

Sara Leticia Molina

Investigadora independiente, Argentina

Cruces entre Filosofía y Psicoanálisis. Crítica de la Ilustración en su vertiente moral desde tres posiciones teóricas diferentes: F. Nietzsche, Th.W. Adorno y J. Lacan

*Crossroads Between Philosophy and Psychoanalysis.
Critique Of the Enlightenment in Its Moral Aspect from Three
Different Theoretical Positions:
F. Nietzsche, Th.W. Adorno, and J. Lacan*

Recibido: 23-02-2024

Aceptado: 11-08-2025

Resumen. Mientras Adorno y Horkheimer analizan críticamente la modernidad ilustrada desde la perspectiva social y clasista, Nietzsche repara en la incidencia de las narrativas desarrolladas por las celebridades del racionalismo y el peso que el discurso moral tiene en el desencadenamiento de los sucesos epocales, punto en el que también se sitúa Lacan, quien se detiene en el estudio riguroso sobre la relación de ese discurso con el goce y la búsqueda del lugar que ocupa el deseo en la trama tejida entre la moralidad y la ciencia.

Palabras clave. Crítica de la Ilustración moral; Nietzsche; Adorno/Horkheimer; Lacan.

Abstract. While Adorno and Horkheimer critically analyse Enlightenment modernity from a social and class perspective, Nietzsche focuses on the impact of the narratives developed by the celebrities of rationalism and the weight that moral discourse has in the unleashing of epochal events, a point at which Lacan also situates himself, who dwells on the rigorous study of the relationship of this discourse with jouissance and the search for the place it occupies desire in the weave between morality and science.

Keywords. Critique of the moral Enlightenment; Nietzsche; Adorno/Horkheimer; Lacan.

Introducción

La contemplación de la pintura de Eugène Delacroix *La Libertad guiando al pueblo* es el disparador que nos mueve a la reflexión sobre la época y la envergadura de esta obra a través de la cual su autor brinda un homenaje a su país, Francia. Simboliza el suceso cruento acaecido el 28 de julio de la Revolución de 1830, cuando el Rey Carlos X disolvió el parlamento, pretendió restringir la libertad de prensa y cometió otros abusos anticonstitucionales durante la Segunda Restauración.

El acontecimiento tiene como antecedente la Revolución francesa de 1789, durante la cual la burguesía nació disputando el poder político y económico a la aristocracia. Esta situación permitió a Francia alcanzar una importante prosperidad económica. Un desarrollo industrial incipiente da origen a esa nueva clase social, la burguesía. Duby y Mandrou aseveran que esa prosperidad llegó hasta 1775 aproximadamente, cuando comenzó la crisis económica que “se prolongó hasta los primeros años de la revolución, por lo menos hasta 1790” (Esquivel C., 2014, pp. 85-101).

Sabido es que “Libertad, igualdad y fraternidad” fueron los principios que levantó la Revolución francesa. Los sectores económica y socialmente sumergidos, se unieron con aquella en la aspiración de conquistar justicia. Sin embargo, el triunfo de la Revolución no expulsó la miseria en la que vivían los sectores sociales más carenciados. De ahí las expresiones de descontento y enfrentamientos que precipitan el acontecimiento que da motivo a la pintura de referencia.

En el lienzo se proyecta lo que Delacroix interpreta acerca de la realidad político-social por la que Francia atraviesa en ese momento: el sufrimiento y la muerte que prometen dar a luz a un orden social de justicia y bienestar para todos. Esta pintura nos conmueve profundamente¹. El lienzo muestra a una bella mujer que sobrevuela rozando el tendal de hombres que yacen muertos, heridos, moribundos, andrajosos; señores burgueses con sombrero de copa alta portando un fusil. Un hombre harapiento, de rodillas, se presenta frente a ella con una expresión de ruego. El movimiento alegórico de La libertad-mujer impacta como fuerza arrolladora que vuela con sus pechos casi desnudos en una promesa de vida. Sostiene la bandera de Francia en una mano y el fusil en la otra.

Las ideas de la Ilustración incidieron fuertemente en la transformación cuyo resultado fue la consolidación de la Modernidad. Voltaire, Rousseau y Kant, privilegiados representantes de esas ideas se vinculan con el desarrollo temático de este trabajo.

Voltaire (1694-1778), personaje controversial, elogiado y censurado por reyes y príncipes, según afirma el autor del prefacio presentado por la editorial de sus *Cartas filosóficas*, se encuentra entre los primeros representantes del iluminismo. Defensor de la libertad, reiteradamente expresa desprecio por el despotismo de cualquier época y de cualquier país donde reina el fanatismo, la superstición y la tiranía de sus gobernantes. Mira auspiciosamente la conquista de la justicia.

¹ Según otras versiones este lienzo alude a la Revolución francesa.

La palabra mordaz de Voltaire se dirige, principalmente, a la iglesia. En su “Carta sobre la “religión anglicana” Voltaire asevera: “Se promete pertenecer a la Iglesia, tal como la organiza la ley. Ahora bien, no hay obispo, deán o arzobispo que no crea serlo por derecho divino”. (Voltaire, 1988, p. 41-42). Afirma que la fe y la ciencia deben marchar por caminos separados.

Según Rousseau (1712-1778), los hombres nacen libres; el orden social se establece a partir de convenciones, no proviene de la Naturaleza. Sus ideas gravitaron fuertemente en la marcha de la revolución. “La constitución del hombre es obra de la naturaleza” (Rousseau, J. 2017, p. 75) y la primera ley de la naturaleza es el velar por la propia conservación, por lo tanto, cuando un pueblo es subyugado por la fuerza tiene el derecho de sacudir el yugo. Los hombres resignan su libertad por razones de utilidad. El pacto social no destruye la igualdad, sustituye la desigualdad física que la Naturaleza le otorga por “una igualdad moral y legítima” (Rousseau, J. 2017, p. 17).

Rousseau declara la necesidad de mantener la religión separada del Estado, defiende el cristianismo y la tolerancia religiosa como una cuestión de la intimidad personal en su relación con Dios.

Kant es el filósofo que, pensando en las cercanías de Rousseau, ofrece una respuesta concisa y rigurosa a la pregunta sobre lo que entiende como esencia de la Ilustración. Su escrito *Respuesta a la pregunta qué es la Ilustración* data de 1784. El escrito del pensador de Königsberg, defensor de la libertad de pensamiento, se dirige al individuo, tratando de movilizarlo hacia una actitud racional autónoma. En la primera línea de su texto afirma: “La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad” (Kant, I. 2004, p. 33) y culpa al mismo ser humano de estar sumergido en ese estado, cuando no existe prohibición ni atadura alguna, sino su cobardía y falta de decisión para valerse de su propio entendimiento. Más adelante volvemos sobre Kant para destacar el argumento fundamental de su Ética.

En el marco de este trabajo resulta preciso hacer alusión al discurso de Robespierre y la concentración de poder dominante que alcanzó en muy poco tiempo. En setiembre del año 1793, el Terror se encuentra a la orden del día. Robespierre, líder de la Revolución, defensor de los desposeídos, y en contra de la pena de muerte, sin embargo apeló a ella. El 9 de Termidor del año II (26 de julio de 1794) cae Robespierre. Entre marzo de 1794 y mayo de 1795, más de mil personas fueron guillotinas. Se aplica el “Terror blanco” contra los jacobinos, acusados de todo “el mal”.

