



## El “Kant con Sade” de Jacques Lacan: renuncia al deseo y sadismo en el imperativo categórico kantiano<sup>1</sup>

Francisco Conde Soto<sup>2</sup>

Recibido: 22/10/2015 / Aceptado: 24/03/2016

**Resumen.** El objetivo de este estudio es valorar la yuxtaposición del imperativo categórico de Kant con la máxima de Sade que plantea en varios textos el psicoanalista francés Jacques Lacan. En opinión de Lacan Kant y Sade son dos caras de una misma moneda en lo que se refiere a su posición con respecto al deseo y al goce. Sus tesis son: 1. Que la máxima sadiana de que el libertino tiene derecho a vengar al prójimo tal y como le venga en gana cumple en lo esencial los requisitos del imperativo categórico de Kant. 2. Que tanto la propuesta de Sade como la moral kantiana son muestras de un mismo sadismo: dirigido a los otros sujetos el primero y dirigido hacia sí mismo bajo la forma de deber moral el segundo. Partiendo de *La ética del psicoanálisis* (1959-60) y mayormente del texto “Kant con Sade” (1966) se expone la crítica de Lacan al imperativo categórico de Kant, asumido como paradigma de lo que significa ser moral.

**Palabras clave:** Kant; imperativo categórico; Sade; goce; psicoanálisis; Lacan, deseo

### [en] Jacques Lacan’s “Kant with Sade”: renunciation to desire and sadism in the Kantian categorical imperative

**Abstract.** The aim of this study is to evaluate the juxtaposition of Kant’s categorical imperative with Sade’s maxim exposed in several texts of the French psychoanalyst Jacques Lacan. According to Lacan Kant and Sade are two sides of the same coin in reference to their position with respect to desire and enjoyment. His thesis are: 1. Sade’s maxim that the libertine is entitled to vex his neighbor as he pleases essentially meets the requirements of Kant’s categorical imperative. 2. Both Sade and Kant’s theories are examples of only one sadism directed at other subjects the first and directed toward himself in the form of moral duty the second. Reading *The Ethics of Psychoanalysis* (1959-60) and especially the text “Kant with Sade” (1966) is exposed Lacan’s critique of the categorical imperative of Kant, taken as a paradigm of what it means to be moral.

**Keywords:** Kant; categorial imperative; Sade; enjoyment; psychoanalysis; Lacan; desire.

**Cómo citar:** Francisco Conde Soto (2017): “El «Kant con Sade» de Jacques Lacan: renuncia al deseo y sadismo en el imperativo categórico kantiano”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 34 (2), 469-485.

<sup>1</sup> Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación “Sufrimiento social y condición de víctima: dimensiones epistémicas, sociales, políticas y estéticas”, financiado por el Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia (FFI2015-69733-P).

Citaremos los Escritos y los Seminarios de Lacan según la edición ya canónica francesa de Seuil. Las traducciones son propias.

<sup>2</sup> Profesor interino por vacante. Departamento de Filosofía y Antropología. Universidad de Santiago de Compostela. [francisco.conde@usc.es](mailto:francisco.conde@usc.es)

## Introducción

El psicoanalista francés Jacques Lacan sostiene que bajo el imperativo categórico kantiano se esconde una cierta violencia hacia el sujeto de intensidad comparable a la que Sade invitaría a ejercer sobre las víctimas de sus tropelías. Lacan toma la ética kantiana como paradigma de lo que significa ser moral y lo yuxtapone a Sade con la intención de denunciar los efectos negativos que el sacrificio ético puede causar en el sujeto.

Las referencias mayores para este trabajo se encuentran fundamentalmente en dos textos de una misma época temprana de la enseñanza de Lacan. El primero de estos textos es el seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, donde partiendo de Heidegger Lacan hace suya la noción heideggeriana de *das Ding* y realiza a partir de ella una primera aproximación al imperativo categórico de Kant.

El segundo de los textos es «Kant con Sade», redactado en septiembre de 1962 e inicialmente pensado para servir de prefacio a una edición de *La filosofía en el tocador* (1795) de Sade, pero que finalmente fue rechazado y publicado por separado en abril de 1963 en la revista *Critique* y en 1966 en el volumen de sus *Escritos*. En este texto, que retoma lo dicho anteriormente sobre Kant, Lacan compara a Kant y a Sade a partir de sus nociones de deseo y de goce.

### 1. De la felicidad en Aristóteles a la ética formal de Kant pasando por la física newtoniana

Tal y como apunta el que Lacan explícitamente reconoce como su maestro en estas cuestiones, Alexander Koyré, la modernidad se inicia con la revolución científica<sup>3</sup>. Koyré propone en *Del mundo cerrado al universo infinito* (1957) y en sus *Estudios de historia del pensamiento científico* (1966), que la verdadera ruptura de la ciencia moderna con la ciencia anterior se produce cuando se acepta que para explicar lo real es necesario suponer entidades no observables. Por ejemplo, las órbitas elípticas de los planetas o la fuerza de la gravedad.

Según Koyré la revolución científica del siglo XVII se caracteriza por la sustitución de un mundo finito y ordenado por un universo infinito, así como por la sustitución del horizonte metafísico de la física de Aristóteles —teoría de los lugares naturales— por el horizonte matemático de la ciencia moderna. Por otra parte, mientras que para Aristóteles el principio sobre el que se sostenía la ciencia era la percepción en un sentido bastante primario, para la ciencia moderna lo será el lenguaje matemático. Por ejemplo, nociones como la de infinito, movimiento rectilíneo uniforme o espacio y tiempo absolutos no tendrían sentido en la cosmovisión de los antiguos.

Por lo tanto, el cambio de paradigma que inaugura la ciencia moderna auspiciado por Galileo, entre otros, se propone en cierto sentido explicar lo real por lo imposible, es decir, explicar la realidad a través de las matemáticas<sup>4</sup>. Los cuerpos de la física

<sup>3</sup> “Koyré es aquí nuestro guía y sabemos que él es aun desconocido” (“La science et la vérité” en Jacques Lacan. *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 856). Refiriéndose a la revolución copernicana: “[...] se sabe que me he formado sobre esta cuestión con los escritos de Koyré” (“Radiophonie” en Jacques Lacan. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 429).

<sup>4</sup> “Estamos igualmente tan acostumbrados a la utilización de las matemáticas para el estudio de la naturaleza que no nos damos cuenta de la audacia de la aserción de Galileo de que ‘el libro de la naturaleza está escrito en

moderna dejan de ser cuerpos reales situados en un espacio real para convertirse en cuerpos matemáticos que se mueven eternamente en línea recta en un espacio vacío.

Lacan parte de los planteamientos de Koyré para sostener que hasta la modernidad la ciencia daba tratamiento de real a aquello que se mostraba como ocupando siempre la misma posición<sup>5</sup>. Lo más real para la ciencia de la antigüedad griega serían los astros, puntos de referencia fijos frente a las percepciones cambiantes de los seres humanos<sup>6</sup>. Extendiendo esta consideración a otros campos allende la ciencia se acabaría considerando como real todo aquello que vuelve siempre al mismo lugar.

En el momento en que ya en la modernidad Nicolás de Cusa o Galileo desmienten la naturaleza incorruptible de los astros y los asimilan a los cuerpos del mundo terrestre, es necesario encontrar otros puntos de referencia estables; en especial, fuera del ámbito de lo perceptible, todo él sujeto a corrupción y movimiento. Tras Galileo la ciencia tendría que obviar los datos intuitivos y dejar paso a las hipótesis matemáticas. Puesto que a partir de las cosas de la experiencia cotidiana no es posible construir un saber estable, la ciencia la rechazará en beneficio de la “experiencia” matemática. Por ejemplo, la física newtoniana no pretende descubrir como funcionan las cosas en sí sino tan solo formular algunas leyes que expliquen el comportamiento fenoménico de la realidad.

Lacan intenta extraer las consecuencias de este cambio de paradigma científico para la filosofía en general y para la ética más en concreto. En la ética de Aristóteles se trataba aún de saber cuales son las cosas siempre buenas del mundo que le hacen siempre bien al sujeto en el camino hacia la obtención de la felicidad, el Bien final. A su manera, para Lacan la ética habría también intentado desde sus inicios, al igual que la ciencia, encontrar aquello que vuelve siempre al mismo lugar, establecer unas normas de comportamiento o unas recomendaciones de actuación válidas en todas las situaciones.

