

## **Lacan: Kant y Sade o la cercanía de dos imperativos**

Mario Di Giacomo Z.  
Universidad Católica Andrés Bello  
panisangelicus@gmail.com

### **Resumen:**

En este artículo se examina la relación Sade-Kant a partir del escrito lacaniano "Kant con Sade", que debía servir de prefacio a *La filosofía en el tocador*. Uno de los autores, Sade, afirma la felicidad en el mal, mientras el otro, Kant, la infelicidad en el bien, pero ambos tienden a reiterar el discurso del amo y los imperativos morales que no pueden ser revolucionados por las respectivas propuestas: la libertad del deseo en Sade es impotente para desarrollar sus propias condiciones de posibilidad, mientras que la libertad moral kantiana es incapaz de superar los límites impuestos por un objeto patológico o por un móvil empírico.

**Palabras clave:** Imperativo categórico, república nouménica, ley moral, república del goce, transgresión, pensamiento libertino, ateísmo.

## **Lacan: Kant and Sade Or The Proximity of Two Imperatives**

**Abstract:** This article examines the relationship of Sade with Kant according to the text of Lacan "Kant with Sade" which should serve as preface to *Philosophy in the Bedroom*. Sade says there is happiness in evil, while the other, Kant, unhappiness in good, but both tend to reiterate the master's discourse and moral imperatives that can not be revolutionized by the respective proposals: freedom of desire in Sade's powerless to develop its own conditions of possibility, while Kantian moral freedom is unable to overcome the limits imposed by a pathological object or by an empirical mobile.

**Keywords:** Categorical imperative, noumenal republic, moral law, republic of pleasure, trespass, libertine thought, atheism.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

## **I. Introducción**

¿Cuál es el lugar de encuentro entre Kant y Sade? Podría pensarse que el espejo que invierte sus discursos. En ese lugar cada uno le ofrece al otro lo que a ese otro le falta, lo que no ha encontrado en sí mismo conforme a una ilustrada lógica de la claridad. Podríamos decir, con Hénaff, que leemos a Sade como la pesadilla de Kant<sup>1</sup>; pero también que en Kant y en Sade las pesadillas se invierten. El rodeo idealista<sup>2</sup> de la filosofía kantiana ha devenido en un sacrificio de la sensibilidad en aras de lo inteligible, que sería lo verdaderamente real del mundo moral. Cerradas las puertas de la casa moral, abastecida ésta con la presencia viviente de la voz, sin embargo una cuña sensible, acaso esta misma voz, sigue mortificando la intimidad de la morada. Sade, por su parte, se confina en el *boudoir* para postular otro imperativo, el del goce como absoluto, dejando por fuera las almas que, si entrasen al claustro, no portarían consigo sino la desconsolación del remordimiento. La cruz de la ley renace en la vana emulación apática de los actos. Sade desea sacudirse la ley, gozar de una somática pura, como Kant de una ley pura, desespiritualizada, y hete aquí que se recluye con la misma la ley: todos los eventos en el *boudoir* no se entienden sino en relación con una ley que se empeña en suscitar y sostener en la medianía del ultraje. Tal vez la muerte asome su rostro como superación de lo insuperable. Kant termina siendo afectado por las partículas del mal, por una que otra patología sensible que deseaba distante del sistema. Sade no puede sino desembocar en una espiritualidad lanzada a extraviarse en los orígenes naturalistas del ser. La paradoja de la operación sadiana consiste no en una aproximación paulatina a los bordes de la ausencia, sino en una copiosa

---

<sup>1</sup> Cfr. Maurice Hénaff: *Sade. La invención del cuerpo libertino*, Barcelona, Destino, 1980, p. 314.

<sup>2</sup> Cfr. Hans Blumenberg: *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 612.

obtención lingüística del vacío, de los orificios del cuerpo en obsesiva interrogación somática. Como dice Lacan, “*Ce que la répétition cherche à répéter, c’est précisément ce qui échappe*”<sup>3</sup>. En Kant, a diferencia de lo que ocurre en Sade, no se produce una repetición discursiva, y aparentemente transgresora, pero parece darse una sublimación *ad nauseam* del cuerpo y de sus exigencias. El imperativo categórico se afirma en contra de las inclinaciones propias del sujeto y en contra del dolor que éste se autoinflige al preferir el deber sobre las inclinaciones inmediatas. La afirmación del imperativo sadiano se da en la relación social que imprime la presencia del otro: no hay afirmación del goce sin la presencia (fantasmática) del otro. En Sade, la inmanencia asume afirmar la verdadera naturaleza de los cuerpos. Con una frase de Lacan, “no hay en él economía de medios literarios, sino una acumulación de detalles y peripecias.”<sup>4</sup> El imperativo categórico kantiano tiene consecuencias sobre este mundo, pero él permanece, al mismo tiempo retirado de éste, no sometido a las inclinaciones y patologías propias de la experiencia fáctica, que no ordena ni regula nada de toda necesidad. El imperativo sadiano se arroja sobre el absoluto que se retira para romper el velo que guarda su trascendencia, empero mediante una tecnología de la transgresión que ha de afirmar todos los valores que ese absoluto cultural incorpora consigo: alcanzar la paz infinita del absoluto involucra tomarlo por asalto y dejarlo a la vez completamente entero. De eso se trata, de afirmar mediante la transgresión lo que se transgrede. La actitud sadiana rescata el absoluto para este mundo y lo pone a la altura de interlocutores comunes, nos pone a su altura, a la del absoluto, para poder sostener la violación de todo lo

---

<sup>3</sup> Jacques Lacan: *Logique du phantasme*, material mecanografiado disponible en la Escuela del Campo Lacaniano de Barcelona, p. 17.

<sup>4</sup> Jacques Lacan: *El seminario de Jacques Lacan, Libro 7: La ética del psicoanálisis 1959-1960*, Buenos Aires, Paidós, 1988, p. 243. (En lo sucesivo se abreviará *EP*.)