Nicolás Martín Olszevicki invoca uno de sus Discursos para justificar su postulado: la virtud es la contracara del terror. “¿Por qué habrían de respetarse los derechos de quien no suscribe ni suscribió jamás al nuevo pacto? Luis fue rey y ahora Francia es una República ‘Luis debe morir, porque es preciso que la patria viva’” (Olszevicki, N. 2014, p. 128). En efecto desde la decisión de pasar por la guillotina a Luis XVI todo el discurso de Robespierre se funda en la moral, y concretamente en la virtud que la naturaleza dispone como inherencia del ser humano, en consecuencia la matriz de su accionar pasa por la moralización de la política. Las costumbres, los prejuicios, las leyes y convenciones han depravado lo que es bueno por naturaleza afirma siguiendo el principio rousseauiano

En el Discurso del 7 de mayo de 1794 impone el culto a Dios, en tanto ser Supremo y la creencia en la inmortalidad del alma, con lo cual confirma definitivamente la moralización

de la política y el destierro del sentido terrenal de la moral postulado por el iluminismo (Olszevicki, N. 2014).

La crítica de la Ilustración y su conexión con la moralidad

La apuesta por la libertad y la justicia y el rechazo hacia el poder dominante de la institución eclesiástica se halla enfáticamente señalado por los pensadores de la Ilustración que acabamos de comentar. En este contexto opera el desplazamiento de la fe hacia el progresivo conocimiento de la naturaleza y sus leyes. Sin embargo, el devenir de la historia produce el desfallecimiento de esa fe, cuestión que desemboca en la crítica de la Ilustración. Nos centramos en la dimensión moral; para ello ponemos en paralelo: la visión de Nietzsche, acérrimo crítico de la cultura occidental y sus creencias morales, cuya obra se desarrolla en la segunda mitad del siglo XIX; la perspectiva de Adorno y Horkheimer, marxistas críticos, que en su *Dialéctica de la Ilustración* dedican un extenso apartado a la cuestión moral; y el análisis de Lacan, cuya *Ética del Psicoanálisis*, fue publicada en el año 1959.

Estas visiones teóricas se acercan tangencialmente en algunos puntos, pero se alejan considerablemente, existiendo profundas diferencias entre sus principales tesis. Nietzsche vuelca su mirada sobre la singularidad del ser humano para poner de manifiesto lo que subraya como la mentira sobre la moralidad incrustada en la cultura occidental y sedimentada en la subjetividad. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt, situados en la tradición marxista, realizan un abordaje clasista y consideran que el problema moral que aqueja al hombre desde la modernidad es producto de la ideología burguesa que trae aparejado el desarrollo capitalista. Finalmente, Lacan en su teoría y práctica psicoanalítica, a través del proceso analítico del caso por caso en su singularidad, devela y precisa aspectos desconocidos hasta el surgimiento de Sigmund Freud y el Psicoanálisis.

De lo antedicho nos ocupamos en lo que sigue.

Perspectiva nietzscheana

Una dificultad con la que nos encontramos en el encuentro con la palabra de Nietzsche, es su estilo fragmentario, poco metódico y asistemático. El estilo de su escritura nos obliga a rastrear el tema en diversas obras y escritos póstumos; aunque en el desarrollo de este artículo concedemos prioridad a la producción de su última etapa.

Entender la posición nietzscheana en la dimensión moral implica tener en cuenta que para el filósofo alemán, toda existencia viviente y no viviente es un movimiento controversial e indetenible de fuerzas, esto es, el devenir de las fuerzas en diferentes sentidos, semejantes, divergentes o antagónicos, espacio-temporales, sentidos determinados por el grado de poder de las fuerzas en pugna; en consecuencia el pensador alemán proclama su rechazo hacia los sistemas conceptuales, complejo problema en el que no podemos detenernos aquí (Molina, S.L., 2017); no obstante, es preciso tenerlo en cuenta para comprender el tópico de la moralidad. Nietzsche rechaza el dualismo entre vida natural y vida sobrenatural, sostenido por la filosofía tradicional; de ahí que la célebre frase "Dios ha

muerto" (Nietzsche, F., 1999, p. 117) detalladamente explicada y justificada en su obra sobre significado en esta ruptura con aquel dualismo. La pretensión iluminista en torno a una moralidad despojada de un mandato trascendental y divino es para Nietzsche una expresión de total ingenuidad. La vida y la muerte acaecen en la tierra; todo trascendentalismo supraterráneo obedece al trabajo inventivo de la razón. La riqueza de la vida que Nietzsche sostiene es resultado de ese movimiento de fuerzas polémico, gracias al cual la naturaleza es prolífica en la creación de formas vivientes nuevas y diversas. Según esta perspectiva, el ser humano no escapa de esta realidad. Las leyes de la naturaleza tienen el estatuto de la creación científica, son ficciones diseñadas bajo la creencia del poderío de la razón que llevó al hombre a sentirse capaz de escudriñar alguna esencia para dominarla al sentir el desamparo y la inexistencia de un cielo protector. "Creemos en la razón: pero esta es la filosofía de los conceptos grises, el lenguaje está hecho para acoger todos los más ingenuos prejuicios..." (Nietzsche, F. 2004, p. 162). La argumentación lógico-racional necesariamente apela a la fijación engañosa de lo que no admite fijación.

Arsenio Fernandez cita a Nietzsche: "¿Cuándo llegaremos a desdivinizar por completo la Naturaleza? ¿Cuándo podremos comenzar nosotros a *naturalizarnos* ...? (Fernandez G. 2000, p. 42). Nietzsche subraya el término con el que identifica su anhelo; entendemos que el subrayado obedece a una concepción que se encuentra en las antípodas de la ilusión rousseauniana; pues según su perspectiva, la realidad íntima de la naturaleza no se sujeta a leyes; ella es devenir polémico de las fuerzas, como comentamos arriba.

La crítica de la religión llevada a cabo por los pensadores de la Ilustración, imprimió su marca en la cultura occidental. Ellos expresaron su fe en una moralidad propia del ser humano cuando se les permite vivir en libertad, con justicia y en progresiva igualdad de condiciones. El resto lo haría la ciencia. Esa fue la expectativa puesta en la Revolución francesa. Nietzsche ve en la Revolución francesa un fenómeno histórico de decadencia y creciente mediocridad en Europa, que contrasta con los ideales del Renacimiento, a los que se refiere con frecuencia, problema también concernido en sus póstumos. Los principios de Libertad, igualdad y fraternidad -que según Nietzsche no conciben con la naturaleza humana- alimentaron la tendencia de lo que el pensador alemán denominó el democratismo o igualitarismo propio de una creciente uniformización, nivelación cuyo resultado es esa mediocridad asentada en la moral del rebaño, o del esclavo, o sea de la "mayoría contra la excepción" (Nietzsche, F. 2004, p. 182). De acuerdo a nuestra interpretación de la teoría nietzscheana, es en este marco donde es preciso comprender la concepción de libertad que subyace en su filosofía: la libertad concebida como incremento del poder de la vida, posible en la afirmación de sí.

Encontramos referencias frecuentes respecto de los pensadores ilustrados tenidos en cuenta en este trabajo. Según Arsenio Ginzo Fernandez la oposición entre los moralistas más representativos del Iluminismo en Francia, Voltaire y Rousseau "constituye el rasgo definitorio del siglo de las Luces" (Ginzo Fernandez, A. 2000, p. 36). Nietzsche destaca la pugna entre Voltaire, más ligado al espíritu renacentista en declinación y Rousseau, cercano al Romanticismo, con su fe en una naturaleza humana buena, aunque corrompible. El ginebrino es el principal referente de la Revolución francesa sosteniendo esa fe. De ese modo, según Nietzsche se malogra la moral aristocrática prevaleciente en Voltaire. Aquí "aristocrático" alude a los pocos que conservan la fuerza y la afirmación de sí frente al gregarismo del rebaño (líneas abajo nos detenemos en el tema); no significa privilegio de un linaje heredado. Nietzsche subraya: "Mi lucha contra el siglo XVIII de Rousseau, contra

su “naturaleza”, su “hombre bueno”, su creencia en el dominio que ejerce el sentimiento - contra el debilitamiento, la moralización del ser humano: un ideal nacido del odio contra la naturaleza aristocrática y que *in praxi* supone el dominio por parte de los sentimientos desenfrenados del resentimiento...” (Nietzsche, F. 2006, p. 163). Según la lógica de Rousseau, “la naturaleza es buena porque un Dios sabio y bueno es su causa...” (Nietzsche, F. 2006, p. 119). Para Nietzsche esta creencia es totalmente engañosa, la naturaleza no es buena ni mala, pues el devenir polémico de las fuerzas no tiene causa, no tiene punto de partida ni finalidad.