El imperativo categórico kantiano pretendería apuntar como las éticas anteriores a algo del orden de lo real que vuelve siempre al mismo lugar, pero al formularse tras la revolución científica, lo tendría que hacer inevitablemente de una manera diferente.

En primer lugar, por tener que cumplir una exigencia de certeza mucho más elevada. La ética kantiana aspira a que el comportamiento del sujeto sea programado,

---

caracteres geométricos’, como tampoco somos conscientes del carácter paradójico de su decisión de tratar la mecánica como una rama de las matemáticas, es decir, de sustituir el mundo real de la experiencia cotidiana por un mundo geométrico hipostasiado y explicar lo real por lo imposible” (Alexandre Koyré. *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: s. XXI, 2000, p. 183).

<sup>5</sup> «Lo real, les he dicho, es aquello que se reencuentra siempre en el mismo lugar. Lo verán en la historia de la ciencia y del pensamiento [...] La realidad se pone para el ser humano, y es en ello que ella le interesa, como siendo estructurada, y como siendo aquello que se presenta en su experiencia como aquello que vuelve siempre al mismo lugar» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 91). El concepto de real en Lacan hace casi siempre referencia a aquello de imposible, de límite, de inasimilable, de no conceptualizable que se recorta frente al resto de las cosas que forman parte de la realidad en sentido habitual. Lo real es, por lo tanto, mucho más reducido que la realidad.

<sup>6</sup> «El estudio de la historia de ciencia hace verosímil la misma cosa. ¿no resulta singular, paradójico, que sea la observación del pastor, del marinero mediterráneo, del retorno al mismo lugar del objeto que menos parece interesarle a la experiencia humana —el astro—, el que indique al agricultor cuando conviene sembrar su trigo? Atiendan al papel tan grande que jugaban las Pléyades en el itinerario de la flota mediterránea. ¿No es notable que sea la observación del retorno de los astros siempre al mismo lugar, el que, continuando a lo largo de los años, desemboca en esta estructuración de la realidad por la física, que se llama la ciencia?» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 91).

es decir, que la máxima que regula su acción se convierta en ley natural. Kant, en contraste con el inexacto término medio aristotélico, aspira a la misma certeza absoluta que tiene una fórmula matemática<sup>7</sup>. Pero en segundo lugar, si en la realidad ya no existen puntos de referencia reales, fijos y seguros, estos tendrán que ser buscados en el interior del sujeto.

Lacan presta especial atención a la distinción de Kant entre:

- «das Wohl», lo cómodo, agradable, placentero, lo que provoca bienestar.
- y «das Gute», lo bueno moral, el Bien moral<sup>8</sup>.

Kant se postula en contra de todo lo enunciado anteriormente en ética e insiste en que en el ámbito de lo moral no debe intervenir nada del orden de la “agradabilidad”, ni del sujeto actuante ni de los sujetos receptores de la acción. En la medida en que todo lo relacionado con el placer es relativo, el Bien perseguido por la acción moral tiene que situarse en otro nivel. Kant advierte que el deseo condena al sujeto a la insatisfacción perpetua, puesto que una vez alcanzado el objeto al que apunta aparece de inmediato otro que satisfacer. Esta inconstancia del deseo hace que no se pueda construir un sistema moral sobre él y que su lugar sea ocupado por el deber y la ley morales.

La renuncia kantiana a cualquier intento de formulación de una ética material es un intento por superar la inconstancia de la relación de todo objeto fenomenal con el placer del sujeto<sup>9</sup>. Como el imperativo moral kantiano aspira a determinar cuál es la actuación moralmente correcta con independencia de los bienes exteriores y las pasiones cambiantes del sujeto a ellos vinculadas, la actuación moral tiene que excluir todo interés por un objeto. Kant pasa a considerar dicho interés como “patológico”<sup>10</sup>.

Lacan aborda el imperativo categórico centrándose unilateralmente en su exigencia de universalidad: cualquier máxima puede convertirse en un imperativo si puede ser universalizable y esta es la única exigencia que debe cumplirse<sup>11</sup>. Por ello

<sup>7</sup> “Un crítico, queriendo lanzar una censura contra esta obra, ha acertado más de lo que quizá él mismo pensaba, al decir que en este escrito no se establece ningún principio nuevo de la moralidad, sino sólo una *nueva fórmula* [...] Pero quien sabe lo que significa para el matemático una *fórmula*, la cual determina de manera exacta y sin dejar lugar al error lo que hay que hacer para resolver un problema, no estimará insignificante e inútil una fórmula que hace eso mismo respecto de todo deber en general” (Immanuel Kant. *Crítica de la razón práctica*. México: FCE-UNAM, 2005, p. 9 [Ak, V, 9]).

<sup>8</sup> Se trata del capítulo segundo de la Analítica de la razón pura práctica: “Afortunadamente la lengua alemana tiene expresiones que no dejan escapar esta diferencia. Para designar lo que los latinos expresan con una sola palabra, *bonum*, tiene dos conceptos muy diferentes y otras tantas expresiones distintas. Para *bonum* tiene *das Gute* y *das Wohl*; para *malum*, *das Böse* y *das Übel* (o *das Weh*); así pues, son dos juicios totalmente distintos si en una acción consideramos *das Gute* [el bien] y *das Böse* [el mal] de ésta, o bien nuestro *Wohl* [lo bueno] y nuestro *Weh* (Übel) [lo malo, un mal]” (Immanuel Kant, op. cit., p. 70-71 [Ak, V, 60]).

<sup>9</sup> «La objeción que aporta Kant es, según su estilo de rigor, intrínseca. Ningún fenómeno puede sostener una relación constante con el placer. Ninguna ley se puede enunciar entonces de un tal bien que definiría como voluntad el sujeto que la introduciría en su práctica» (Jacques Lacan. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 766).

<sup>10</sup> «Advirtamos que este bien no es supuesto ser el Bien, más que de proponerse, como se acaba de decir, al revés de y contra todo objeto que pretendiese ser de esta condición, por oponerse a cualquiera de los bienes inciertos que estos objetos pudiesen aportar, en una equivalencia de principio, para imponerse como superior por su valor universal. Así, su peso aparece de excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello de lo que el sujeto puede padecer en su interés por un objeto, esto que Kant designa por eso como «patológico»» (Jacques Lacan, op. cit., p. 766).

<sup>11</sup> «Para que esta máxima haga ley, es necesario y suficiente que a la prueba de una tal razón, ella pueda ser retenida como universal por derecho de lógica. Algo que, recordémoslo de este derecho, no quiere decir que ella se imponga a todos, sino que valga para todos los casos, o mejor dicho, que no valga en ningún caso si no vale en todo caso» (Jacques Lacan, op. cit., p. 767).

traduce la primera formulación del imperativo categórico de la siguiente forma: “Actúa de manera tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación que valga para todos [einer allgemeinen Gesetzgebung]”. Es notable su traducción del “allgemein” del texto alemán como “que valga para todos” y no por “general”, tal y como se suele hacer frecuentemente. Con ella pretende Lacan insistir en que Kant sostiene que el sujeto que aspira a ser moral no debe buscar lo que a todos o a una gran parte de los sujetos les gustaría ‘en general’ que se hiciese en una determinada situación, sino que a través del imperativo tiene que descubrir lo que es moral en sí, o sea, con valor para absolutamente todos los sujetos, es decir, universal. En su opinión la propuesta de Kant incurre una cierta circularidad: una máxima adquiere la consideración de moral porque es universalizable; pero por otra parte, una máxima sólo puede ser universalizable si es moral. Una ruptura en este círculo plantearía que un sujeto o bien descubre la moralidad de una norma individualmente y luego la universaliza, o piensa en lo que haría una buena parte de los sujetos en su misma situación y luego le otorga el valor de moral. El problema es que si universalidad y moralidad se retroalimentan crean un círculo que paraliza la posibilidad de la acción: dicho coloquialmente, ¿se universaliza algo porque es moral o se moraliza porque es universal?. Que la máxima de Sade contenga una aspiración de universalidad, pero que justamente implique acciones tradicionalmente consideradas como inmorales, apunta a que ambos rasgos no van necesariamente unidos<sup>12</sup>.