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

sagrado. Sin embargo, reafirma lo sagrado, pero lo reformula en una categoría inmanente: la naturaleza. Kant pretende elevarse sobre esa naturaleza que califica de madrastra, imponiendo el registro de una naturaleza humana que nos avvicinaría a lo divino: la celestial e interior voz del deber. En Sade, la operación de edificar una armonía pre-establecida corre por cuenta de la hermana naturaleza: el *boudoir*, con su lógica conventual, uterina, constituye un retorno salvífico al seno de lo natural. El quiliasmo sadiano toca la muerte, la empalma a los cuerpos, difunde el goce sobre el entero cuerpo de la república, monta sobre los fantasmas la elocuencia del deseo y los lleva a cumplimiento en la cercanía de la muerte. La muerte es el horizonte del gozador. La sodomía no tiene como *telos* sino la anulación del régimen humano de descendencia, y sin ésta, sin los vástagos del goce, ¿de qué república del placer podríamos hablar? La lógica parece no atender a las consecuencias que inspira. Los placeres somáticos se ordenan a la unidad abstracta que condensa todos los goces del mundo: la unidad inconsciente, la nada simbólica. Afirmación del placer sin sublimación, para ser sublimado luego en un registro discursivo más elevado. Sobre la carencia de ser del goce intramundano, sobre sus expectativas no satisfechas, entonces la muerte aparece en el escenario como el goce absoluto en la más absoluta de las calmas. La dicha del *boudoir* no sería sino la Jerusalén terrenal que permitiría saborear las primicias de la otra, la muerte, la Jerusalén celestial. En el *boudoir* también hay dioses. Las lecturas parciales del goce, representadas en cada cuerpo, en cada escena, en cada plano, en cada descripción exacerbada, en cada orificio obturado, se inclinan ante la lectura definitiva del dios que las habita y les da el sentido de una ordenación cósmica. El *boudoir* sadiano es la clave de bóveda de la encarnación de una política. La política que afirma a los cuerpos y niega la *lex positiva*, o, negando la *lex positiva*, pretende afirmar la de la naturaleza. Sin embargo, si ésta entra en un código fundacional, en el monumento patrio de reedición de una república, no queda otra que hacer de la naturaleza una ley positiva.

La armonía preestablecida de los cuerpos queda develada de manera parcial en los ejercicios preparatorios que tienen lugar en el tocador conventual. Con la mediación de Dolmancé, se despiden los prejuicios que impiden el goce de los cuerpos; se trata de desprender al cuerpo de la cruz de la pasión y atarlo a la tarea de sentir sus pasiones interiores. Cosa que a Dolmancé no le resulta nada difícil con la aventajada Eugénie. Los cuerpos borran la estela de sus prejuicios, saltando de inmediato a un imperativo que hasta entonces era ajeno. La carne es mortificada, martirizada, golpeada, fuetada, hecha papilla o mermelada, para, en conclusión, hacer hablar la verdad del cuerpo en la totalidad de todos sus poros obturados. La vida de la naturaleza, restituida en la plenitud somática, soporta los azotes y los actos monumentales. La sangre no corre sino para detenerse de inmediato, transfigurada de nuevo en otro placer, en otra lascivia que la acerca más a sí misma. Lo natural nos acerca a una reparación inmediata, milagrosa, desmesurada. Bastaba con desnudar al cuerpo, extraer de él la suma de los prejuicios en los que moraba, extirpar de raíz lo que eran los males y los bienes aceptados por el mundo, para que brote allí mismo la transfiguración inmanente a la que el *boudoir* da escena. La naturaleza es el altar de esa transubstanciación y Dolmancé es su sacerdote. Pero esta lógica del placer no se alcanza a sí misma. El goce tiene un límite en el cuerpo mismo que goza y en el hartazgo del torturador: un cuerpo regenerado de prisa sacia con creces el hambre de torturas del agente del tormento. Por eso la repetición obsesiva, en la cual el mistagogo Dolmancé aparece como hombre y hembra al mismo tiempo, como sodomita y sodomizado. Ni aun así el goce sabe tocar la totalidad en sí mismo. Por eso la totalidad se avecina a su propia y desesperada caricatura. La transgresión debe reactivarse una vez más. Pero, ¿después de esa totalidad puede haber cuerpos, puede haber hombres? Y además, los textos, el texto sadiano, deben tener una conclusión. En rigor, los textos concluyen, así como las transgresiones narradas en su ser de lenguaje. Y, en rigor, la perversión aumenta, se multiplica en la

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

imaginación porque el goce absoluto de los cuerpos es imposible. Los cuerpos son sus propios límites. El cuerpo es el límite del goce. Las transgresiones no son infinitas. Afirman lo transgredido y se afirman en ello. El materialismo libertino persigue las mismas ausencias, anhela la restitución mediante un goce que siempre se limita a sí mismo, intenta mirar en los ojos del otro, describiéndolo narrativamente, para asir la plenitud del dolor y del goce. Y en ambos, en dolor y goce, goza. Y en ambos, en dolor y goce, se condeue. Para ser lo que se busca habría que ser mucho más que cuerpo físico y mucho más que cuerpo narrativo. Habría que quedar mudo, para así poseer la misma consistencia ontológica del vacío que se narra. La promesa sadiana del *boudoir* no sabe apropiarse de una gramática definitiva, porque el pasado absoluto y el porvenir cumplido no están constituidos en términos de lenguaje. El esfuerzo escritural lo que podrá realizar, a lo más, es delimitar una ausencia, girar en torno a ella. Retomar la ausencia sería involucrar, sin reconocerlo explícitamente, ciertas semejanzas con eventos no-simbólicos. El símbolo siempre llega tarde, apenas rodeando la ausencia presimbólica que lo funda.