En este marco, el argumento kantiano sobre la culpable inmadurez del hombre, y la expectativa puesta en la posibilidad de soltar las amarras del despotismo gracias al uso libre de la razón, se desmorona. Pero la crítica más rigurosa se encuentra dispersa en numerosos textos que, muchas veces sin nombrar la obra, evocan la *Crítica de la razón pura* publicada en el año 1781 y la *Crítica de la razón pura práctica*, publicada en el año 1788. La primera marca una distancia con los pensadores ilustrados, pues la dimensión trascendental, sede de las categorías racionales determinantes de la marcha del conocimiento es incognoscible, el progreso de la ciencia se ciñe al mundo fenoménico, el de la apariencia sensible separada de la cosa en sí o mundo *nouménico* donde corresponde situar a Dios, el alma, la libertad; mundo al que los límites de la racionalidad humana impiden acceder. Recordemos que este dualismo es rechazado por Nietzsche. Las referencias de reprobación de la segunda tienen que ver con el imperativo categórico y la creencia kantiana en la voluntad buena y su autonomía. Este imperativo es la ley fundamental de la razón práctica pura que reza así: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal” (Kant, I. 1788, p. 36). Kant sostiene que el uso de la razón en su actividad libre puede doblegar emociones, sentimientos, placeres, pasiones, intereses, y cumplir con el deber, siempre que la voluntad del sujeto sea buena. En la perspectiva nietzscheana, este enfoque se contraponen a la vida y a la naturaleza. En la *Genealogía de la moral* afirma: “el imperativo categórico huele a crueldad” (Nietzsche, 1986, p. 74); si su cumplimiento fuera posible, – pero es inviable – aniquilaría una faceta humana que se oculta porque es vergonzante, indeseable; contrario a la imagen del “hombre bueno”. Convencido del basamento salvaje que es inherente a la naturaleza del homo, afirma “Casi todo lo que nosotros denominamos ‘cultura superior’ se basa en la espiritualización de la crueldad- tal es mi tesis; aquel ‘animal salvaje’, no ha sido matado en absoluto, vive, prospera, únicamente -se ha divinizado” (Nietzsche, 1983, pp. 176-177). Volveremos a ello con Lacan.

De acuerdo con el rechazo de nociones conceptuales cerradas o definiciones dogmáticas, comprender la visión nietzscheana de la moralidad exige vedar el dogmatismo. A nuestro entender, tampoco resulta lícito afirmar que su filosofía defiende la inmoralidad. Su concepción de lo moral subyace a la crítica que lleva a cabo sobre la Ilustración y es diseñada en el marco de su acérrima crítica a la cultura occidental. Para Nietzsche, la moralidad no es una dimensión inherente a la naturaleza humana. El ser humano no es bueno ni malo. La moralidad es una construcción histórico-cultural. Esta tesis se comprende en el marco de las fuerzas en movimiento de las que el ser humano forma parte. Por esta razón es un ser sujeto a contradicciones, en él habita la multiplicidad. El principio de no-contradicción también es una ficción lógica engañosa. “Afirmar y negar una misma cosa nos da mal resultado: este es un principio subjetivo de la experiencia, y en él no se expresa una “necesidad”, sino un *no-poder-hacer*”. (Nietzsche, F. 2004, pp. 175-176). Aquí se

pone en juego el grado de poder (*Macht*) vital de un individuo, comunidad o pueblo, o su depotenciación.

En el movimiento agónico de las fuerzas, algunas mandan y otras obedecen, tanto en la interioridad subjetiva como en el espacio social. La alternancia de la posición jerárquica depende de quien o quienes tienen el ejercicio de un poder dominante. El calificativo de bueno o malo depende de la palabra considerada como verdadera y que es establecida por la fuerza que manda en los diferentes contextos espacio-temporales. En este sentido el Contrato social de Rousseau es un ideal irrealizable.

La genealogía de la moral -el único texto que contiene cierta sistematicidad- es la obra que condensa el análisis más minucioso del problema sobre el que Nietzsche forja su hipótesis acerca del comienzo histórico de la faceta moral en el animal que deviene homo gracias a la memoria construida por él mismo y su incipiente lenguaje. Bajo el temor a poderes dominantes, y en la necesidad de satisfacer necesidades, surgió la palabra imprescindible en la convivencia. Si en algo coincide el pensador alemán con los pensadores ilustrados, es en su reprobación de las expresiones religiosas configuradas por la institución eclesiástica. Sin embargo, a diferencia de aquellos, su énfasis está puesto en el análisis de los cambios de sentido de los términos concernientes a la espiritualidad y en la condena de la iglesia que inoculó el sentimiento de culpa o la "mala conciencia" (Nietzsche, 1986), con los efectos de sumisión humillante, cobardía y todos los llamados valores cristianos que revirtieron el sentido del término "bueno". Valoraciones que producen el debilitamiento progresivo de los seres humanos. Pero el concepto de bueno, en tanto atributo de los seres humanos tiene otra procedencia. Inspirándose en la cultura de la antigua Grecia, sostiene que el coraje, el arrojo -en ese sentido concibe la superioridad de unos seres humanos sobre otros - de quienes imprimieron nombres a las cosas- se calificaron de "buenos" a sí mismos, creando valores propios de un "espíritu noble", "Fueron los "buenos" mismos, es decir, los nobles, los poderosos, quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos" se trata de la excepción que contrasta con el espíritu de rebaño donde prospera el "malo" que se acomoda al "cálculo utilitario", "a la prudencia calculadora". En este tipo humano se halla el germen de la moral cristiana, dispuesta a obedecer al "señor" (Nietzsche, 1986, p. 31-32).

La crítica moral de Adorno y Horkheimer

En lo que sigue haremos una breve referencia al análisis que Adorno y Horkheimer llevan a cabo sobre la Ilustración en su *Dialéctica de la Ilustración*, obra publicada después que finaliza la Segunda Guerra Mundial. Focalizamos la atención en la relación que los pensadores de Frankfurt establecen entre la crítica de la Ilustración en el plano científico y el plano moral, inquisidora reflexión que vuelcan en *Excurso II* donde aluden a la novela cuyo autor fue censurado y encarcelado en la misma época, el Marqués de Sade.

Estas consideraciones serán enlazadas con algunas de las ideas desarrolladas por Lacan acerca de la proximidad entre Kant y Sade que el psicoanalista encuentra en su pesquisa.