Aunque Lacan no lo traiga a colación, es el propio Kant quien afirma en otro pasaje que las máximas que parten de la felicidad dan lugar a reglas “generelle” pero no “universelle”, que son aquellas que cuentan en el terreno de lo moral, puesto que las máximas “universelle” son las que valen siempre y son necesarias, independientemente de aquello que harían muchos o todos los sujetos situados en una determinada situación que exija una toma de postura moral<sup>13</sup>.

Lacan sostiene que hay una lucha constante a lo largo de toda la *Crítica de la razón práctica* para suprimir toda referencia a la felicidad, lucha que finalmente fracasa. La felicidad se aparece al menos, aunque bajo una forma degradada, como premio al bien hacer moral, como satisfacción por el propio progreso moral en el más acá o como promesa de una cierta retribución en el más allá. Kant sostendrá que esta felicidad no es merecedora de tal título, sino que se trata como mucho de cierto contento provocado por el respeto a la ley moral. Lacan apunta que en el fondo el imperativo categórico kantiano no puede prescindir completamente del Soberano Bien de los antiguos, premio a la acción moral.

<sup>12</sup> “What Sade accomplishes is thus a very precise operation of breaking up the link between two elements which, in Kant’s eyes, are synonymous and overlapping: the assertion of an unconditional ethical injunction; the moral universality of this injunction. Sade keeps the structure of an unconditional injunction, positing as its content the utmost pathological singularity” (Slavoj Žižek, “Kant and Sade: the Ideal Couple” in *Lacanian ink*, vol. 13 - 1998, internet, sin paginación).

<sup>13</sup> Hablando de la felicidad Kant afirma: «El principio de la felicidad puede, ciertamente, proporcionar máximas, pero jamás tales que puedan servir de leyes a la voluntad, incluso si se tomase como objeto la felicidad *universal* [allgemeine]. Porque, dado que el conocimiento de ésta se funda sobre puros datos de experiencia, ya que todo juicio sobre ella depende bastante de la opinión de cada uno, la cual, además, es en sí muy variable, este principio puede dar reglas *generales* [generelle] pero no *universales* [universelle], es decir, reglas tales que en promedio se verifican en la mayor parte de los casos mas no reglas que deben valer siempre y necesariamente; así pues, no se puede fundar sobre ese principio ninguna *ley* práctica” (Immanuel Kant, op. cit., p. 42-43 [Ak, V, 36]).

## 2. El imperativo categórico como defensa ante *das Ding*

En el seminario VII, *La Ética del psicoanálisis* (1959-1960), Lacan asegura que si algo del orden del objeto juega algún papel en la propuesta moral de Kant se trata de un objeto que no se sitúa en el plano fenoménico sino en el plano de lo incognoscible, de lo suprasensible, de lo nouménico<sup>14</sup>. Se trataría de un objeto que no aparece directamente en toda la *Crítica de la razón práctica*, pero cuya existencia se puede adivinar en tanto que es el vacío, el espacio lógico no ocupado en torno al que se organiza toda la obra, y que solo se manifiesta de forma negativa, en tanto que un objeto que se hurta<sup>15</sup>. De este objeto se sabe solamente algo bajo el modo de la nostalgia o de un peculiar erotismo que gobernaría desde la oscuridad el texto.

En el seminario *La ética del psicoanálisis* Lacan identificará este objeto con La cosa [*das Ding*]. El empleo del sintagma “*das Ding*”, en alemán en el original francés, le sirve para distinguir entre Ding y Sache, dos nociones que el francés o el castellano traducen con el mismo vocablo [chose, cosa]. La *Sache* sería la cosa pensada como resultado del trabajo técnico o del trabajo de conceptualización humanos, del trabajo, en definitiva, del registro lacaniano de lo simbólico, de la ordenación significativa de la realidad<sup>16</sup>. Por el contrario, *das Ding* se refiere a la cosa en tanto que queda más allá de las palabras y de lo que estas pueden expresar. Se trata de un «Otro absoluto del sujeto»<sup>17</sup>, fuera-de-significado, resto que no se puede captar ni apresar en palabras, en significantes, en el registro de lo simbólico, y que permanece como frontera o límite de lo pensable o decible. Así, la cosa como *das Ding* es algo extraño, hostil y que solo tiene sentido en tanto que punto de control, polo de referencia externo con respecto a los deseos, pensamientos y enunciados del sujeto. En realidad, no se trata de algo externo, sino de algo que siendo interno al sujeto y resultándole lo más íntimo no cesa de resultarle extraño. Lacan lo piensa como situado en una cierta “extimidad”<sup>18</sup>. Su “presencia” se advertiría tan solo en ciertos momentos de angustia, cuando el sujeto se ve amenazado por aquello que lo toca más íntimamente y que al mismo tiempo le resulta más “unheimlich”, que lo pone literalmente más fuera de su

<sup>14</sup> «No sin conservar la opacidad de lo trascendente. Porque este objeto está extrañamente separado del sujeto» (“Kant avec Sade”, en Jacques Lacan. *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 772).

<sup>15</sup> Hablar de un objeto que se hurta es en realidad hablar del objeto del deseo, que irá recibiendo diferentes denominaciones a lo largo de la enseñanza de Lacan —entre otras: falta, falo, objeto imaginario del deseo, ágalma u objeto-causa del deseo— hasta coagular como objeto a, primero como causa del deseo en el fantasma imaginario y posteriormente como objeto real. Para una reconstrucción detallada de la historia del concepto véase “Objeto a” en Dylan Evans, *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 141.

<sup>16</sup> «La *Sache* es esta cosa, producto de la industria o de la acción humana en tanto que gobernada por el lenguaje. Por muy implícitas que ellas sean de entrada en la génesis de esta acción, las cosas están siempre en la superficie, siempre disponibles para ser explicitadas» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 58).

<sup>17</sup> «El mundo freudiano, es decir, aquel de nuestra experiencia, implica que es este objeto, *das Ding*, en tanto que Otro absoluto del sujeto, el que se trata de reencontrar. Se lo encuentra como mucho como añoranza» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 65).

<sup>18</sup> “[...] lo que describimos como ese lugar central, esa exterioridad íntima, esa extimidad, que es la Cosa” (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 167). En sus *Escritos* lo explica de la siguiente forma: “La heteronomía radical cuyo descubrimiento por parte de Freud ha mostrado la hiancia en el ser humano, no puede ser encubierta sin convertir a todo lo que se emplee para tal fin en una deshonestidad radical. ¿Cuál es entonces este otro al que estoy más unido que a mí mismo, porque en el seno más asentado de mi identidad conmigo mismo, es él el que me mueve” (Jacques Lacan. “L’instance de la lettre dans l’inconscient”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 524).

hogar. Por lo tanto, es preferible mantenerse a una cierta distancia de esta cosa con respecto a la cual el sujeto sostiene una relación ambigua de odio y atracción. Dicho de otra forma, el afán por recuperar esta *Cosa* para siempre ya perdida, la pulsión a acercarse en demasía a ella conlleva siempre lo peor para el sujeto.

Kant habría entrevisto la función de esta peculiar *Cosa* y la habría tenido en consideración a la hora de formular su teoría del conocimiento —en cuanto que noúmeno— y su filosofía moral, puesto que si el imperativo categórico no refiere a ningún bien, a ningún objeto, a ninguna cosa cotidiana, es porque tendría que ver con algo del orden de esta *Cosa* inalcanzable<sup>19</sup>.

El psicoanálisis lacaniano sostiene que los mandamientos, supuestas encarnaciones de la ley moral, no son solamente normas sociales que controlan los instintos humanos y permiten la vida en sociedad, sino principalmente normas que les permiten a los sujetos tener una relación satisfactoria con los bienes que desean. Los mandamientos son importantes porque permiten saber que es lo que tiene el valor de *das Ding* y mantener al sujeto a la distancia adecuada de ello. La función principal de las leyes divinas es doble: indican donde está la Cosa, pero protegen de todas las catástrofes que se podrían originar en caso de permitir un acceso libre a ella.