Se supone que en el exilio dibujado por el *boudoir*, o en el imperativo categórico kantiano, la voluntad se encuentra enfilada a la tarea jamás terminada de restituir el verdadero ser del hombre. El programa libertino está abocado a su propio fracaso. La liberación naturalista del deseo del s. XVIII concluye anudada a las patologías que surgen de su misma experiencia. El ejercicio que impone y la justificación que ella envuelve "... entraña una nota de desafío, una suerte de ordalía propuesta a lo que sigue siendo el término, reducido sin duda, pero fijo ciertamente, de esta articulación -y que no es otro sino el término divino."<sup>5</sup> Sometido a la ordalía, justificando sus actos en esa sustancia, el hombre se encuentra subyugado por esas

---

<sup>5</sup> EP, p. 12.

premisas: queriendo liberarse, termina por sucumbir ante el peso discursivo del otro, "... el Otro ante el cual esa ordalía se presenta, el Juez a fin de cuentas de la misma."<sup>6</sup> Yendo como por detrás de los hombres y unificándolos en su lazo, la *lex moralis* del imperativo categórico termina por hacer del hombre un ente de razón, idéntico en la uniformidad esencial de sus actos morales, a cualquier otro hombre. La experiencia ética descansa en la facultad de un sujeto que puede sobreponerse a las determinaciones patológicas de la voluntad. La conquista de todo lo otro por la fortaleza de un sujeto sin raíces ha culminado. En Sade, las experiencias ética y epistémica quedan subordinadas al descubrimiento de las veladas leyes de la naturaleza. Levantando el velo castrante que había martirizado su reclusión por obra de los prejuicios cristiano-burgueses, la reclusión en el *boudoir* constituye el momento de develamiento de la verdad en un instrumental *stare cum altero* para estar verdaderamente consigo mismo. Sade no hace sino invertir la formulación del imperativo categórico: utiliza a los demás siempre como medios de tu goce, no como fines en sí mismos. Los conflictos de la voluntad no aparecen en sentido enfático dentro del tocador: las personas, extrañadas de sí, son recuperadas para sí en la santidad de las leyes de la naturaleza. El monologismo trascendental kantiano responde a la ilusión de una armonía más o menos establecida en el reino moral, con la cual lo humano se pone límites a sí mismo y a la posibilidad patológica de ser movido por el deseo de dominio del otro. En Sade, el dominio de sí mismo está en el dominio del otro y en ser dominado por el otro. La naturaleza se presenta tal cual es: la institución civil aparece *tamquam dissoluta*. De lo que se trata en entrambos es de la disolución de la civilidad, del momento positivo de la ley y del código que regularía el trato entre los hombres.

---

<sup>6</sup> EP, p. 13.

## **II. Klossowski: la monstruosité intégrale**

Ausencia de relación tanto en Sade como en Kant. Cada uno contrata con el absoluto no-negociable de una ley, y de una ley que brota allí sin mayores miramientos, pues es una entidad incondicionada. Sade quiere del lector su comprensión y anhela que la transgresión remonte el horizonte temporal. Quiere justificarse ante el lector en la medida en que éste reconozca en sí el mismo goce perverso que relata: si el lector se inflama en la escritura de sus obras, en la lectura de los grafemas donde se pone en escena la dinámica reiterada de las perversiones y la mecánica/mecanismo para acceder al goce, sin duda Sade habrá triunfado y habrá reivindicado su papel más allá de las fronteras de Charenton. Se habrá redimido. La interpelación dirigida al lector, aparte de poner en movimiento el aparato y las técnicas del goce, está llamada a consolidar la posibilidad universal de una conveniencia entre los seres. La perversión sadiana no brota *ex nihilo*, salta a la palestra pública, en los textos, como desenvolvimiento y desarrollo implícito de lo que ya estaba contenido en las prácticas más o menos ocultas de la *maison close* de las clases opulentas. Ni siquiera en esto es revolucionario el marqués. Sade querría, como lo anuncia Klossowski en *Le philosophe scélérat*, establecer una contrageneralidad para oponerla a la generalidad existente, y proyectar desde allí la noción de una *monstruosité intégrale*<sup>7</sup>. Hombres que reclaman la presencia del otro, pero del otro en cuanto coartada del goce. Digamos, pues, que si Kant refleja la ausencia de relación (o el trastorno de la relación) con el otro, a fin de pactar con el absoluto de la ley, el marqués, por su parte, parecería querer estar con el otro sólo para pactar con la ley del goce. Es éste el pacto que se establece con su absoluto. El amo pacta con el absoluto del goce, no con la servidumbre del otro. La

---

<sup>7</sup> Pierre Klossowski: *Sade mon prochain, précédé de le philosophe scélérat*, Paris, Éditions du Seuil, 1967, p. 19.



alteridad no se manifiesta en este par de autores conforme a una presencia genuina. Pero hay que restablecer la noción de hombre relacional, del hombre con otros hombres, con su mundo, con su cosmos. Ello conduce a despojar a la alteridad de su carácter genérico y abstracto. Es esto lo que falla, bien sea en Kant, bien sea en el marquês: el rostro que interpela del hombre o mujer situados en un contexto específico y la respuesta que brota desde el seno de un mundo compartido. Suponen hablar ambos desde un lugar constituido como un retorno *ad naturalia* (Sade) o como *vocatio* de una ley que hace residencia en el interior del hombre (Kant).