Adorno y Horkheimer ponen de relieve la ilusión iluminista fundada en una convicción: el temor supersticioso respecto de poderes ocultos en la naturaleza retenía todo el potencial

del hombre e inhibía el despliegue de su energía, pues se hallaban convencidos acerca de la felicidad prometida por el progreso del conocimiento. Había que romper las cadenas que lo ataban impidiendo el desarrollo de la civilización. Para ello era necesario desentrañar lo oculto en la naturaleza, conocerla en su funcionamiento y dominarla. La vía seguida por la ciencia hereda el principio de verdad puesta en los antiguos universales; pero el establecimiento de leyes universales en la naturaleza es posible a partir de igualar los casos semejantes, unificarlos e identificarlos para hacerlos funcionales. El conocimiento no busca la felicidad de los seres humanos, sino el método adecuado para ejercer dominio. El lenguaje se formaliza, bajo el poder de la ciencia. "Cuando el lenguaje entra en la historia, los sacerdotes y los magos son sus amos" (Adorno, Th., 2016, p. 35). El mensaje de esta cita coincide con el supuesto hipotético de Nietzsche acerca de la palabra considerada verdadera.

La meta del ideal científico se traduce en rendimiento económico de la burguesía. El paralelismo entre ciencia y economía capitalista se convierte en reaseguro de la injusticia sin fin; en consecuencia, la libertad soñada como posibilidad de realización humana se reduce a la lucha por la autoconservación. La ilusión utópica y el comportamiento adaptativo necesario para la autoconservación dieron cauce ilimitado al rendimiento de la actividad económica (Adorno Th., 2016). La irracionalidad de aquellas se tradujo en minusvaloración o desvalorización del cuerpo, cuestión que menguaba progresivamente la fuerza. Horkheimer y Adorno, aunque críticos del marxismo, siguen esa tradición teórica y aseveran: "Cuanto más complicado y refinado es el aparato social, económico y científico, a cuyo manejo el sistema de producción ha adaptado desde hace tiempo el cuerpo, tanto más pobres son las experiencias de las que este es capaz" (Adorno, T. 2016, p. 50). Desde Nietzsche, según vimos, el debilitamiento creciente del hombre se acrecienta paulatinamente debido a relaciones de fuerza que exceden el marco del desarrollo capitalista, debilitamiento que avanza con la complejización de la vida social y la hegemonía del *logos*, término griego cuyo significado - no habrá que olvidar- es razón y lenguaje. La reducción de la potencia vital atraviesa la historia bajo el dominio del *logos*.

El sí-mismo quedó atrapado en el proceso técnico, sometido a una cosificación creciente, pues la separación entre vida sensible e intelecto, "el dominio de los sentidos", postulado por Kant, acarrea el empobrecimiento de la experiencia. "La separación de estos ámbitos deja a ambos dañados" (Adorno, Th. 2016, p. 50). Los instintos se fijan y la fantasía se atrofia. El punto cúlmine en esta catástrofe es que el pensamiento pierde el momento de la autorreflexión.

El sí- mismo, constituyó sublimado en sujeto trascendental o lógico, el punto de referencia de la razón, de la instancia legisladora del obrar (Adorno, Th. 2016, p. 44). Los filósofos de Frankfurt centralizan la crítica de la ilustración en el sistema kantiano, el que, según ellos, da razón de ser al posicionamiento teórico del marqués de Sade y su justificación del mal. "La razón es 'la facultad de derivar lo particular de lo universal'. La homogeneidad de lo universal y lo particular está garantizada, según Kant, por 'el esquematismo del entendimiento puro', que consiste en el obrar inconsciente del mecanismo intelectual que estructura la percepción conforme al entendimiento. El sistema, armónico con la naturaleza y sus leyes "ha de predecir los hechos, éstos deben confirmar el sistema; es decir, la empiria se valida en la razón pura. Pero los hechos pertenecen a la praxis" (Adorno, Th. 2016, p. 94- 95); lo cual se traduce en actuación y padecimiento. "El hombre cree librarse del terror cuando ya no existe nada desconocido" (Adorno, Th., 2016,

p. 31). Había que erradicar el temor supersticioso de los hombres, consistente en creer que la naturaleza alberga en su seno poderes sobrenaturales, acechando y amenazando su vida constantemente, y dar rienda suelta al pensamiento liberador. Ese poder es trasladado a la divinidad que ordena el dominio sobre la naturaleza, que ha de ser puesta al servicio de la utilidad.

Horkheimer y Adorno subrayan la tesis kantiana según la cual el sentimiento de los seres humanos en su relación de temor hacia la naturaleza es lo que los retenía en un estado de inmadurez, traducido en obediencia ciega a las órdenes de la jerarquía política, científica, religiosa, impedidos de hacer uso de la libertad racional. El hombre debía abandonar su culpable minoría de edad. Liberar a los hombres de la influencia religiosa

era la meta de la filosofía burguesa. Pero la liberación fue más allá de lo que se propusieron sus humanitarios iniciadores. La desenfrenada economía de mercado era al mismo tiempo la figura real de la razón y el poder ante el cual, ésta fracasó (Adorno, Th. 2016, p. 102)

Es absolutamente irrecusable la postura de los pensadores frankfurtianos acerca del empobrecimiento de la vida humana cosificada. Resulta inobjetable que la injusticia social acarrea miseria creciente. En su visión, el ser humano renuncia al placer para asegurar su autoconservación, condición identificada con la ganancia de una libertad engañosa.

Sin embargo, nos atrevemos a poner en duda algunos aspectos en lo atinente a la índole de la condición humana. A nuestro juicio, a través del hilo argumentativo de nuestros pensadores, es posible inferir que la naturaleza humana se presenta idealizada. Toda la miseria, la injusticia, la cosificación del ser humano y las acciones más inhumanas y criminales resultarían solo producto de las relaciones de dominio socio-económico y cultural tejidas a través de la historia. En efecto, subrayan

“El dominio no se paga solo con la alienación de los objetos dominados: con la cosificación del espíritu fueron hechizadas las mismas relaciones entre los hombres, incluso las de cada individuo consigo mismo”. La brutalidad del dominio no representa la “verdadera cualidad de los hombres” (Adorno, Th. 2016, p. 43), en la que los frankfurtianos no incursionan en este escrito.

Esta incógnita, este enigma, abre las puertas a otros caminos del pensamiento sobre lo humano y su condición. En ese sentido, vimos antes que Nietzsche se centra en una perspectiva diferente, puesta de relieve en la contrastación entre la moral de señores y la moral de esclavos o del rebaño. Veremos después que Lacan mira el problema desde otro ángulo, desde el cual el psicoanálisis construyó una perspectiva teórica a partir del tratamiento caso por caso, teoría que excede ampliamente el marco de este trabajo. Nos ceñiremos a algunas ideas que nos parecen adecuadas para continuar la reflexión.

Procuramos cotejar el análisis crítico de los filósofos frankfurtianos sobre la moral de la Ilustración cuyo eje crítico es la novela de Sade, con el planteo lacaniano sobre la misma. Tanto Adorno y Horkheimer como Lacan se expiden acerca de la visión ideológica en la literatura del marqués, pero desde posicionamientos muy distantes. En tanto resultado de la Ilustración, los primeros sostienen que la escritura de Sade es el reflejo de la moral burguesa y de la cosificación del ser humano. Kant es, según ellos, quien diseña con mayor

exactitud el sistema filosófico que sirve con absoluta adecuación al encubrimiento iluminista. Trataremos de explicar cómo Lacan ubica al marqués muy cerca de Kant.

Veamos de qué se trata.

¿Cuál es la relación que los pensadores de Frankfurt establecen entre la crítica de la Ilustración en el plano científico y el plano moral?

Los pensadores frankfurtianos apelan a la novela de Sade para revelar que el relato del marqués no es una excepción en el siglo XVIII europeo, sino la descripción descarnada y sin edulcoraciones de prácticas habituales.

La *Ética del Psicoanálisis* cala profundo en los aspectos mencionados y construye su teoría a partir de sus elucubraciones en torno a la praxis misma llevada a cabo por Lacan, en cada caso singular, a través de la experiencia comunicacional analista-analizante. En lo que sigue abordamos el problema.

