra escena, la escena fundante del acuerdo de lo político²². Sade, en la medida en que es un fundador de lenguaje, instituye una logotesis, es decir un espacio de normas y sentido que —y aquí empieza el sugerente cotejo con el Kant ilustrado— va más allá de la decisión individual, de las mociones y afectos personales²³. Lo transcendental del deseo —si se entiende en el mismo sentido de la *epojé* respecto de *cualquier* objeto— es rasgo común con la mirada kantiana. Esto sería lo que formalmente —y no sin cierto escándalo— lleva a Lacan a situar ambos autores como haz y envés de la ética moderna.

Así sigue argumentando en la sesión 6 de la *Ética del psicoanálisis*

Entiéndanlo bien: Kant nos invita, cuando consideramos la máxima que regla nuestra acción, a considerarla un instante como la ley de una naturaleza en la que estaríamos destinados a vivir. Este es, le parece, el aparato que nos hace rechazar con horror tal o cual máxima a la que nuestras inclinaciones nos arrastrarían gustosamente. Nos brinda ejemplos al respecto, cuya notación concreta no carece de interés considerar, pues, por evidentes que parezcan, pueden prestarse, al menos para el analista, a algunas reflexiones. Pero observen que dice las leyes de una naturaleza, no de una sociedad. Esta por demás claro que las sociedades no sólo viven muy bien teniendo como referencia leyes que están lejos de soportar la instalación de una aplicación universal, sino que más bien, como lo indiqué la vez pasada, las sociedades prosperan por la transgresión de esas máximas.

Se trata pues de la referencia mental a una naturaleza en la medida en que esta ordenada por las leyes de un objeto construido en ocasión de la pregunta que nos hacemos acerca del tema de nuestra regla de conducta. Esto tiene consecuencias llamativas en las que no entraré ahora.

No quiero aquí, para operar el efecto de choque, de despertar, que me parece necesario en el camino de nuestro progreso, más que hacerles observar lo siguiente —si la Crítica de la razón práctica apareció en 1788, siete años después de la primera edición de la Crítica de la razón pura, hay otra obra que apareció seis años después de la Crítica de la razón práctica poco después de Termidor, en 1795, y que se llama *La filosofía en el tocador*.

21 Entre los trabajos técnicos en torno a Kant y Sade, destaco el detallado de Jean Allouch *Ça de Kant, cas de Sade* París, Cahiers de l'Unébévúe, 2001, acerca de las versiones que Lacan dedicó a este enigmático texto y su provocativa propuesta, que, en el interior del contexto clínico parecía destinado a ilustrar la perversión. Ni perversión, ni sadismo: el resultado es mayor y da para una nueva lectura del sujeto ético. En Alemania el último trabajo al respecto es de Sebastian Weiss *Das Böse und die Freiheit - Kant, de Sade und die literarische Avantgarde*, Universidad de Erfurt, 2004.

22 Ese el sentido que nos aporta Roberto Esposito en el capítulo sobre la Ley y Kant en su sugerente texto *Communitas*, Amorrortu, 2000.

23 Roland Barthes nos avala esta lectura con el concepto que establece en la obra *Sade, Fourier, Loyola*, Seuil, París, 1975.

La filosofía en el tocador, como saben todos, pienso, es obra de cierto marques de Sade, celebre por más de una razón. Su celebridad de escándalo no dejó de acompañarse al inicio de grandes infortunios y, puede decirse, del abuso de poder cometido con su persona, pues permaneció cautivo unos veinticinco años, lo cual es mucho para alguien que no cometió, por Dios, que sepamos, ningún crimen esencial y que en nuestra época llega, en la ideología de algunos, a un punto de promoción que también, puede decirse, implica al menos algo confuso, si no excesivo.

Ética kantiana y psicoanálisis como ética

Las grandes recurrencias de Kant están, pues, en la ética del psicoanálisis pero también en *El reverso del psicoanálisis* y el *Kant con Sade*. El punto de partida lo podemos ver en la única máxima moral que Lacan reconoce en la experiencia ética que es el psicoanálisis: *ne pas céder quant à son désir*²⁴. La sentencia de mayor raigambre kantiana: ningún objeto detiene la singladura del deseo. El seminario sobre *La Transferencia* (una lectura del Banquete de Platón en el que se cifra la ética del amor que es clave en el análisis) junta, pues, los dos polos o dos pliegues: uno como nombre de lo central de la experiencia, otro como la articulación normativa de la misma, cara interna y externa de la ética. Retomo, por ello, un fragmento de la *Ética del Psicoanálisis* en que se aproximan los dos puntos de vista presentes en la sadiana *La filosofía del tocador*:

Aunque algunos puedan verlo como entrañando la introducción a algunas diversiones, la obra del marques de Sade no es, hablando estrictamente, de las más regocijantes, y las partes más apreciadas pueden parecer también las más aburridas. Pero no puede pretenderse que carezca de coherencia y, en suma, ella propone para justificar las posiciones de lo que puede llamarse una suerte de antimoral, exactamente los criterios kantianos/.../ Y continúa así, justificando punto por punto la inversión de los imperativos fundamentales de la ley moral y preconizando el incesto, el adulterio, el robo y todo lo que se les ocurra agregar. Tomen el exacto revés de todas las leyes del Decálogo y obtendrán la exposición coherente de algo cuyo mecanismo se articula en suma así—Tomemos como máxima universal de nuestra acción el derecho a gozar de cualquier prójimo como instrumento de nuestro placer.

Sade demuestra, con mucha coherencia, que esta ley, universalizada, brinda a los libertinos la libre disposición de todas las mujeres indistintamente, consiéntanlo ellas o no, pero que inversamente las libera de todos los deberes que una sociedad civilizada les impone en sus relaciones conyugales, matrimoniales y otras. Esta concepción abre mucho las compuertas que propone imaginariamente al horizonte del deseo, solicitando a cada quién que lleve a su máximo extremo las exigencias de su codicia y que las realice. Si todos disponen de la misma apertura, se verá que es una sociedad natural. Nuestra repugnancia puede ser legítimamente asimilada a lo que Kant mismo pretende eliminar de los criterios de la ley moral, a saber, un elemento sentimental. Si se elimina todo elemento de sentimiento de la moral, si se lo retira, si se lo invalida, por más guía que sea en nuestro sentimiento, en su extremo el mundo sadista es concebible — aún cuando sea su envés y su caricatura— como una de las realizaciones posibles de un mundo gobernado por una ética radical, por la ética kantiana tal como esta se inscribe en 1788.

24 La sentencia moral que surge de *La ética del psicoanálisis*, es analizada y contextualizada en mi libro *La ciudad y la esfinge. Contexto ético del psicoanálisis*, en el capítulo «Más allá de las máximas», ed. Síntesis, Madrid, 2004.

El paralelismo, o quizá la homología, nos devuelve a la fundación de un nuevo sujeto ético en la modernidad: el que articula es el hallazgo psicoanalítico de un sujeto que no se abarca totalmente a sí mismo (que se ha constituido en virtud de la represión que no es natural sino política: esta es la formulación en la que expreso mi disonancia con el supuesto «naturalismo» que Lacan atribuye a ambos autores). Ese sujeto establece nuevos vínculos y para ello tiene que recorrer críticamente qué lugar ocupa lo inconsciente en sí y en los vínculos (eros / tánatos) que hacen la polis.

En suma, Kant es de la opinión de Sade. Pues para alcanzar absolutamente *das Ding*, pare abrir todas las compuertas del deseo, ¿que nos muestra Sade en el horizonte? Esencialmente, el dolor. El dolor del prójimo y también el propio dolor del sujeto, pues en este caso no son más que una única y misma cosa. No podemos soportar el extremo del placer, en la medida en que consiste en forzar el acceso a la Cosa. Esto es lo que crea el lado irrisorio, el lado —para emplear un término popular— maniático, que estalla ante nuestros ojos en las construcciones noveladas de un Sade —a cada instante se manifiesta el malestar de la construcción viviente, el mismo que hace tan difícil para nuestros neuróticos la confesión de algunos de sus fantasmas. Los fantasmas, en efecto, en cierto grado, en cierto límite, no soportan la revelación de la palabra.

Henos aquí pues llevados nuevamente a la ley moral en tanto que ella se encarna en cierto número de mandamientos. Me refiero a esos diez mandamientos, cuya reunión se encuentra en el origen, no tan perdido en el pasado, de un pueblo que se distingue el mismo como elegido.

Este plano desemboca en otro par de elementos centrales en el cotejo con Kant: la relación entre necesidad y deseo. Diferencia que tanto Kant como Lacan marcan.