Tanto Kant como Sade podrían haber superado la necesidad de estar con el otro sólo para entrar en comunión con la ley. En el caso de Kant, el otro está allí como sujeto mediado por el absoluto incondicionado de la ley moral: primero la ley, después, y por mor de ésta, la relación con el otro. El imperativo kantiano es imposible; el sadiano, impracticable. Ambos son mundos sádicos, ambos son mundos morales, incluso en la *contre-généralité* que dice Klossowski que afirma Sade. Se afirma la infelicidad en el bien y la división del sujeto que debe ser rearticulada en el imperativo provocado por la ley: la unidad se afirma en contra de las fracturas que propone al sujeto el mundo de los deseos. Amo de sí mismo y de la unidad de sí mismo, del yo que habría de acompañar todas sus representaciones y actos morales, el sujeto se sobrepone a las inclinaciones que fracturarían su propia subjetividad. Kant, escribe Arendt, se atiene en lo esencial, sin condiciones, al viejo dicho proferido desde antiguo de que *omnes homines beati esse volunt*<sup>8</sup>. Sin embargo, la felicidad así expuesta debe al mismo tiempo renegar de toda condición empírica provocada por lo que Kant denomina el *pathologische Objekt*. Ningún bien finito puede consumir la aspiración a

---

<sup>8</sup> Cfr. Hannah Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 45.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

la beatitud. La naturaleza de la felicidad consistirá en todo lo contrario a la entrega irreflexiva al cúmulo de inclinaciones que agitan a la voluntad, y que la provocan desde los objetos empíricos que actúan como sus engañosos señuelos. Habrá de consistir, precisamente, en la negación de esas fantasmagorías que producen solamente bienestar (*das Wohl*) pero que jamás afirman el Bien (*das Gute*) en sí mismo<sup>9</sup>. La voluntad, desde esta perspectiva, nunca ha de quedar determinada por el objeto ni por la representación de éste, sino por una regla de razón que será la causa motriz de la voluntad. La afirmación de la moralidad va a contrapelo de las inclinaciones y la felicidad no es en este mundo un *fait accompli*, sino la condición de un merecimiento: ser dignos de ella. Dice Miller que el caso kantiano expresa cabalmente aquello de la infelicidad en el bien, toda vez que el deber mismo impuesto por la ley moral y por la autonomía –libertad– del sujeto no contiene en sí nada agradable; “El dolor es el criterio moral para Kant: mientras más dolor sientes, más moralidad hay en tus actos.”<sup>10</sup> El otro afirma la felicidad en el mal, acude al mecanismo secreto de la naturaleza para hacer de los cuerpos máquinas de placer, y, allende, de goce, en un universo exento de prohibiciones. Cada uno propone en su propia ley el orden que debe regir tanto a los cuerpos como a las almas: en el uno, en apariencia, las almas pactan con la ley, en el otro, también a primera vista, el cuerpo viviente encarna la ley. ¿Existe una estructura lógica de la perversión y cómo se afirma en contra de la razón normativa del orden existente?

La abolición de la ley divina es el resultado de la descomposición progresiva de la presencia divina. Al respecto, la reflexión que hace Blumenberg: “La razón no se

---

<sup>9</sup> Cfr. Immanuel Kant: *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza, 2004, p. 142 (A 104, A 105).

<sup>10</sup> Jacques-Alain Miller: “Increíble exaltación”, en: Jacques-Alain Miller (Comp.): *Lakant*, Buenos Aires, Tres Haches, 2000, p. 35.

da por satisfecha con su condición humana. Se revuelve en su limitación, si bien todavía no como en la *Crítica de la razón* de los años ochenta “(...), sino como una instancia de poder frente a la naturaleza, como dadora de alguna seguridad en la marcha de la vida, según el cartesiano *marcher avec assurance en cette vie*”<sup>11</sup>. Tampoco en esto, entonces, parece ser Sade una voz innovadora. El ateísmo integral<sup>12</sup> es fruto de una historia que asume para sí la carga de la prueba de vivir sin momentos aseguradores. Aunque el marqués sea más honesto en eso de no escamotear tanto la división subjetiva (*splitting*), ésta, no obstante, se quiere subsanada en la unificadora obrada por la naturaleza. El sujeto está solo ante el infinito. El terror ante la infinitud no será menor que ante el Dios de las terribles cóleras, *Grimmigheit*<sup>13</sup>, de los mandatos desproporcionados. Si las normas no se aseguran desde un más allá que representaría la lectura definitiva de los enigmas del mundo, le queda al hombre en sus manos la no menos aterradora empresa de asegurarse intramundaneamente. Sade interpreta el ateísmo como el “*règne de l’absence totale des normes*”<sup>14</sup>. Sólo que está obligado a expresar esa ausencia normativa dentro del cuerpo de un sistema estructurado de normas. La destrucción del orden de cosas anterior se lleva a efecto dentro de un orden lógico expresado en el lenguaje. El ateísmo, atenido a la lógica heredada con la que pretende arrasar con el todo de lo existente, se lanza a negar el orden instituido en nombre del orden natural que llama a restablecer los derechos olvidados de los cuerpos. La naturaleza viene en auxilio de Sade. El pacto que Kant lleva a cabo con la ley desencarnada, Sade lo realiza con el goce que absolutiza. No se contrata con el otro la ley del goce,

---

<sup>11</sup> Blumenberg, H., *Op. Cit.*, p. 601.

<sup>12</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 19, 21, 25.

<sup>13</sup> Jacques Lacan: “Kant con Sade”, en: *Obras escogidas*, Barcelona, RBA, 2006, tomo I, p. 752. (En adelante la obra se abreviará *KS*.)

<sup>14</sup> Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 19.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

como Kant tampoco contrató con ningún elemento empírico la ley moral. Sade representaría la lógica del derroche del *Ancien Régime* en contra de la reciprocidad del contrato, que viene a sustituir la fijeza y seguridad de un mundo antes sostenido en la fe. Kant, por su parte, fija su imperativo a la figura burguesa del contrato, pero, en su filosofía práctica, prescindiendo del otro: la ley moral es estructura impalpable de lo que teológicamente se ha disipado. La moral no pende ya del orden teológico y del decreto divino; más bien, a la inversa, Dios pende y se postula por exigencia de una voluntad humana siempre imperfecta.