La escritura de Sade en Adorno/ Horkheimer

En Kant, aun cuando la cosa en sí resulta incognoscible, ella parece cubierta de una aureola de pureza, pues la Razón ilustrada está libre de sospecha; lo que falla es el uso. El acercamiento al cumplimiento de la ley moral, implica una condición *sine quanon*: la buena voluntad. Kant confía en ella porque el fin último de la naturaleza es racional, y la razón ilustrada es buena, en consecuencia, la naturaleza, en su esencia, es buena. El cumplimiento de la ley moral depende de la posibilidad de doblegar las inclinaciones patológicas que lo impiden; esa posibilidad está dada en la libertad de pensamiento, denegada durante el oscurantismo mitológico y religioso. El pensamiento libre no pudo florecer y prosperar hasta que la Ilustración libera su potencial.

En definitiva, el andamiaje de la Ética kantiana se sostiene en la ilusión de la “buena voluntad”. Desde la visión psicoanalítica, esa ilusión contiene tal grado de ingenuidad que a Lacan no deja de resultarle graciosa.

La utopía kantiana choca con el poder burgués, afirman los pensadores de Frankfurt, y el formalismo del imperativo categórico no obstruye en absoluto el ejercicio del dominio. “El espíritu ilustrado es enemigo de la autoridad, solo cuando esta carece de fuerza para obligar a la obediencia” (Adorno, T., 2016, p. 99). Por eso no tiembla la voz ni el pulso para implantar el terror; de modo que este ocupa el lugar del antiguo miedo al infierno. El esquematismo de la ley moral kantiana favoreció este movimiento progresivo del cálculo racional aplicable al comportamiento moral. Sade lo comprendió muy bien.

Es importante tener en cuenta que la novela de Sade, *Juliette o las prosperidades del vicio*, fue publicada en el año 1796, pocos años después de la *Crítica de la Razón Práctica*. Si introducimos estos datos en la trama histórica, a nuestro entender, el entrelazamiento de ambas obras cobra una significación más que relevante. Veamos algo de ello.

La Revolución francesa con sus ideales de Libertad, Igualdad y Fraternidad, sigue siendo hoy, indiscutiblemente, una especie de faro que ilumina un futuro diferente, el que apuesta por una sociedad justa y un ser humano digno. Sin embargo, creemos que el

desenlace de la violencia criminal tiene relación con los escritos de Sade y con el análisis lacaniano que los vinculan con la Ética kantiana.

Hemos visto necesario traer la palabra emitida por Robespierre para mostrar lo que creemos es un acierto la concepción nietzscheana de la naturaleza humana, por un lado, y por otro, mostrar lo que también creemos que es una evidencia: el postulado de Lacan sobre la apelación a la moral como recurso discursivo que vela algo a lo que el ser humano teme enfrentarse en sí mismo. Lo abordamos líneas abajo.

Horkheimer y Adorno abordan la novela de Sade para mostrar el autoengaño de Kant cuando postula que la fuente de la virtud está en la autonomía de la razón. Los pensadores de Frankfurt refutan el argumento kantiano apelando al personaje de la novela de Sade, Juliette, cuyo comportamiento perverso y delictivo, se sostiene en el cálculo racional absoluto. Cuanto más racional sea la conducta, resulta más efectiva. Juliette, que pregona el vicio sin límites, recomienda al delincuente todo lo que se aviene con la razón formalista en contra de prohibiciones, tabúes y prácticas virtuosas.

La piedad, la compasión, la bondad y la beneficencia fueron sentimientos rechazados por ser contrarios a la promoción del hombre, pero esta valoración revierte en frialdad burguesa, en acto desafectado y en profundización del dominio. "El reposo de las pasiones" permite "hacer y soportar todo sin emoción", afirma Juliette (Adorno, Th. 2016, p. 113).

En su crítica apuntan reiteradamente a la ligazón indisociable entre razón formal y modo mecánico de producción que neutraliza el placer. Y esta mutilación trae como consecuencia, el odio, el desprecio y la destrucción. Pero insisten en la idea de anulación del placer.

Sin embargo, a nuestro entender, el placer y el goce tienen presencia en diferentes pasajes de la novela mencionada y en la *Historia de Aline y Valcour*, cuya autoría también es de Sade. El sosiego de las pasiones es expresado en ciertas circunstancias, lo mismo que la anulación del placer; sin embargo, en otras como las que propicia la obtención de riquezas, el placer concomitante es exaltado. En *Aline y Valcour*, uno de los personajes manifiesta todo su desprecio por las mujeres, consideradas seres inferiores y débiles subrayando el goce que le produce mientras las destruye (Adorno, Th. 2016, p.124).

En definitiva, el placer y el goce no dejan de estar presentes en el accionar frío, en las operaciones totalmente calculadas. Freud estableció que el principio del placer es el que regula la actividad del pensamiento. Lacan incorpora la instancia del goce, categoría clave en su teoría; y el goce puede ser vivificante o mortífero. En este escrito nos ceñimos a la dimensión del goce que Lacan elabora en su *Ética del Psicoanálisis*.

Relación controversial entre moralidad, deseo y goce en la visión psicoanalítica de Lacan. La escritura de Sade en esta relación

Jacques Lacan introduce el tratamiento explícito del campo de la moral a partir de una relectura del *Proyecto de psicología*, de Freud, al que se refiere con el término alemán *Entwurf*. Lacan asevera que este escrito de Freud se refiere directamente al conflicto moral. No se trata de algo nuevo, para nada; a través de la historia, todos los diseñadores de teorías

éticas, de su genealogía, no en el sentido que le asigna Nietzsche -aclara- se han dedicado a reflexionar sobre la experiencia moral.

¿Por qué, después de todo, fue necesario que los que se dedicaron a la ética retornasen siempre al problema enigmático de la relación del placer con el bien último en lo tocante a lo que dirige la acción humana en tanto que moral? (Lacan, J. 2022, p. 50)

Se trata de una antinomia constante e ineludible entre el esfuerzo moral y el placer. Lacan destaca la íntima proximidad entre el bien y el mal, pues no existe un Bien absoluto que garantice “la buena voluntad” postulada por Rousseau y por Kant. Ante este Bien Soberano, Freud había detenido el análisis frente a la tradición filosófica sostenida desde la autoridad de Aristóteles, pues, el creador de la teoría psicoanalítica sostiene que la articulación del pensamiento en la serie de facilitaciones que él denominó desplazamiento y condensación, la serie de facilitaciones diseñadas por las representaciones, están determinadas por el principio del placer en el plano inconsciente. El principio de realidad domina el “discurso reflexivo, articulable, accesible” (Lacan, J. 2022, p. 64), es decir, los pensamientos solo llegan a la consciencia en la medida en que pueden ser verbalizados. De todos modos, el ser humano no aprehende la realidad tal cual es, sino trozos de la misma; las primeras impresiones del mundo externo le llegan como signos, como presencia de algo. Sin embargo, cuando Freud habla del principio de realidad, no se refiere solo a signos visibles. Aquí Lacan introduce la categoría de *das Ding*, la Cosa, categoría establecida por Kant, que en esta etapa de su enseñanza es ubicado en la cercanía de la muerte, cuestión que Lacan aborda en la Conferencia “Lo simbólico, lo imaginario y lo real” pronunciada en el Anfiteatro del Hospital psiquiátrico de Saint-Anne, París, el 8 de julio de 1953. Al comienzo de su exposición manifestó:

Trataré, sobre todo, muy simplemente, de decir algunas palabras... sobre lo que quiere decir la confrontación de esos tres registros que son precisamente los registros esenciales de la realidad humana, registros, muy distintos y que se llaman: simbólico, lo imaginario y lo real. (8 de julio 1953)