El imperativo categórico de Kant, como cualquier ley, actuaría también como una defensa frente a la *Cosa*. La fórmula kantiana del deber actúa como contrapeso a la atracción que aquella ejerce e intenta ayudar al sujeto a resistir a su atracción. Que el control de las acciones del sujeto fuese ejercido por sus pasiones desembocaría según Kant en lo peor, motivo por el que su comportamiento debe ser regulado por máximas que cumplan el imperativo categórico<sup>20</sup>.

### 3. La congruencia de la máxima de Sade con la primera formulación del imperativo categórico kantiano

Dos años más tarde, Lacan propone en «Kant con Sade» que la máxima que guía la obra de Sade cumple a rajatabla los criterios de la primera formulación del imperativo categórico kantiano<sup>21</sup>. La idea fundamental es que la formalidad del imperativo categórico permite que máximas aparentemente no morales lo respeten. En el alega-

<sup>19</sup> «Es esto lo que despunta en la filosofía de uno que, mejor que ningún otro, ha entrevisto la función de *das Ding*, aún no abordándola más que por las vías de la filosofía de la ciencia, a saber, Kant [...] Es ahí que nosotros debemos, con Kant, ver el punto de mira, de apuntar, de convergencia, según el cual se presentará una acción que calificaremos como moral, y de la que veremos cuán paradójicamente se presenta ella misma como siendo la regla de un cierto Gute» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 68).

<sup>20</sup> «En presencia de *das Ding*, en tanto que esperamos que haga el peso/dé la talla [faire le poids] del buen lado, opuesto a esto tenemos la fórmula kantiana del deber. Es otra manera de hacer el peso/dar la talla. Kant hace intervenir la regla de conducta universalmente aplicable, dicho de otra forma— el peso de la razón. Bien entendido, aún hay que mostrarlo, como la razón puede hacer el peso/dar la talla» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 129).

<sup>21</sup> Y decimos la primera puesto que habría que analizar con más detalle qué sucede con las otras. En especial, la tercera: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca sólo como un medio»— (Immanuel Kant. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza editorial, 2012, p. 41-42 [Ak, IV, 429]). Al insistir en no utilizar a otros sujetos humanos como medio parece bloquear de raíz la máxima sadeana. Sin embargo, en la interpretación de Lacan Sade también utilizaría a los otros sujetos como fines: al torturarlos se los emplea tal y como ellos quieren en el fondo ser empleados.

to «Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos», contenido en el quinto diálogo de la obra de 1795 *La filosofía en el tocador*, Sade invita a tomar como máxima universal para regular la conducta de los libertinos el derecho a utilizar al prójimo con total libertad en beneficio del propio disfrute. Por una parte, el mandato de Sade pasa por la reducción del otro sujeto al estatus de puro objeto y el consecuente olvido de su naturaleza de sujeto. Por otra, el mandato exige una obediencia ciega al principio de que no solo se tiene derecho sino que se debe disfrutar del cuerpo del otro tal y como se quiera<sup>22</sup>. Lacan formula el principio de actuación moral de Sade de la siguiente forma: «Tengo derecho a disfrutar de tu cuerpo, digan lo que me digan, y ese derecho lo ejerceré sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él»<sup>23</sup>.

Según Lacan la máxima de Sade cumple las condiciones del imperativo categórico para ser considerada una máxima moral, porque ella rechaza radicalmente todo bien, toda pasión, toda compasión, todo elemento perteneciente al terreno de lo que Kant considera patológico. La aplicación de la máxima debe ser fría, estricta y rigurosa. Al igual que Kant, Sade propone que para vencer la repugnancia que en principio podría ocasionar su máxima es necesario eliminar todo elemento sentimental, toda empatía con respecto a la víctima o a las consecuencias que esto pudiese conllevar tanto para el sujeto que actúa como para el sujeto pasivo<sup>24</sup>. Por otra parte, se trata de una máxima puramente formal que sostiene que la voluntad de cada sujeto debe determinarse a utilizar al otro tal y como le venga en gana, sin especificar cuál debe ser el contenido concreto de sus decisiones o de sus prácticas.

Lacan es consciente de la extrañeza inicial que puede despertar su aproximación de las posiciones de Kant y Sade —se refiere a ella como una operación no carente de “humor negro”<sup>25</sup>—, porque las tropelías sádicas a las que es sometido el otro sujeto no respetan la exigencia kantiana del tratamiento del ser humano como un fin en sí mismo y nunca como un medio. Además, Sade explícitamente afirma que su pretensión es situarse en las antípodas de la posición kantiana y elaborar más bien una especie de anti-moral. Ahora bien, tomado al pie de la letra, también el imperativo categórico exige dejar de lado las consecuencias de las propias acciones, incluyendo entre ellas el consentimiento de los posibles sujetos afectados por ellas. Lo único que cuenta es la moralidad de la decisión adoptada en un plano puramente formal. Lacan recuerda que el planteamiento de Kant se sostiene sobre la distinción entre lo que es verdaderamente racional y lo que parece racional pero no es más que razonable-patológico<sup>26</sup>. En este sentido, la máxima sadiana podría resultar perfectamente ra-

<sup>22</sup> «Distintos emplazamientos sanos, espaciosos, cuidadosamente amueblados y seguros en todos sus puntos, serán erigidos en las ciudades; ahí, todos los sexos, todas las edades, todas las criaturas, serán ofrendados a los caprichos de los libertinos que vayan a gozar, y la subordinación más completa será la regla de los individuos presentados, la negativa más leve será castigada al punto, a su capricho, en quien la haya pronunciado» (SADE, M., *La filosofía en el tocador o los preceptores inmorales*. Madrid: Akal, 1980, p. 199).

<sup>23</sup> Jacques Lacan. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 769.

<sup>24</sup> «Si se elimina de la moral todo elemento de sentimiento, si se nos lo retira, si se lo invalida, toda guía que sea en nuestro sentimiento, al extremo el mundo sadiano es concebible —incluso si es el reverso y la caricatura —como uno de los cumplimientos posibles del mundo gobernado por una ética radical, por la ética kantiana tal y como ella se inscribe en 1788» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 96).

<sup>25</sup> Jacques Lacan. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006 p. 769.

<sup>26</sup> «Pero si hay alguna cosa que nos ha enseñado la deducción de la Crítica, es a distinguir lo racional del tipo de lo razonable que no es más que un recurso confuso a lo patológico, sabemos ahora que el humor es el tráfugo en lo cómico de la función misma del «superyó». Algo que, para animar de un avatar esta instancia psicoanalítica y

cional aún cuando de entrada no parezca razonable. Al igual que una máxima moral kantiana, aunque esta misma máxima no se lleve a cabo en ninguna sociedad real, no sea sancionada de facto por ninguna sociedad que la asuma como norma de funcionamiento, puede ser aún así una máxima moralmente válida. Ninguna comparación con una sociedad real puede repercutir en la decisión de si esta máxima es apta o no para cumplir el imperativo categórico. Dicho de otra forma, la cuestión de dirimir su grado de moralidad no se puede resolver imaginando si esta máxima puede o no ser aplicable a una sociedad concreta. Si todos los sujetos en una determinada sociedad aceptasen esta máxima se demostraría así la posibilidad de generalizarla pero no aún de que sea universalizable en sentido kantiano. Lacan recuerda que lo universal de Kant toma las cosas tal y como se fundan y no como se disponen de facto en la realidad, y esto conlleva que el hecho de que la máxima de Sade pueda instaurar un orden global infame es irrelevante para juzgar si es kantianamente moral<sup>27</sup>.

En realidad, pese a la extensa discusión acerca de si la máxima de Sade cumple o no los requisitos del imperativo categórico kantiano, Lacan quiere desplazar el debate hacia otro terreno: se trata del rigorismo con el que ambas propuestas someten el deseo del sujeto a un deber que lo acaba asfixiando.