En la *Crítica de la razón práctica* se asume que la ley es un *factum*, que debe ser aceptado en su incondicionalidad. Se da por supuesto que el hombre es parte de la naturaleza, pero que puede sobreponerse a los condicionamientos de ésta: elevándose sobre ella, instala su autonomía, que es la única noción que permite la consolidación de un reino moral a partir de la libertad. Sin embargo, e intentando cercar este punto a fin de discriminar el origen de ese incondicionado moral, Kant se pregunta si en efecto la determinación práctica del ser humano es proporcional a sus capacidades para adecuarse a su destino, y la respuesta parece negativa. El ser humano, encabestrado a tan grande destino moral, parece ahora desasistido para lograr las finalidades autopropuestas. Las inclinaciones, la debilidad de la voluntad, la imperfección subjetiva, le dan pie para expresar que la naturaleza ha tratado a los hombres como una madrastra, en lo que atañe a su finalidad<sup>15</sup>. La libre autosumisión a la ley no deja de cobrar sus emolumentos<sup>16</sup>. Acometer las acciones morales, con exclusión de cualquier determinación basada en las inclinaciones, se llama deber. No obstante, el deber se lleva a cabo con disgusto, la

---

<sup>15</sup> Cfr. Kant, I., *Op. Cit.*, p. 272 (A 264).

<sup>16</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 173 (A 142-A 143).

sumisión a la ley encierra el imperioso principio de la constricción de las inclinaciones del sujeto, por lo tanto, dicha sumisión “no entraña ningún placer, sino más bien un displacer por la acción en sí.”<sup>17</sup>

Kant distingue entre las leyes de una naturaleza a la cual se hallaría sometida la voluntad y las de una naturaleza que se ve sometida a la voluntad<sup>18</sup>. La domesticación interior para hacer surgir la virtud exige que la naturaleza humana no esté ceñida al mecanismo de la naturaleza que la *ratio* ilustrada pretende dominar, sino que este tipo de naturaleza, escapando a las constrictiones del mecanicismo natural, esté en capacidad de inaugurar un reino nouménico de libertad en el cual la voluntad no sería determinada por sus objetos, sino éstos constituidos por aquélla. La constricción de los mecanismos exteriores es suplantada por la autoconstricción del sujeto en su devenir moral. La constitución moral estará sometida no a una suerte de física de las pasiones, sino a una espontaneidad de la voluntad que se hurta a las coacciones que la naturaleza y el mundo humano quieran imponerle. Pero la sensación del displacer (*Unlust*) debe volver por sus fueros y rearticular el discurso de manera tal de elevar al sujeto por encima del dolor que prueba en su acción moral. Para sobreponerse a este dolor, debe demostrar Kant que la renuncia concluye en un placer de otro género, racional, más elevado: venerar la ley y su cumplimiento significa venerar lo más divino que hay en el ser humano. Autocoerción y autosometimiento van de la mano de la práctica legisladora de la razón pura. Las renunciadas procuradas retornan por la vía de una elevación del sujeto mismo que ha de obrar el sumo bien a partir de tales renunciadas. El displacer queda ahora descolocado en función de una autolegislación de la razón, por lo cual la coerción

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 119 (A 77).

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

“encierra asimismo una elevación.”<sup>19</sup> Para superar la inadecuación del sujeto a sus finalidades autopropuestas, éste ha optado por divinizar el deber y su cumplimiento. La madrastra, pues, ha de callar simplemente ante la suposición de un Dios, postulado de la razón práctica, que Kant no duda en calificar de supremamente perfecto, omnisciente, omnipotente, omnipresente, eterno<sup>20</sup>, de inescrutable sabiduría<sup>21</sup>. La kantiana idea de autonomía humana se sustenta en la posibilidad de que el sujeto sea, al mismo tiempo, legislador y destinatario de las leyes que se da a sí mismo en cuanto ser racional que pertenece al reino de los seres inteligibles –*Geisterreich*–. Como la ley está misteriosamente en todos, se garantiza una armónica unidad de partida en la orientación del discurso moral, sin necesidad de dialogar con los demás en la construcción del mundo normativamente ordenado. Encerrado en sí mismo, el sujeto monádico es, a su vez, el universo moral en toda su extensión.

Sujetos de una ley inmodificable, estos dos personajes instalan sus tiendas en el espacio de una dinámica que tenderá a invertir las líneas de sus discursos intencionales. En Sade, la moralidad del acto aberrante<sup>22</sup>, brota como una conciliación entre sensibilidad y razón<sup>23</sup>, como si los personajes recuperaran su espiritualidad precisamente a partir de su total pérdida. La naturaleza representaría esa autorrecuperación de un sujeto sometido a la ley del goce: “goza” significa recupérate de tu total alienación anterior y gánate para ti mismo. Someterse al otro, por mediación de la ley, es el índice de una recuperación que pasa por un nuevo extrañamiento: someterse al imperio del otro para volver definitivamente a sí mismo. Hipostasiada la

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 173 (A 143).

<sup>20</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 262 (A 252).

<sup>21</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 274 (A 266).

<sup>22</sup> *Cfr. Klossowski, P., Op. Cit.*, p. 23.