Lacan no hace referencia clara al registro de lo real en su exposición, pero entendemos que en el texto de la Ética se liga a la Cosa, tema en el que nos detenemos enseguida. De acuerdo a los términos vertidos en la Conferencia mencionada, y dicho muy brevemente, puesto que el tema excede ampliamente el marco de este desarrollo, el simbolismo es producto del lenguaje, no es la palabra singular, sino el lenguaje en tanto precede a la constitución de una sociedad, en la configuración cultural. En principio carece de significación, se trata de lo que Lacan llama “palabras de pase”, a través de las cuales “se constituye un grupo”. Lo imaginario se forja a partir de la imagen que el yo construye de sí mismo desde el reflejo en su semejante. En su captación senso-perceptiva, su cuerpo se halla fragmentado; pero el reflejo es totalizador, razón por la cual el yo percibe su cuerpo en una suerte de ortopedia. “Es este momento el que hace volver decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro”. Depende del modo de identificación que asume el sujeto frente al otro, esta relación acarrea rivalidad, celos, agresividad, sentimientos que conviven aún “con la ayuda más samaritana” (Lacan, J. 2003, p. 91).

Lacan ajusta los postulados de Freud. En efecto; más allá del principio del placer, determinado por Freud, es la muerte, equilibrio homeostático al que aspira la compleja tensión de la energía. Las llamadas facilitaciones que despliega la representación, son, según Lacan articulaciones del lenguaje; esto se traduce en la ligazón indefectible entre el pensamiento, el lenguaje y el placer. Pero Lacan distingue la homeostasis del goce. Gocer no es lo mismo que placer. El goce es la satisfacción pulsional. Miller se pregunta “¿Qué significa *das Ding*? Significa que la satisfacción, la verdadera, la pulsional, no se encuentra ni en lo imaginario ni en lo simbólico, está fuera de lo simbolizado y es del orden de lo real” (Miller, J.A. 2014, p. 230) El placer se halla cargado de libido, y es inseparable del pensamiento. La inquisidora mirada de Lacan alcanza algo más: hay algo previo a la constitución misma de la vida psíquica, la búsqueda de satisfacción del mayor deseo, anterior a la categoría de Cosa, la cual tiene resonancias kantianas por cuanto designa un lugar infranqueable, aunque el significado atribuido por Lacan se opone a la cosa en sí kantiana. La cuestión es, afirma Lacan, averiguar de dónde sale la ley positiva y se mantiene intacta. “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” (Lacan, J. 2022, p. 97).

Se busca lo que Freud llamó la primera huella de satisfacción, traducido por Lacan como objeto perdido que, si bien es inexistente como tal, se encuentra siempre en la realidad. En el lugar del objeto imposible de volver a encontrar a nivel del principio del placer surgió algo...que se encuentra siempre, pero de una forma completamente cerrada, ciega, enigmática: el mundo de la física moderna...a su alrededor, se jugó efectivamente al final del siglo XVIII, durante la Revolución Francesa, la crisis de la moral... cuyas consecuencias no han sido aún deducidas. (Lacan, 2022, p. 90)

La Cosa, en alemán *Das Ding*, señala la opacidad, la ausencia de localización. Desde el comienzo de la vida de un ser humano, es algo extraño, extranjero, afirma Lacan, y está afuera y en la intimidad al mismo tiempo; en consecuencia el sujeto surge escindido (*Spaltung*) y así permanecerá, extranjero, “incluso hostil a veces... El *Ding* es el elemento aislable en el origen del sujeto... es un primer exterior al sujeto”. En esa dualidad el sujeto anda a tientas en el mundo de los deseos (Lacan, 2022, p. 69). Entendemos que este andar a tientas, se debe a que la satisfacción, en la época de la incorporación de la cuestión moral en su enseñanza, es la de la articulación metonímica, como afirma Miller, esto es, la articulación verbal, “que representa al deseo en tanto que se filtra y circula como significado bajo el significante” (Miller. J.A. 2014, p. 229). Vale la pena la transcripción de una extensa cita de Lacan con el fin de dilucidar mejor el concepto

El deseo ha de formularse como deseo del Otro, por ser desde su origen deseo de su deseo. Lo cual hace concebible el acuerdo de los deseos, pero no sin peligro. Por la razón de que ordenándose en una cadena... cada uno sin duda tiene la mano en la mano del que le precede, pero ninguno sabe adónde van todos juntos... El psicoanálisis reconoce en el deseo la verdad del sujeto [y] no puede desconocer lo que va a seguir, sin demostrar lo que ella reprime. (Lacan, J. 2009, p. 17)

El objeto perdido, que nunca existió, será construido, adviene como el Otro absoluto; esto es la divinidad, la Ley, la autoridad jerárquica, a través de algo que lo representa, y se lo construye con palabras que producen satisfacción.

Según Jacques Alain Miller (2016), el concepto de Cosa adquiere diferentes significaciones, a lo largo de la enseñanza de Lacan. En la Ética del psicoanálisis lo vincula directamente al goce, “fuera de significado” y hasta “fuera de lo simbólico”, conduciéndolo al campo de lo libidinal (Miller, 2016, p. 206). Explica brevemente una serie de términos que vienen al lugar del goce. Esa serie tiene una constancia que la atraviesa: en primer lugar, el carácter de absoluto, pues está más allá del lenguaje, en segundo lugar se trata de algo de lo cual es necesario “mantener cierta distancia” como la cosa en sí de Kant, y en tercer lugar, afirma Miller

son términos que vuelven siempre al mismo lugar. Hasta podemos decir que el goce -*das Ding*, como dice Lacan, constituye la esencia del mismo lugar, porque en lo simbólico, los lugares se hacen por sustituciones... mientras que *das Ding* define precisamente la absoluta mismidad del lugar (Miller, 2016, p. 206)

Lacan evoca los saberes previos a la ciencia donde justamente lo que vuelve al mismo lugar orientó el quehacer productivo, con el cambio de las estaciones, a los marineros en altamar, etc. El trastocamiento de la Ética se vincula con el hallazgo de Galileo quien descubre que los astros no son incorruptibles, que pueden no estar siempre en el mismo lugar. La Ética siempre estuvo ligada a esa búsqueda, pero lo que lleva a cuestionar todo, es la certeza de que “nada ya en la realidad responde a ese llamado de la seguridad del retorno”. También las estructuras de parentesco, el intercambio de bienes está sujeto a la ley. Tengamos en cuenta que en la época de dictado de este seminario, Lacan se halla estrechamente vinculado al estructuralismo; en ese sentido, se sujeta a las observaciones e indagaciones de Claude-Lévy-Strauss²: el hombre mismo “se hace signo, objeto de intercambio reglado”, lo mismo que sus bienes. “Pero la ética comienza más allá. Comienza cuando el hombre se pregunta por ese bien que había buscado inconscientemente en las estructuras sociales”. Simultáneamente, “descubre la estrecha vinculación de la ley con la estructura misma del deseo” (Lacan, 2022, p. 96).

En este marco, vale la pena destacar nuestra posición discordante con el marxismo, incluso del marxismo crítico, dos de cuyos exponentes traemos a este trabajo. Sostenemos la visión de Lacan, según la cual la articulación de necesidades y razón propuesta por Marx no resulta suficiente en la esperanza de realización humana. Si entendemos el concepto de razón en tanto articulación significativa, ella está presente de modo inconsciente antes del nacimiento y la aparición de las necesidades; la función del deseo está allí presente en una estructura primitiva. Entre necesidades y deseos existe el conflicto; ahí “casualmente es la ley la que echa el resto” (Lacan, J. 2009, p. 744); y en el núcleo central, opaco, inaccesible se halla el goce que no responde a la satisfacción de una necesidad, sino “a la satisfacción de una pulsión”. El funcionamiento de la vida psíquica es acompañado desde el comienzo por la pulsión, y con ella se “registra, en el registro de la experiencia humana, la destrucción” (Lacan, 2022, p. 260).