## 4. Deseo, ley y goce

### 4.1. La obediencia incondicional a la ley implica la muerte del deseo

En los años 60 Lacan concibe el psicoanálisis como un proceso de descubrimiento y defensa del deseo inconsciente del sujeto considerando que su malestar se debe fundamentalmente a un deseo incumplido<sup>28</sup>. El deseo pensado por Lacan se escapa y escabulle entre las líneas del discurso de los seres hablantes, siendo difícil cernir su objeto. De hecho, cuando un sujeto afirma haber encontrado e identificado claramente el objeto de su deseo, suele tratarse más bien de un deseo muerto, una cierta escoria fruto del desconocimiento o la represión del verdadero deseo, porque la naturaleza del deseo es estar en continuo movimiento, en el círculo permanente de satisfacción - cambio - insatisfacción - satisfacción. Según Lacan, Kant desprecia el deseo principalmente por dos razones:

- en primer lugar, porque al deseo lo acompaña una cierta insatisfacción permanente. Es decir, la frustración que necesariamente sigue al cumplimiento de un deseo le sirve a Kant para renunciar al deseo. Kant aspira a un contento o satisfacción permanentes y esto a nivel del deseo no es posible, porque lo que hace el deseo es precisamente reintroducir sin descanso una falta. Frente

---

arrancarla al obscurantismo con el que lo emplean nuestros contemporáneos, puede así también darle a la prueba kantiana de la regla universal el grano de sal que le falta» (Jacques Lacan, op. cit., p. 769).

<sup>27</sup> «Todo juicio sobre el orden infame que entronizaría nuestra máxima es así indiferente en la materia, que consiste en reconocerle o negarle el carácter de una regla aceptable como universal en moral, la moral según Kant entendida como una práctica incondicional de la razón» (Jacques Lacan, op. cit., p. 770).

<sup>28</sup> «Lo único de lo cual se puede ser culpable, al menos desde el punto de vista de la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo. Esta proposición, aceptable o no desde el punto de vista ético, pone de manifiesto lo que constatamos en nuestra experiencia. Es por el hecho de haber cedido en su deseo que el sujeto se siente culpable» (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986, p. 368).

a este planteamiento, Lacan apunta que el ser humano común desprecia esta ataraxia, desprecia que se rebaje y degrade tanto el deseo, y en su nombre rechaza de pleno cualquier ley que lo aniquile tan tajantemente.

- en segundo lugar, Kant se aparta del deseo porque su objeto es vacilante, inconstante. Su propuesta para solucionar este problema es situar en el lugar del deseo el imperativo categórico y las leyes morales que de él se puedan deducir, siempre iguales. Se pretende así evitar las vacilaciones del sujeto ante diversas opciones de actuación ante un dilema ético y facilitarle un criterio inefable de conducta moral.

La ley moral aspira a conseguir una completud del sujeto, un sujeto que ya no tenga ninguna falta, ninguna carencia; es decir, un sujeto que por lo menos al actuar moralmente se sienta totalmente completado, seguro y confiado. El problema para Lacan es que si se logra esta obturación se obtiene una situación de parálisis total, una vida sin ningún interés y que más se asemeja a la muerte. Una réplica kantiana podría ser que el sentido de la existencia humana pasa por lograr el mayor progreso moral posible, es decir, adecuar nuestras acciones tanto como sea posible a las exigencias del imperativo categórico. Lacan se sitúa evidentemente en el polo opuesto y en lugar del deber, reivindica el deseo. Que dos sujetos deseen de forma diferente lleva a Kant a buscar en otra parte que en el terreno del deseo el bien-en-sí y la moralidad-en-sí válidos para toda la humanidad. El psicoanálisis defiende, al contrario, que las respuestas que se ofrezcan a cualquier dilema moral serán siempre particulares, porque el deseo de cada sujeto es absolutamente singular, pero ello no lo hace menos importante.

Ahora bien, lo curioso es que Lacan le acabe atribuyendo este mismo desprecio al deseo a Sade. Sin duda conocía las interpretaciones de Sade propuestas por Pierre Klosowski —*Sade mi prójimo* (1947) y Maurice Blanchot —*Lautréamont y Sade* (1949). Uno de los puntos convergentes de estas interpretaciones es el papel central que le otorgan a la noción de apatía. Aunque Klossowski insiste en la dependencia del sujeto sádico con respecto a un prójimo que necesita para castigar mientras que Blanchot destaca su autonomía, ambos remarcan su ausencia de pasiones y de deseo, o en todo caso, la prevalencia de un deseo puro de destrucción que en realidad no es ya ningún deseo.

Para Blanchot al sujeto sádico no le importa el sufrimiento que le infringe a los otros sujetos sino que se entrega puramente a la destrucción y a la negación en sí mismas: destrucción de los otros sujetos, de Dios y de la Naturaleza, a la que se somete de forma tan extrema que necesita dejar de lado toda pasión en el ejercicio de sus fechorías. El deseo, también el deseo de destruir a un sujeto, hace dependiente al primer sujeto de un segundo y por este motivo tiene que ser superado<sup>29</sup>. Si el sujeto quiere tener la energía suficiente para estar a la altura de su tarea destructora, no puede dispersarse en sensaciones, pensamientos o remordimientos, sino sólo actuar de manera insensible y apática<sup>30</sup>. El crimen cometido fríamente es el crimen más

<sup>29</sup> “Es muy sorprendente que, en este universo de la efervescencia y de la pasión, Sade, lejos de poner en primer plano el deseo, lo haya subordinado y juzgado sospechoso. Se debe a que el deseo niega la soledad y conduce a un reconocimiento peligroso del mundo del otro sujeto” (Maurice Blanchot. *Lautréamont et Sade*. Paris: Minuit, 1963, p. 42).

<sup>30</sup> “El hombre integral, que se afirma enteramente, es también enteramente destruido. Es el hombre de todas las pasiones y es insensible [...] Para rendir cuentas de su formación, Sade recurre a una concepción muy coherente a la que le da el nombre clásico de apatía. La apatía es el espíritu de negación aplicado al hombre que ha escogido ser soberano” (Maurice Blanchot, op. cit., p. 44).

valioso y se hace necesario que los verdaderos libertinos hayan anulado en ellos toda capacidad para el placer y se entreguen en su lugar a un esfuerzo titánico y un trabajo solitarios de elevada complejidad.

Klossowski, por su parte, insiste en como la obra de Sade pasa por diferentes etapas hasta culminar en la defensa de una especie de ascética reiteración apática de la violencia. En su intento de obtener un deseo puro Sade defiende un deseo que destruye cualquier objeto en el que se deposita, de manera que finalmente se destruye a sí mismo y pasa a ser otra cosa. Si a pesar de todas las transgresiones el sistema sadeano desemboca en la creación de una sociedad secreta con una serie de normas o reglas compartidas firmemente respetadas y si adquiere un cierto “carácter doctrinal”, con “situaciones didácticas” como si se tratase de sentar cátedra y formar una “singular academia, en la que los doctores de la monstruosidad se reconocen entre sí”<sup>31</sup>, ello se debe a que el deseo se somete a una ley superior a él.

Según Klossowski el sujeto sádico es apático porque para aumentar el grado de monstruosidad de sus acciones debe permanecer en un estado absoluto de insensibilidad e inconsciencia que aparta radicalmente cualquier placer, incluso el placer o el gozo que provoca la transgresión de la ley. Esto explicaría, por ejemplo, que el orgasmo deje poco a poco de ocupar un lugar central y en su lugar se proponga como objetivo un cierto éxtasis frío —como se verá, sinónimo perfecto del goce lacaniano—. La reiteración apática del acto transgresor se transforma en constancia, es decir, en norma, en ley, y el sujeto debe aceptar que él no es más que el esclavo de un impulso destructor superior.

Mientras que el libertino era el sujeto del deseo absoluto, el verdadero sádico deja de lado no solo cualquier remordimiento, sino también cualquier placer. Las víctimas no importan ni lo más mínimo, sino que son meros instrumentos del impulso negador que la moral apática del sujeto sádico ejerce sobre ellas<sup>32</sup>. Esta apatía necesita de una verdadera disciplina para ser practicada, puesto que es difícil reprimir todo remordimiento o todo placer. De ser bien practicada permitiría ir más allá del sujeto y de su deseo, para alcanzar un deseo puro de destrucción<sup>33</sup>.