<sup>23</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 22.

naturaleza, los cuerpos espejean su sintaxis, se mueven al ritmo de una oscuridad que los redime para siempre. Ella, la naturaleza, es su alma, el alma de los cuerpos. El ateísmo, para devenir ateísmo integral, hace de la naturaleza también el lugar del espíritu. El sexual, instinto que puede diferirse, ya no se verá diferido. La naturaleza se opone de esta manera al *foutreDieu* de la trascendencia, a los velos que diluían de los ojos mortales las delicias del goce, a los estores interpuestos entre el deseo y su ulterior consumación. No advierte el autor que la lógica que utiliza se instala en la dimensión de la negatividad, que la constitución de los actos aberrantes sólo es posible mediante una argumentación que deja en su sitio todo aquello que habría de disolver en la esfera de la transgresión. ¿Pues qué otra cosa requiere la transgresión sino los límites mismos de lo transgredido? Sin embargo, y, *faute de mieux*, el marqués argumenta. Argumenta, sostiene Klossowski, desde una razón perversa, como contrarréplica a una razón censurante, que ha hecho censura de lo sensible. Censura de lo sensible que fractura al sujeto y lo divide en una multitud de inclinaciones, y quien sólo puede re-componerse en la unidad discursiva que está más allá de sí mismo, en el Dios de la fe. Sade reencuentra una unidad inmanente que opone a la unidad cristiana. El Dios de la trascendencia se disuelve a favor de una finitud que captura para sí una razón sensible, el orden de los cuerpos. Sin embargo, a falta de algo mejor, Sade se lanza a moralizar en el *boudoir* en nombre de una naturaleza que viene a recuperar sus derechos. El autor Sade instaura el nuevo orden de la razón perversa como un orden re-moralizante. El *boudoir* es el espacio de la unidad entre naturaleza, teoría y praxis. El *boudoir* representa la unidad tan acariciada del cuerpo y el acto perverso es el análogo del acto moral<sup>24</sup>. Es una república que requiere de la indiferencia del amo y de los libertinos en general. Ataraxia en cuanto que el goce debe reiniciarse continuamente,

---

<sup>24</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 23.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

como si no bastara la comunión precedente de los cuerpos, como si la *fractio panis* de los cuerpos no agotase y dejase satisfecho el texto de los cuerpos que gozan. Sin embargo, a pesar de las intenciones libertinas, el programa termina por sostener su propia inversión. Los cuerpos gozan en el ultraje, pero, ¿la imaginación de la monstruosidad integral en la república del goce no tiene por decirlo así límites autoportantes? ¿La imaginación no tiene límites? La razón normativa es la fatalidad del ultraje y de la transgresión. Ultrajar límites requiere de todo aquello que ha de ser violentado. Esta violencia los afirma. El marqués no ha sabido afirmar su república en la tensión. Radicalizada en el ultraje y la aberración, su política consagraria el socavamiento de la república apenas fuese ésta fundada. Ordenar la perversión universal significaría el trastorno de la perversión.

El universo sadiano impone una acumulación constante de energías para hacer de la repetición trasgresora la mejor manera de mofarse del mundo que no puede superar: insuperable escenario, también para decirnos que la ley lo habita. El hombre sadiano más que revolucionario es un rebelde: necesita, con necesidad fatal, de lo otro. La sodomía aparece como la radicalidad extrema. *La sodomie*<sup>25</sup> es la unidad trasgresora que encierra varias cosas a la vez. Potencia de gestar el infierno al interno del *boudoir*. Potencia de permanecer en la pura potencia. Potencia de cumplir un acto sin pasar a la totalidad del acto ni ordenarse a sus fines. Transgredir los cuerpos en el imperativo sadiano no sólo involucra una reciprocidad imposible. Significa, a la una, transgredir, en efecto, la diferenciación normativa de los sexos. Pero para que la transgresión surta efecto, debe mantenerse esa misma diferenciación normativa: sólo se viola lo que una ley ha instituido como tal<sup>26</sup>. Admitido un orden normal, sólo en

---

<sup>25</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 31-32.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 24-25, 27.



ese orden se inscribe el ambiguo goce sadiano: sostiene ante sí el canon de lo normal, la diferenciación entre los sexos, la sacralidad del misterio trascendente, de manera que las mismas constricciones institucionales dan forma a las perversiones de este cuerpo libertino. Pero el gesto obsceno que nace de la sodomía va más allá: si bien en la prostitución universal<sup>27</sup> los cuerpos no se pertenecen ya a sí mismos, en el acto sodomita se provoca la muerte de la especie en el individuo<sup>28</sup>, retando de esta suerte el mandamiento veterotestamentario “creced y multiplicaos”. El sujeto se enfilaría con su deseo hacia la muerte si el acto sodomita fuese universal. Pero además, está el simulacro de lo que es el original acto reproductivo: el acto de reproducción se ordena como simulacro. ¿Cómo simulacro de qué? Simulacro de la reproducción misma: la misma mecánica del coito no se ordena a la eternidad de la especie que sólo podría ser actualizada en cada individuo. El acto sodomita niega la diferenciación normativa de los sexos, pero afirma, también, el primado del placer en el orificio consentido por la ley del goce. Hace de la reproducción un simulacro en los mecanismos que simulan su orden, y hace del goce la extinción de lo viviente. El ano sería el orificio simbólico a través del cual la creación sería anulada. Absorbida por su nada, la creación será detenida en sus límites. Absorbida por su vacío, también el mal del mundo tendrá sus días contados. Se trata, pues, de ir más allá del goce, como si el goce, bajo la forma del absoluto, se perfilara hacia un horizonte donde él mismo se desvanecería. El simulacro reproductor no concluye en una reproducción de los vivientes. Bastaría con evocar el sufrimiento de Mme de Mistival, madre de Eugénie, para comprobar una suerte de sufrimiento sin goce: sufre la madre, y en ella la maternidad. La maternidad, y la madre, han sido suturadas e infectadas para que la vida allí ya no consiga aliento. El *boudoir*, refugio de la vida-naturaleza,

---

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 25.

<sup>28</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 30.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

sustituye a cabalidad los espacios uterinos a los cuales hasta entonces habría cabido la misión de la vida. El *boudoir* uterino recrea, pues, a la creación, le enmienda la plana, corrige el uso de los orificios, uno en especial se sella para siempre, suturándole la entrada –el placer vuelto displacer– con la aguja curva destinada a las heridas. La transgresión, además, se reitera a nivel escritural, donde palabras y personajes entran para que sus cuerpos tomen la palabra. No convienen tales cosas a un señor de esa categoría, se escucha decir incluso a criados, este señor no se corresponde con su nacimiento<sup>29</sup>. La *maison close* es ya una *peinture des moeurs* de la época sadiana<sup>30</sup>, y el libertino es el apóstol de la nueva verdad de los tiempos. Pero la otra verdad, la que corre por los lechos subterráneos del discurso, ¿no nos habla, a pesar del optimismo ilustrado de la época, de una voluntad de dominio que habría de quedar aprisionada por los límites internos de sus propias pretensiones? ¿Hay, a pesar del fantasma sadiano de la monstruosidad integral, una espiritualidad que se despliega en el cuerpo de la obra?