² De ahí la preeminencia del registro simbólico que, a través de los años de su enseñanza, irá cediendo a lo real, aunque los tres registros se hallan inevitablemente entrelazados.

La inexorable atadura a la búsqueda del bien; con ello la persistencia en la construcción de teorías éticas, y la aproximación al mal en tanto manifestación de la pulsión de destrucción es la expresión de un real en tanto uno de los registros de la realidad humana que pervive bajo diversas expresiones a lo largo de la enseñanza de Lacan. Pero la pulsión de muerte se comprende si hay articulación significativa, lo cual implica historizar, poner en duda lo aceptado por la memoria y el nuevo re-comenzar.

Este rodeo es indispensable para llevarnos a la gran crisis revolucionaria de la moral, a saber, el cuestionamiento de los principios allí donde deben ser nuevamente interrogados, es decir, a nivel del imperativo. Es el culmen, a la vez kantiano y sadista de la Cosa, aquello en lo cual la moral se transforma, por un lado, en pura y simple aplicación de la máxima universal, por el otro, en puro y simple objeto. (Lacan, 2022, p. 89)

La Ley moral kantiana no admite la reciprocidad, y en Sade, la ley deviene solo objeto, inasible en Kant (Lacan, 2009).

Importa destacar algunas conceptualizaciones desarrolladas por Miller. Mencionamos la ley moral de Kant, que "sustituye a esa realidad muda que es *das Ding*" - evoca la cita de Lacan (Miller, J.A. 2016, p. 207). Otras referencias fundamentales aquí son: el *das Ding*, como lugar -que es no lugar- de la madre en tanto objeto del deseo prohibido; el lugar de la ciencia, como Kant lo formula desde la física de Newton, en tanto ley universal. El noveno lugar es asignado "al paradigma sadeano es decir, Sade, dando el ejemplo de transgresión, forzando los límites del principio de placer y de la realidad, que intenta entrar en el espacio de la Cosa" (Miller, J.A., 2016, p. 210).

La Cosa, dice Lacan, es la cara y la contracara del postulado kantiano. Para Kant la Cosa en sí, es el *noumenon*, incognoscible porque está más allá del entendimiento que aprehende la apariencia fenoménica de la naturaleza, no su esencia que corresponde a la trascendencia racional irrepresentable, lo mismo que la idea de libertad, alma, infinitud. Como expusimos arriba, los pensadores de la Ilustración buscaron socavar el despotismo de la religión depositando su fe en leyes eternas atribuidas a la Naturaleza en las que el ser humano también estaría contenido. La libertad a la que debería acceder es la garantía de progreso, justicia y felicidad. Lacan insiste en que Kant siempre se refiere a las leyes de la naturaleza, no de la sociedad. La condición para alcanzar este estado de cosas en el mundo y el reinado de una moralidad libre, es el doblegamiento de los sentimientos; y que solo la "buena voluntad" emergente de la racionalidad libre lo torna posible. Sin embargo,

las sociedades, no solo viven bien, manteniendo lejos la aplicación de leyes universales, sino que prosperan a través de la transgresión de las máximas a las que debería someterse el ser humano para acatar la ley moral kantiana (Lacan, 2022, p. 99)

Solo un sentimiento se impone en la aprehensión racional de la moralidad: el dolor. Este es un aspecto básico en la confluencia de Kant con Sade. Al abrir totalmente las compuertas del deseo, Sade muestra el dolor en el horizonte (Lacan, 2022, p. 102). Lacan insta a tener en cuenta, "para operar el efecto de choque" la escasa distancia temporal que media entre la aparición de la *Crítica de la Razón Pura*, la *Crítica de la Razón Práctica* que se publicó en el año 1788, o sea siete años después de la primera, poco después de Termidor,

y poco después, en 1795 la *Filosofía en el tocador*, de Sade. La celebridad alcanzada por este Marqués fue acompañada de “grandes infortunios y de abuso de poder cometido con su persona, pues permaneció cautivo durante veinticinco años” (Lacan, 2022, p. 99) sin que haya cometido crimen alguno, hasta donde se sabe. Como ya comentamos antes, la obra de Sade alcanzó fama, pero siempre censurada. Fue la difusión fantasmática, procurando mantener lejos el extremo e insoportable placer. A los neuróticos les resulta difícil “la confesión de algunos de sus fantasmas [que] en cierto límite, no soportan la revelación de la palabra” (Lacan, 2022, p. 102)³. La Ley que impone las prohibiciones da origen a los mandamientos religiosos en nuestra cultura. Ley que contiene solo palabras emanadas del ser supremo sin rostro, ni representación, lo imaginario queda excluido, para dar entrada a lo simbólico directamente conectado “con la afección humana en su conjunto” (Lacan, 2022, p. 103). Las interdicciones reúnen la Ley y el deseo y esta función antinómica se halla condicionada por la palabra. La temible prohibición es el incesto, y dicha interdicción “es la condición para que subsista la palabra” (Lacan, 2022, p. 88). La cuestión de la propiedad es clave aquí; los mandamientos prohíben codiciar los bienes ajenos, pero lo que inconscientemente se desea justamente es lo que otro posee. De ahí, la importancia de la transgresión inconfesable, pues es lo que produce el “goce maligno”. Aun cuando la figura del Dios Padre, en tanto Otro absoluto que ordenó la Ley haya caído, el goce permanece interdicto. “El goce es un mal porque entraña el mal del prójimo” (Lacan, 2022, p. 229), o sea el que es espejo, por lo que el amor al prójimo deviene obstáculo en las relaciones intersubjetivas. En los paradigmas del goce, Miller lo denomina como “el goce imposible”. Es el goce “estructuralmente inaccesible, y solo se accede a él por transgresión” (Miller, J.A. 2014, p. 232). “El goce imposible significa el goce real” (Miller, J.A., 2014, p. 230). Esta concepción unilateral del goce es modulada por Lacan a través de los años; pero no tocaremos el tema de esas mutaciones.

Según Lacan (2022) el imperativo categórico podría tener una formulación renovada acorde con los postulados del progreso científico que impregna toda la teoría kantiana, sin perder su inherencia legisladora en el campo de la ética. Afirma que “una actualización empleando el lenguaje de la electrónica y la automatización” podría ser: “Actúa de tal suerte que tu acción pueda ser siempre programada”. Nadie puede nunca poner en práctica el axioma moral kantiano. La propuesta de ajuste actualizado que Lacan enuncia respecto del imperativo se condice perfectamente con las recomendaciones que sugiere Sade en su novela; donde el máximo placer en la utilización del cuerpo o parte del mismo es racionalizado, programado y calculado, hasta en los más sutiles detalles. El esquematismo kantiano se traslada al goce sexual. Si no descubre el deseo del incesto, que Freud había detectado “descubre [aquello] que articula su conducta de forma tal que el objeto de su deseo se mantenga siempre para él a distancia” (Lacan, J. 2022, pp. 96-97). Lacan advierte que, en el centro infranqueable de la estructura psíquica, el objeto bueno también es el objeto malo, el sujeto no tiene garantía alguna; pues el bien absoluto no existe y la mayoría de las personas evitan acercarse al extremo mal; entonces la defensa se sostiene “por la estructuración significativa en el inconsciente humano” a través “de la mentira sobre el mal” (Lacan, 2022, p. 94). La consolidación cultural del *logos* encubre esa mentira. Creemos que esta sería una de las razones principales del castigo infligido a Sade.