Cando Lacan sostiene que Sade no puede dejar de hacer referencia a una ley que anuda y somete el deseo se sitúa plenamente en la línea de las interpretaciones anteriores. Su apología explícita del mal —entendiendo por mal la defensa del abuso sobre el cuerpo del otro— acaba adoptando la forma de una Ley. Dicho de otra forma, el Ser supremo cristiano que había que superar es restaurado en su versión maléfica, es decir, como ser-supremo-en-maldad, pero aún así como ser-supremo. Según Lacan Sade acaba convirtiéndose en un moralista; un moralista del mal, pero al fin y al cabo un moralista, que hace que su obra adquiera progresivamente el tono de una prédica, de un sermón, de un aburrido tratado de educación sexual lastrado por un cierto afán educativo<sup>34</sup>. Pese a sus intenciones iniciales.

<sup>31</sup> Pierre Klossowski. *Sade mon prochain*. Paris: Seuil, 1967, p. 37-38.

<sup>32</sup> “¿A qué apunta la reiteración de semejantes actos dictados por la moral de la apatía? [...] En adelante, los actos ya no deben ser informados por el goce que procuraría la calidad particular de una sola ‘víctima’, sino por la sola negación de los objetos que provocan tales actos” (Pierre Klossowski, op. cit., p. 135-36).

<sup>33</sup> “Para superar la noción del mal condicionada por el grado de realidad concedido al prójimo, lo hemos visto llevar hasta el colmo la exaltación del yo; pero el colmo de esta exaltación debía hallarse en la apatía, en que el yo se anula al mismo tiempo que el otro, en que el goce se disocia de la destrucción, en que por fin, la destrucción se identifica con la pureza del deseo” (Pierre Klossowski, op. cit., p. 136).

<sup>34</sup> Que Sade resulte más derivado que Kant no se debe a los contenidos de sus textos, igualmente monótonos, sino a que el primero empleó como forma de transmisión de su pensamiento la novela y no el tratado filosófi-

En el lugar de la libertad del deseo, Sade propondrá como Kant la sumisión a la ley. En realidad, el deseo es siempre el reverso de la ley. A la ley de tener que obligarse a respetar aquello que se considera como moral y actuar con la vista puesta en el imperativo categórico o a la ley de tener que someter al cuerpo de los otros como le venga en gana, se opondrá el deseo cambiante del sujeto. Para Lacan es inadmisibles ponerse del lado de la ley —sea esta moral o inmoral según las costumbres de cada época— y reprimir el deseo.

#### 4.2. La heteronomía de toda ley moral

La física newtoniana —y la *Crítica de la razón pura*— considera los objetos sensibles como situados en el espacio y en el tiempo y sometidos a las leyes del movimiento, pero el *factum moral* necesita de la existencia de otra esfera —la supra-sensible— donde el sujeto está al margen de la causalidad sensible y pueda operar la causalidad por libertad. El psicoanálisis lacaniano comparte con Kant la defensa de una autonomía con respecto a las leyes físicas —por ejemplo, al defender que el sujeto no puede ser reducido a las leyes neurológicas que regulan el funcionamiento de su cerebro. Pero al mismo tiempo propone una cierta heteronomía del sujeto con respecto a su deseo inconsciente.

La autonomía moral kantiana consiste en que el sujeto decide imponerse libremente a sí mismo una máxima encontrada por su propia razón<sup>35</sup>. Pero para Lacan también las máximas elaboradas según el imperativo categórico kantiano se nos imponen desde un otro, un otro íntimo y situado dentro del sujeto mismo, pero al fin y al cabo un otro. Para insistir en esta dimensión de imposición, Lacan destaca que el imperativo categórico es una voz, una voz que enuncia y formula una ley, una voz que escucha el sujeto como viniendo de sí pero que en realidad recibe impuesta desde fuera. Kant pretende disimular la coerción que ejerce el imperativo categórico al sostener que es el sujeto mismo el que decide autónomamente someterse a él sin ningún tipo de presión externa. En el caso de Sade, como la máxima es explícitamente formulada sobre otro que tiene que someterse, no ha lugar para dudar del grado de heteronomía que la máxima implica; pero además, el propio sujeto sádico tiene que someterse a la máxima con igual rigor que la víctima. Se hace entonces evidente la escisión entre el sujeto y la ley, es decir, el hecho de que toda norma moral es siempre heterónoma al sujeto. Tanto en el sacrificio masoquista que exige el deber en Kant como en el sadismo sadiano que ordena abusar del otro, el deseo es asesinado en nombre de una máxima, de una ley.

---

co: «En fin, el mundo kantiano del lado de la pulsión de muerte, es mucho menos divertido que el mundo de Sade, al menos éste ha escrito novelas y Kant no creo. Tal vez hayan existido, pero serían bastante aburridas» (Jacques-Alain Miller. *La ética del psicoanálisis*. Madrid: Instituto del Campo freudiano, 1988-89, p. 31). De la monotonía o del aburrimiento, aunque con un objetivo claro, de los libros de Sade también habla Bataille, aunque explica que obedece al objetivo de crear una expectativa de un acontecimiento inefable aún más violento y transgresor que nunca llega (Georges Bataille. *La literatura et le mal*. Paris: Folio, 1990, p. 129.).

<sup>35</sup> “No es otra cosa que la *personalidad*, es decir, la libertad e independencia del mecanismo de toda naturaleza, pero considerada, al mismo tiempo, como facultad de un ser sometido a leyes puras prácticas que le son propias, es decir, dictadas por su propia razón, la persona, pues, en tanto que pertenece al mismo tiempo al mundo de los sentidos, sometida a su propia personalidad, en tanto que pertenece al mismo tiempo al mundo inteligible” (Immanuel Kant. *Crítica de la razón práctica*. México: FCE-UNAM, 2005, p. 103 [Ak, V, 87]).

### 4.3. El goce de la renuncia

La cuestión entonces es entender donde está entonces la fuerza que mueve al sujeto a la renuncia, al deber y a la apatía, la fuerza que le permite subordinar su deseo a una ley. Para el psicoanálisis los sujetos no actúan si no es movidos por pequeños desplazamientos que tienen lugar en esa sustancia que ellos son y que está hecha de goce. El concepto de goce de Lacan aparece en una época ya avanzada de su enseñanza como consecuencia de la fusión de dos nociones que Freud mantenía separadas: pulsión de vida y pulsión de muerte. A partir de una lectura de la obra clave de Freud *Más allá del principio del placer* (1920), Lacan sostiene que el sujeto es ante todo un peculiar estilo de goce [jouissance], placer y displacer a un mismo tiempo. En la portada del seminario XX, “Aún” (Encore) aparece una escultura de Bernini de Santa Teresa en pleno éxtasis, sufriendo y disfrutando al mismo tiempo, obteniendo algún tipo de satisfacción que está más allá del placer.

Mientras que Kant remite al respeto que despierta la ley moral, a cierto sentimiento moral positivo nacido de la admiración intelectual por el deber y a la coerción negativa que este ejerce sobre la voluntad, el psicoanálisis propone que este respeto se tiene que traducir en algo del orden del goce para poder movilizar al sujeto. Dicho de otra forma si Kant se empeña en excluir todo objeto de la actuación moral, Lacan insiste en que todo acto está motivado por algún objeto, porque en caso contrario no habría acto<sup>36</sup>. El enigma acerca de cómo un imperativo categórico que actúa al nivel de lo suprasensible puede movilizar a un sujeto anclado en lo sensible se aclara mediante el papel de intermediario entre estos dos niveles que ejerce el goce: el imperativo categórico hace gozar al sujeto y se trata de un goce que hace de contrapeso al goce que obtendría si se dedicase a satisfacer directamente sus necesidades y tendencias “patológicas”.