### **III. Blanchot: *une immense négation***

Si la muerte es el *telos* del discurso sadiano, si la muerte es el rostro oculto de este tipo de goce, entonces se nos deja claro que los mecanismos reproductores deben ser repudiados. La felicidad en el mal se ocluye en esta sugestiva invocación. En el punto en el que el goce estalla y cae sobre sí como una nube piroclástica, allí mismo encontramos el acto inacabado de la creación. No obstante, en ese inacabamiento estaría el verdadero cumplimiento del acto creador. Sólo retrocediendo ante sí, la creación sería verdadera. Pero el registro de la muerte descubre, al propio tiempo, lo que la encubre. El verdadero goce danza en la

---

<sup>29</sup> Cfr. J.-J. Pauvert: *Sade: una inocencia salvaje*, Barcelona, Tusquets, 1989, p. 17.

<sup>30</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 29 y 33.

muerte, en el supremo acabamiento del devenir y en su gloria: Sade hace coincidir la *plus grande destruction et la plus grande affirmation*<sup>31</sup>. Compañeros inescindibles en la deriva, Eros lleva a Tánatos en sus alforjas. La transgresión podría implicar el retorno a un estado de cosas preterido. Más bien a un estado de cosas que no es todavía estado: el momento primordial del origen y de la unión de todas las cosas. Por medio de la transgresión, los límites, fracturados por una fuerza que los rebasa (*ne jamais manquer de la force nécessaire a franchir les dernières bornes*<sup>32</sup>), permiten que los cuerpos pierdan sus diferencias funcionales: lo que hace la hembra lo puede hacer el hombre; se pierden las diferencias generacionales y las líneas que separan los grados de parentesco; los agujeros del cuerpo se solazan en la esfumación de sus funciones habituales. El sadismo querría volver a la inconsciencia a través de la mediación de una conciencia demasiado abierta, que hace de la apatía<sup>33</sup>, *apatheia*<sup>34</sup>, el método para que el libertino, afirmado frente a la soledad dejada en escena por Dios, pueda franquear las últimas puertas. Mediante el anestesiamiento de sí en la figura conductista del hábito, las últimas puertas se abren. Se busca construir un hábito libertino, la *hexis* se supedita no a las exigencias de un orden constituido, sino a las del orden por constituirse, el de la *méchanceté*, que, invirtiendo lo constituido, se transforma en el momento constituyente de una nueva espiritualidad en el medio de la transgresión.

Hay una suerte de apocatástasis en el franqueamiento y disolución de todos los límites. Al éstos difuminarse, se borran los mapas geográficos y humanos que conciernen a una vida vivida en colectivo. Es cierto, la moral y el pensamiento sadianos penden del interés y del egoísmo

---

<sup>31</sup> Maurice Blanchot : *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1963, p. 43.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 37-44.

<sup>34</sup> Cfr. Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 98.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

integral. Es una moral de la *solitude absolue*<sup>35</sup>. La tachadura de los límites debería imponer una tachadura dentro de los límites del mismo lenguaje. La dispersión de la lengua debería responder a la dispersión moral que la pluma de Sade anuncia. ¿Por qué el pensamiento sadiano parece tan plenamente obsesionado de razones? ¿Es posible que la obra que se quería en esencia transgresora no sea sino mero simulacro? Si Dios está muerto, ¿qué necesidad hay de reiterarlo hasta la saciedad, incluso en el orgasmo de ojos abiertos? (no hay *petite mort* en las escenas sadianas, está vedado abismarse en el placer, asediado por el retorno posible del remordimiento). Ni siquiera en la *petite mort* hay un placer de órgano: el placer está, siempre, más allá del placer. Nombrar a Dios es ya nombrar, ante su significativo, la nada del hombre. Los vestigios de Dios se transforman en una suerte de figura persecutoria del personaje sadiano que funge de iniciador: *sacre Dieu, foutredieu, triple foutredieu*<sup>36</sup>. Pero el Dios todopoderoso exige abdicar de todo orgullo humano. Es este orgullo el que hay que exacerbar, según Sade, a fin de expiar el pecado original de no deberse a sí mismo, la *preuve de son néant*<sup>37</sup>. Cuando el orgullo se hace del corazón libertino, éste se hace Dios sobre la tierra y desarrolla su soberanía sobre la ilimitación de su límite. Un evangelio mundano crea el libertinaje como omnipotencia. El derecho reconocido antes a Dios pertenece ahora a ciertos hombres, quienes harán sentir la nada en la piel de los otros. De la intemperie teológica a la desnudez libertina no hay sino un paso, y franquear los límites lleva a reproducir la cicatriz antedicha en el seno de una finitud dejada a solas consigo misma. El despotismo absoluto, según Blanchot, sólo puede ejercerse, justamente, en el interregno. Y por eso Sade habría apoyado a la Revolución Francesa, porque sólo

---

<sup>35</sup> Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>36</sup> Sade: *La philosophie dans le boudoir*, Barcelona, Gallimard, 2004, p. 286.