³ El fantasma se constituye en el registro simbólico-imaginario; uno de los tres que mencionamos anteriormente. Dicho escuetamente, el fantasma es la construcción simbólico-imaginaria de la realidad.

Lacan comenta que no vale la pena seguir examinando el problema del mal si no se abandona “la idea de la trascendencia de un bien cualquiera que podría dictar al hombre deberes. Hasta entonces, la representación exaltada del mal conservará su mayor valor revolucionario” (Lacan, 2022, p. 90). No existe el Soberano Bien, existen bienes a los que se accede o no. Muchas veces el hombre cedió en deseo por un buen motivo, con buenas intenciones, pero eso no conforma a las personas. “Pues si hay que hacer las cosas por el bien...habrá que preguntarse por el bien de quien” (Lacan, 2022, pp. 390-391).

Conclusión

Atentos a la lectura del discurso robesperiano y al desenlace de los hechos durante la Revolución francesa, podemos sostener que la violencia desatada en ese contexto no obedece a la apropiación del poder por parte de la burguesía únicamente, que no se trata solo de una cuestión de clase, como afirman Adorno y Horkheimer. Es preciso tener en cuenta dimensiones de la condición humana, tratados por Nietzsche y Lacan en sus respectivas diferencias y que los pensadores de Frankfurt no contemplan.

Siguiendo a Lacan, nos inclinamos a pensar que el río de palabras vertidas en los textos de los pensadores de la Ilustración en su extenso encadenamiento significativo, por debajo del cual, los significados se acoplan en sus desviaciones y sustituciones, donde también el deseo se desliza inadvertido; eso en su conjunto produce la satisfacción fantasmática. Esa satisfacción vela lo real del amenazante goce mortífero, que en Robespierre se desata con violencia extrema y Sade lo muestra de modo caricaturesco en sus escritos.

El discurso moral de los pensadores de la Ilustración insiste y persiste como recurso defensivo frente al miedo a poderes extraños, puestos en los representantes eclesiásticos, cuyo poder trataron de desalojar y que trasladaron a la Naturaleza con su misterio legal que la ciencia habría de develar. Adorno y Horkheimer analizan detenidamente este desplazamiento. El miedo está presente también frente a la culpa inoculada junto a la amenaza del eterno sufrimiento. Estos son los principales factores debilitadores del poder de la vida, denunciado por Nietzsche.

Lacan subraya que el miedo frente a la culpa, “ocupa el campo del deseo”. La religión se ocupa de que paguemos la deuda; el bien se paga por la satisfacción del deseo, pero “se paga con algo que se llama el goce” (Lacan, J. 2022, p. 394).

La función de la filosofía tradicional ha sido marcar la medida pretendidamente adecuada de la acción humana. Pero “el orden de las cosas sobre las que pretende fundarse el orden es el orden de un poder, un poder humano demasiado humano” (Lacan, J. 2022, pp. 385-394)⁴. Aseveración que lo aproxima Nietzsche, sin mencionarlo. El filósofo alemán asegura que quienes ejercen el dominio, desde los primeros atisbos de organización social deciden sobre la acción permitida o prohibida.

Lacan avizoró con suma clarividencia el futuro en el enunciado que actualiza el imperativo categórico a través del lenguaje de la electrónica y la automatización. La tendencia es clara: eficacia de la acción siempre programada. Hoy la ciencia ocupa el lugar

⁴ “Humano demasiado humano” es el título de un libro de Nietzsche

del deseo. "Creo que, a lo largo de este periodo histórico, el deseo del hombre largamente sondeado, anestesiado, adormecido por los moralistas, domesticado por los educadores, traicionado por las academias, se refugió en... la pasión del saber" Los científicos pidieron dinero para poner muchas máquinas al servicio de los poderes. Mientras tanto, la sabiduría se desmoronaba (Lacan, J. 2022, pp. 396-397).

La neutralización del placer al que se refieren los pensadores frankfurtianos no anula el goce que anida en lo real satisfaciendo la pulsión de muerte, según explica Lacan. ¿Qué es sino el odio racista, el desprecio hacia la diversidad cultural y sexual, tan funcional, por otro lado, al hiper desarrollo capitalista al que se refieren Adorno y Horkheimer?

En definitiva ¿Cuál es la relación entre la moral y el deseo?

Una parte del mundo está orientada resueltamente en el servicio de los bienes, rechazando todo lo que concierne a la relación del hombre con el deseo... Nadie parece darse cuenta de que al formular así las cosas...se perpetúa la tradición eterna del poder: *Continúen trabajando, y en cuanto al deseo, esperen sentados*"; el deseo es "la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos a un destino particular". (Lacan, J. 2022, pp. 389- 391)

Bibliografía

- Adorno, T. W. (2016). *Dialéctica de la Ilustración*. Akal.
- Esquivel Corella, F. (2014). Prolegómenos para aprender el surgimiento del trabajo social: Transformaciones socio-históricas en Francia (siglos XVIII y XIX). *Revista Reflexiones*, 93(1). Universidad de Costa Rica. <https://doi.org/10.15517/rr.v93i1.14217>
- Fernández Ginzo, A. (2000). Nietzsche, Rousseau y el mundo moderno. *Estudios Filosóficos*, 140, 7-53. <https://estudiosfilosoficos.dominicos.org/ojs/article/view/39>
- Kant, I. (1961). *Crítica de la razón pura práctica* (Ed. 1787). Losada.
- Kant, I. (1973). *Crítica de la razón pura*. Losada.
- Kant, I. (2004). *Filosofía de la historia. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?* Terramar.
- Lacan, J. (2003). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos I* (Rep.). Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009). Kant con Sade. En *Escritos II*. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2022). *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Paidós.
- Miller, J.-A. (2014). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós.
- Miller, J.-A. (2016). *El partenaire-síntoma*. Paidós.

- Molina, S. L. (2017). *El cuerpo y el devenir de las fuerzas*. Biblos.
- Nietzsche, F. (1983). *Más allá del bien y del mal*. Orbis.
- Nietzsche, F. (1986). *Genealogía de la moral*. Alianza.
- Nietzsche, F. (1999). *La ciencia jovial*. Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Nietzsche, F. (2004). *Fragmentos póstumos (1886-1887)*. Abada Editores.
- Nietzsche, F. (2006). *El nihilismo europeo. Fragmentos póstumos (otoño 1887)*. Biblioteca Nueva.
- Olszevicki, N. M. (2014). Robespierre y Sade: Ética, estética y política en el ocaso del siglo de las luces. *Revista de Literaturas Modernas*, 44(2), 123-151.
- Robespierre, M. (2005). *Discursos: Por la felicidad y por la libertad* (Y. Bosc et al., Eds. y selec.). El Viejo Topo.
- Rousseau, J.-J. (2017). *El contrato social* (Colección clásicos universales de formación política ciudadana). <https://www.studocu.com/co/document/universidad-nacional-abierta-y-a-distancia/ciencia-politica/4-rousseau-j-trad-2017-el-contrato-social/-el-contrato-social/73734075> (Recuperado en mayo de 2025)
- Voltaire [François-Marie Arouet]. (1988). *Cartas filosóficas*. Ercilla.
<https://cuartaprosa.com/2019/07/12/carta-al-rey-de-prusia-voltaire-sobre-mahoma-traduccion-de-rodrigo-grimaldi/>

Licencia de uso: (CC BY-NC-SA 2.5 AR)

Derechos de autor © 2025: Sara Leticia Molina

Declaración de intereses

La autora declara que no existen conflictos de intereses que puedan haber influido en los resultados o interpretaciones del presente artículo.