Ahora bien, sigue sin ser evidente de dónde puede proceder el goce que acompaña al imperativo categórico. En *El Malestar de la cultura* Freud sostiene que en realidad el sentimiento de culpa proviene de la renuncia y no de la transgresión. La hipótesis de que el sentimiento de culpa es en realidad el castigo que ejerce la autoridad externa interiorizada como superyo, impide comprender como precisamente las personas sometidas a infortunios en los que no tienen ninguna responsabilidad o las personas más virtuosas y santas son precisamente las más agredidas por su super-yo, las que más culpabilidad sienten. La única hipótesis viable que encuentra es que muy al contrario de lo que se piensa normalmente es la propia renuncia a la satisfacción de ciertas pulsiones la que acaba provocando la culpa y no al revés<sup>37</sup>. La consecuencia es que en aquellas personas donde la conciencia moral es más presente y por lo tanto la re-

<sup>36</sup> “Ahí está el nudo de la cosa: la exclusión del objeto. un campo en el que desaparecen todos los objetos de la experiencia sensible, todo lo que puedo tocar o sentir, todas las representaciones de los objetos, es como un vacío a la manera cartesiana: vacío de todos los objetos de la experiencia, que no me proporcionan una certeza matemática con la que orientar mi conducta [...] Y la operación de Lacan consiste en decir que sí, que el objeto sí que está, aunque no se vea. Por más que Kant quiera eliminar el objeto, éste está ahí” (Jacques-Alain Miller. *Lakant*. Barcelona: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano, 2000, p. 32-33).

<sup>37</sup> “Al comienzo, la conciencia moral (mejor dicho: la angustia, que más tarde deviene conciencia moral) es por cierto causa de la renuncia de lo pulsional, pero esa relación se invierte después. Cada renuncia de lo pulsional deviene ahora una fuente dinámica de la conciencia moral; cada nueva renuncia aumenta su severidad e intolerancia, y estaríamos tentados de profesar una tesis paradójica, con que sólo pudiéramos armonizarla mejor con la historia genética de la conciencia moral tal como ha llegado a sernos notoria; hela aquí: la conciencia moral es la consecuencia de la renuncia de lo pulsional; de otro modo: la renuncia de lo pulsional (impuesta a nosotros

nuncia a la satisfacción de los deseos y pulsiones es más evidente, se acaba instalando un circuito en el que cada renuncia acrecienta más el sentimiento de culpa en vez de calmarlo. Traducido a la jerga lacaniana, el sujeto renuncia y siente culpa, es decir, goza de la renuncia, goza del sentimiento de culpa, y es este goce que acompaña al cumplimiento del deber kantiano o de la máxima sadiana, el que explica su conducta. Frente a Kant, quien afirma que la fuerza de la ley moral pasa por la esperanza de recibir una recompensa posterior en el más allá o por el contento moral que produce el saberse cumpliendo estrictamente el deber por el mero hecho de ser el deber, Lacan insiste en que la potencia del imperativo categórico proviene del goce inmediato que se obtiene de las renunciaciones que el sujeto tiene que llevar a cabo. Kant mismo recuerda que una característica del imperativo categórico es la humillación que le infringe al amor propio, es decir, al deseo de determinar la propia voluntad desde uno mismo<sup>38</sup>. Son esta humillación ante el imperativo categórico y el dolor infringido —o recibido— del sujeto sádico los que le permiten a Lacan relacionar a Kant con Sade introduciendo como noción mediadora entre ambos su propio concepto de goce<sup>39</sup>.

Por otra parte, la coerción que ejerce el imperativo categórico sobre cualquier deseo que pueda interferir en el cumplimiento del deber es análoga a la coerción que ejerce la pulsión lacaniana sobre el sujeto. Lacan irá en su enseñanza dándole cada vez más importancia a la pulsión y menos al deseo. De una primera etapa donde Lacan defiende que el psicoanalista debe liberar el deseo atrapado del sujeto, se pasará a un intento por detener la compulsión a la repetición que la pulsión del sujeto le obliga a este a realizar. Ello es así porque debajo del deseo cambiante se descubre una pulsión estática que busca sin descanso satisfacerse sin importar cuáles son los sacrificios que esto le imponga al sujeto y actuando de manera acéfala, es decir, más allá de su control<sup>40</sup>. En este sentido, la exigencia del deber kantiano es análoga a la exigencia con la que la pulsión exige ser satisfecha más allá de los costes que esto pueda implicar para el sujeto. Mientras que el deseo y el placer reclaman moderación, discriminación, elección, medida, el goce pide únicamente más goce, así como el deber no pide otra cosa que más deber. De esta forma, ambas éticas, kantiana y sadiana, serían intentos de substituir el goce más o menos incompleto que se obtiene al satisfacer un deseo por un goce más masivo que se obtiene de la renuncia completa a él: en el lugar de la alienación y de la falta propias del deseo poner solo el goce de la renuncia<sup>41</sup>.

---

desde afuera) crea la conciencia moral, que después reclama más y más renunciaciones” (“El malestar en la cultura” en Sigmund Freud. *Obras completas*. Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, p. 124).

<sup>38</sup> “Así pues, la ley moral humilla inevitablemente a todo ser humano cuando compara con esa ley la tendencia sensible de su naturaleza. Aquello cuya representación, como fundamento determinante de nuestra voluntad, nos humilla en nuestra conciencia, despierta por sí mismo, en tanto es positivo y fundamento determinante, respeto” (Immanuel Kant, op. cit. p. 88 [Ak, V, 74]). Esta afirmación además contrariaría la decidida exclusión de Kant de todo sentimiento del campo de la moral.

<sup>39</sup> “Although Kant insists on the absolute gap between pathological sentiments and the pure form of moral Law, there is one a priori sentiment that the subject necessarily experiences when confronted with the injunction of the moral Law, the pain of humiliation (because of man’s hurt pride, due to the “radical Evil” of human nature); for Lacan, this Kantian privileging of pain as the only a priori sentiment is strictly correlative to Sade’s notion of pain (torturing and humiliating the other, being tortured and humiliated by him) as the privileged way of access to sexual *jouissance*” (Slavoj Žizek, op. cit.).

<sup>40</sup> “El objeto de la pulsión debe situarse en el plano de lo que llamé metafóricamente una subjetivación acéfala, una subjetivación sin sujeto, un hueso, una estructura, un trazado, que representa una cara de la topología” (Jacques Lacan. *Le séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973, p. 167).

<sup>41</sup> «Es entonces la voluntad de Kant la que se encuentra en el lugar de esta voluntad que no puede ser dicha de goce más que explicando que es el sujeto reconstituido de la alienación al precio de no ser más que el precio del goce”

La cara amable de la invitación a la moral del imperativo categórico esconde la cara agresiva y destructiva de un ideal que se vuelve contra el individuo exigiendo cada vez más sacrificios. Y el caso de la máxima sadeana no es diferente, puesto que el sometimiento que exige el estricto cumplimiento de su mandato acaba por convertirse en un deber que acaba con el deseo y deja paso a la destrucción —pulsión de muerte en términos freudianos— y a un goce superyoico<sup>42</sup>.

Lacan va incluso más allá y sostiene que tras el imperativo kantiano se esconde el goce del ser humano Kant, es decir, que su teoría moral tiene que ver con un determinado deseo y una determinada modalidad de goce peculiares del individuo Kant. En el caso de Kant se ha insistido en muchas ocasiones en la influencia del pietismo en su pensamiento moral, pietismo que Kant racionalizó a su estilo para dejar de lado el aspecto sentimental de dicho movimiento<sup>43</sup>. La insistencia de esta variante del luteranismo en la necesidad de una conversión radical, en el menosprecio del éxito mundano y en el ejercicio de una fe práctica encarnada en actos de caridad habrían dejado huellas imborrables en su pensamiento. En la biografía elaborada por Manfred Kuehn los únicos y escasos recuerdos que Kant conserva de su infancia se refieren a su gratitud por la honestidad y la decencia absolutas con la que sus padres lo educaron<sup>44</sup>.

En definitiva, cuando la ley se hace valer el deseo no se sostiene y es reprimido. Incluso la invitación que se podía leer sobre las paredes de la universidad de Nanterre en mayo del 68 “Vivir sin tiempo muerto, gozar sin límites” puede convertirse en una ley o un mandato superyoicos que terminen acabando con el deseo. Cuando el sujeto actúa siguiendo la ley, renuncia al deseo y se convierte en el instrumento masoquista del goce de una instancia heterónoma, por mucho que crea ser él quien se da esta ley autónomamente.

## Conclusiones

Sin duda la interpretación de Lacan es explícitamente provocativa, pero ello no implica que no deba ser tenida en cuenta. El imperativo categórico kantiano es escogido como paradigma de lo moral y la máxima sadeana que invita a utilizar al prójimo y ser utilizado por el prójimo sin ningún tipo de límite como paradigma de lo an-

---

(Jacques Lacan. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 775).