Como en otro trabajo (*Lacan en español*) mostramos Gárate y yo mismo con detalle, Lacan parece seguir explotando conceptos y metáforas kantianas que le sirven a Lacan para construir sus propios términos teóricos. Uno es el caso de la *béance* u oquedad que caracteriza al sujeto, así como su condición de manque, de manquez constitutiva, de no plenitud y de no plenitud accesible. Elementos todos que tanto tienen del linaje del kantismo. En ese orden de cosas, la imposibilidad que caracteriza a la dimensión inextricable de «lo real» adquiere —en la perspectiva de la ética analítica, no de lucubración pseudometafísica alguna— una proximidad notable con el nómeno kantiano. Lo que avalaría, apuntado más a fondo el tema de lo real, simbólico, imaginario, cómo tras el momento heideggeriano —o del *bricolage* heideggeriano de Lacan: en el sentido más constructivista y noble del término— hay una inevitable vuelta al Kant del nómeno.

Y podemos rematar con la sugerencia de que es la crítica del discernimiento la que puede abrir a un sujeto descentrado pero no apráxico, a una polis difícilmente societaria pero no regresiva en la comunidad perdida y hallada en el consumo. Apertura que sólo señalo aquí de la lectura política de la crítica del juicio que, a mi entender, Lacan también apunta en su *Ética del psicoanálisis* (sesión 19)

Lacan se encara con la ética, especialmente la aristotélica —la insorteable presencia del *summo Bien*— y la kantiana, la que invita a superar la ignorancia culpable (como dice el propio Kant en la respuesta a la pregunta qué es la Ilustración), movido por una vivencia central y conflictiva: la durabilidad del mandato de origen cristiano, amar al prójimo como a uno mismo.

Este escandaloso *dictum* le lleva a recorrer una completa revisión de la ética clásica en al menos tres seminarios (Sobre la transferencia, donde toma el Banquete de Platón como referente obligado de un mandato central del análisis: la fidelidad al propio *daimon* en un contexto fundante de afini-

dad, dependencia de la captura imaginaria del otro, posibilidad de superar el ocultamiento de este hecho; la Ética del Psicoanálisis, donde partiendo de la culpa trata de fundar un imperativo basado precisamente en la obligación moral de acompañar el propio *daimon*, no cejar en cuanto al deseo; el Revés del Psicoanálisis, en el que se plantea la apertura de lo político a la dinámica del deseo en un sentido radical: lo político no se cierra sobre la utilidad, deja abierta siempre la cuestión fundante: qué avala la sociabilidad) Probar que al prójimo no lo podemos amar, desear su bien, sin al tiempo tratar de examinar cuál es el nuestro, de cada cual, y esta es una operación que implica reconocer la ambivalencia radical del deseo y del vínculo.

Esa reconsideración de las bases de la ética le llevan precisamente a rescatar la propuesta ilustrada de Kant: no es cosa de los contenidos patológicos (Kant) es decir de los sentimientos concretos: estos, como los afectos no pueden dejarse a un lado, pero no pueden confundirse con una tensión más de fondo: la que Sade detecta a través y más allá de los geométricos y terribles juegos de las jornadas de Sodoma, la que Kant postula como llamada que supera los logros utilitarios y adecuados de la acción moral orientada por bienes concretos. Podríamos llamarla ética del deseo, o ética que tiene en cuenta la fractura constitutiva, el déficit fundante del sujeto. Pulso moral que no se colma en el *boudoir* ni en la comunidad de los puritanos. Dimensión que abre a un nuevo planteamiento de lo ético y de lo político.

En la apertura del campo ético, señalaré dos dimensiones fecundas y aún no del todo exploradas. La alteridad constitutiva y la universalidad de la pérdida.

La primera, la alteridad constitutiva nos sitúa nada menos que en la reflexión profunda de nuestra génesis subjetual entre dos coordenadas: el deseo que es deseo del otro (genitivo subjetivo dice Lacan) y el discurso que es discurso del otro (genitivo objetivo, dice él mismo). La persecución de estas líneas puede ayudarnos a salir de la horma de individualismo metodológico, moral y político, que pretende constituir un sujeto allí donde no hay más que mero átomo de una masa, y de toda forma de comunitarismo fusional.

La universalidad de la pérdida, supone el reconocimiento de una estructura del sujeto ético como imposible de volverse a los orígenes del colmo, o al colmo mediante el recurso a los orígenes. El origen se inventa como ficción, se reescribe como biografía, obtura y mata si se erige en Bien ya dado.