<sup>42</sup> «Es verdad, que, el super-yo tiene una función de restringir la satisfacción, pero el super-yo es, fundamentalmente, pulsión de muerte, y considerar solamente que el super-yo representa las instancias morales más elevadas, es olvidar cómo lo introduce Freud, es decir, como el operador que resulta de la redirección misma de la pulsión de muerte. Y revelar, como hace Lacan, que dentro de Kant hay Sade, es exactamente lo mismo, revelar dentro del super-yo moral, la pulsión de muerte, de la cual él es solamente una forma» (MILLER, J-A. *La ética del psicoanálisis*. Madrid: Instituto del Campo freudiano, 1988-89, p. 28-29).

<sup>43</sup> “El influjo del pietismo resultó ambivalente. Kant parece haber quedado saturado hasta el disgusto de prácticas religiosas de tono sentimental; lo que contribuyó sin duda a hacerle buscar como antídoto un camino racional más sobrio. Por otra parte, le quedaría siempre el acento puesto por el pietismo en la exigencia moral, en la honradez y la sinceridad; en contraste con la actitud más doctrinaria de la ortodoxia luterana” (José Gómez Caffarena, “La filosofía de la religión en Kant” en FRAIJÓ, M. *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*. Madrid: Trotta, 1994, p. 180).

<sup>44</sup> En un borrador de una carta escribe Kant: “Mis dos padres (que pertenecían a la clase de los artesanos) eran perfectamente honestos, moralmente decentes y disciplinados. No me legaron una fortuna (pero tampoco me dejaron deudas). Y, desde el punto de vista moral, me dieron una educación absolutamente inmejorable. Cada vez que pienso en esto me siento invadido por sentimientos de la más intensa gratitud” (Cata a Lindblom, del 13 de octubre de 1797, en Manfred Kuehn. *Kant*. Madrid: Acento, p. 67).

timoral. Pero finalmente se intenta demostrar que son las dos caras de una misma moneda: el goce que se obtiene de la renuncia al deseo.

Por una parte, la máxima de Sade respeta el imperativo categórico, porque este último es tan formal que incluso una máxima que se quiere absolutamente antimoral puede satisfacer sus exigencias. Por otra, la propuesta de Kant tiene algo de sádico: la agresividad que el sujeto sadiano dirige hacia fuera es interiorizada y la conciencia la redirige contra el propio sujeto exigiéndole que olvide su bienestar y su placer en beneficio de la moralidad si quiere ser un sujeto merecedor del calificativo de humano<sup>45</sup>.

Kant desprecia el placer y el deseo porque sus objetos son vacilantes y aspira a eliminar la falta esencial al sujeto dándole una Ley que le sirva en toda situación. Pero esto conduce a la muerte del deseo y, en definitiva, del sujeto. Es innegable el valor del imperativo categórico para entender la esencia de la moralidad, pero se trata de una propuesta a la que un ser deseante solo puede aspirar pagando el precio de su deseo, es decir, de su vida. La idea de que la esencia humana es la racionalidad —cuya naturaleza, por cierto, resta siempre enigmática en Kant— lleva a Kant a despreciar la condición deseante de los seres humanos.

Es cierto que resulta meritorio el realismo de la descripción kantiana del individuo humano, es decir, lo acertado de su antropología al reconocer el papel fundamental del placer y el deseo, pero no es menos cierto que su idealismo práctico merece ser objeto de reproche. Si el individuo y la humanidad son inconmensurables el uno con la otra, lo es porque el individuo es juzgado como no estando a la altura de la verdadera humanidad y racionalidad<sup>46</sup>; y, por lo tanto, mientras no decida someterse a la ley moral es digno de desprecio. Para el psicoanálisis los sujetos solo actúan movidos por el goce, de manera que la fuerza del imperativo categórico tiene que ver con el goce que el sujeto obtiene al renunciar a su deseo. Si Kant es consciente de que el imperativo categórico es algo inalcanzable para el ser humano de carne y hueso y pese a ello insiste en convertirlo en objeto de su admiración, quizás se esconda aquí cierto sadismo, en la medida en que su propuesta moral impone conscientemente a los individuos una carga que aquellos no pueden sobrellevar.

Mientras que para el psicoanálisis el deseo es uno de los elementos claves para comprender lo humano, en las propuestas de Kant y Sade no se encuentra ninguna aportación valiosa al respecto, sino que se ensalza desde dos polos opuestos el sometimiento a algún tipo de ley<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> En este punto no concordamos con la interpretación de Slavoj Žižek que sostiene que Lacan pretende mostrar el kantismo de Sade pero no el sadismo de Kant. Para Žižek es tan evidente la segunda —que la moral implica la sumisión del deseo a una ley—, que le parece que no puede ser esa la aportación más original de Lacan: “Lacan’s point, however, is the exact opposite of this first association: it is not Kant who was a closet sadist, it is Sade who is a closet Kantian” (Slavoj Žižek, op. cit.). En nuestra opinión no es imposible entender la una sin la otra, y el sadismo de Kant es precisamente lo más provocativo.

<sup>46</sup> «En el presente trabajo defenderemos la idea de que es posible hablar de este conflicto en términos de ‘inconmensurabilidad’ entre lo singular y lo colectivo. Con esta proposición hacemos referencia al enorme desajuste que se pone de manifiesto en el pensamiento de Kant entre las cualidades que corresponden por una parte a la humanidad (*Menschheit*) y por otra parte al género humano (*menschliches Geschlecht* o *Menschengattung*) y la proporción de esas cualidades que le está dado encarnar o incorporar al individuo concreto» (M.J. Vázquez, “El ser humano como individuo y la humanidad como ‘condición humana’ y como ‘género humano’ en el pensamiento de Kant”. En *Ágora. Papeles de Filosofía*, volumen 30/1, 2011. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, p. 68).

<sup>47</sup> «De un tratado verdaderamente sobre el deseo no hay aquí nada. No hay más que un cierto *tono de razón*» (Jacques Lacan. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 790).

## Bibliografía

- BLANCHOT, M. *Lautréamont et Sade*. Paris: Minuit, 1963.
- EVANS, D. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- FREUD, S. *El malestar en la cultura*. En Freud, S., *Obras completas. Tomo XXI*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- GEORGES BATAILLE. *La littérature et le mal*. Paris: Folio, 1990.
- KANT, I. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza editorial, 2012.
- KANT, I. *Crítica de la razón práctica*. México: FCE-UNAM, 2005.
- KLOSSOWSKI, P. *Sade mon prochain*. Paris: Seuil, 1967.
- KOYRÉ, A. *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: s. XXI, 2000.
- KUEHN, M. *Kant*. Madrid: Acento, 2003.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. “La filosofía de la religión en Kant”. En FRAIJÓ, M. *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*. Madrid: Trotta, 1994, p. 179-205.
- LACAN, J. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation*. Paris: La Martinière, 2013.
- LACAN, J. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- LACAN, J. *Le séminaire. Livre X. L'angoisse*. Paris: Seuil, 2004.
- LACAN, J. *Le séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.
- LACAN, J. “La science et la vérité”. En LACAN, J. *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 855-877.
- LACAN, J. “L'instance de la lettre dans l'inconscient”. En LACAN, J. *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 493-528.
- LACAN, J. “Kant avec Sade”. En LACAN, J. *Écrits*, Paris: Seuil, 2006, p. 765-790.
- LACAN, J. *Séminaire 21: les non-dupes errent, 1973-74*, inédito, en Internet: [www.valas.fr](http://www.valas.fr).
- MILLER, J-A. *La ética del psicoanálisis*. Madrid: Instituto del Campo freudiano, 1988-89.
- MILLER, J-A. *Lakant*. Barcelona: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano, 2000.
- SADE, M., *La filosofía en el tocador o los preceptores inmorales*. Madrid: Akal, 1980.
- VÁZQUEZ, M-J., “El ser humano como individuo y la humanidad como ‘condición humana’ y como ‘género humano’ en el pensamiento de Kant”. En *Ágora, Papeles de Filosofía*, volumen 30/1, 2011. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, p. 63-85.
- ZIZEK, S., “Kant and Sade: the Ideal Couple” en *Lacanian ink*, vol. 13 - 1998, revista online.