<sup>37</sup> Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 36.

en la ausencia total de ley, en el espacio logrado por la anarquía (como disolución de todos los órdenes), se ve el momento ejemplar para la praxis libertina<sup>38</sup>. Sade quisiera una revolución permanente. No quiere la ley positiva sobre sí ni un pacto que proveyera a la protección de los más débiles, quienes estarían sometidos, por ley natural, a los deseos soberanos de aquellos que la abrogan. El espacio del tocador se convierte así en aquella invaginación topológica que permite el retiro de la ley y la aparición de la transgresión como ley. Aquí, la pasión del ateísmo integral se subordina a la lógica de una razón que opera en estado de conciencia absoluta: ella vigila sobre sus propias debilidades. Forzada al evangelio de la transgresión, ésta no puede ser sino reiterada una y otra vez a fin de evitar recalar en etapas superadas. El iniciador en los misterios no cierra los ojos ni siquiera en el momento del orgasmo. *Tout yeux* Sade<sup>39</sup>. Todo ojos porque el personaje está en vigilia continua sobre sus propias mociones interiores: debe vigilarse ante todo a sí mismo para que la monstruosidad integral pueda cumplirse, y debe liquidar todo lo otro liquidándose ante todo a sí mismo, sus propios límites. A la posibilidad del eterno retorno *du remords* se la enfrenta con una reiteración permanente y superior de la transgresión, de *sang-froid*, tal y como actúa Dolmancé<sup>40</sup>. La autoliquidación se cumple en el anestesiamiento de la propia conciencia, para que ésta no caiga por detrás de los actos libertinos llevados a cumplimiento. El verdadero goce está ubicado en esta destrucción hecha a sangre fría<sup>41</sup>, en función de una negación absoluta de lo existente. El estado de deuda debe ser cobrado por la voluntad que se afirma sólo negando lo real en su totalidad. Nadificar la creación sería el último acto que consolidaría la pasión libertina,

---

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 24.

<sup>39</sup> Ivon Belaval: *Préface*, en: *Sade, Op. Cit.*, p. 16.

<sup>40</sup> Cfr. Sade, *Op. Cit.*, p. 282.

<sup>41</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 39 y 41. Hénaff hace de la sangre fría el equivalente práctico de la apatía. Véase Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 100.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

pues no es él el responsable de esa *creatio*. Del creador no habrían de quedar ni sus trazas, ni sus residuos, ni sus vestigios, como de Sade no debería quedar ni siquiera su nombre escrito en la lápida de una sepultura. Lo que vino de la nada debe ser devuelto a su nada. El origen ha coincidido con el origen. El libertino, anestesiando en sí las pasiones de un más acá perturbador, se transforma a sí en el cooperador de Dios, de un Dios que es lo mismo destrucción que creación.

Afirma Blanchot que la naturaleza es sólo un momento de la monstruosa afirmación integral de la obra sadiana. En efecto, los hombres serían nada ante Dios, éste sería nada en presencia de la naturaleza, empero, constatando el marqués que había deslizado sobre ella los mismos atributos transcendentales que a Dios, se apresta a negarla en virtud del ultraje humano al que será sometida: *Partis des hommes, nous voici revenus a l'homme*<sup>42</sup>. Así pues, un último paso es necesario para esta torcida vindicación de lo humano. El marqués cabalga su época, pero ésta, a su vez, cabalga el *Ancien Régime*, sin poder destronarlo del todo. La modernidad avala en él la supremacía del sujeto. Una vez que ha advertido que la *nature n'a plus de vérité, de réalité ou de sens que Dieu même*<sup>43</sup>, transita a la autoadoración del ser libertino. Sospechosa adoración porque guarda en sí *tam dira cupido*, un muy funesto deseo. Una negación sin límites que determina una autoafirmación para la muerte. La obra soteriológica sin Dios, pero con un salvador libertino, lleva al rigor de los extremos un imperativo que fracasa allí donde los límites mismos le interpelan. Tomemos al libertino, al nuevo todopoderoso: si una sola vez en el ejercicio de su despotismo deriva como víctima del mismo libertinaje, su existencia estará puesta fuera de juego y la ley del placer parecerá una *duperie*<sup>44</sup>. Los

---

<sup>42</sup> Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 42.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>44</sup> Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 23.

hombres, en vez de querer triunfar en la orgiástica de sus excesos, preferirán vivir mediocrementemente en el horizonte del menor mal posible. Reaparece así la ley que el marqués quería exilada de su república del goce. Si *la chance tourne*, si el torturador y asesino es a su vez torturado y asesinado, ¿qué sentido tendría mantener las leyes de una república que se destruiría a sí misma?

Sin embargo, Sade desea estar más allá de la fórmula que propone que se está bien en el mal y mal en el bien, proponiendo una reiteración no pasional del acto transgresor. *Le bonheur du Mal* no implica una caída ciega en los actos pasionales. Hay aquí una espiritualidad que anhela esculcar las mociones del alma. Se trata de vigilar sobre la propia conciencia, como sobreponiendo a la conciencia un acto consciente superior que le impediría retornar a estadios superados. Coloca Sade su taxonomía de perversiones dentro de una suerte de enciclopedia de la transgresión, “enciclopedia del exceso”<sup>45</sup>, discurso total del amo, “sin réplica y sin oposición”<sup>46</sup>. La *mathesis universalis* ha sido conquistada para colonizar en ella, por su parte, los secretos intersticios de la naturaleza. Así obtiene el saber absoluto y el texto de todos los textos. Allí están asegurados los registros, las taxonomías, las definiciones de lo que por definición no subsistirá. La totalidad está consumada y alivia el espíritu. La razón ordena su espacio en el espacio del texto enciclopédico y en el espacio del placer y del dolor de los cuerpos. Interroga a éstos para introducirlos en aquél. Interrogará a los cuerpos, hará del goce y de la torturas el saber de los cuerpos, traspasará los límites para que el cuerpo sepa de sí mismo. Cuanta más transgresión, tanto más goce. El código lo maneja el libertino en la lógica conventual<sup>47</sup> del *boudoir*, en las secretas orgías de sangre

---

<sup>45</sup> Hénaff, M., *Op. Cit.*, pp. 65-95.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 312.

<sup>47</sup> Siguiendo a Hénaff, llamaremos “lógica conventual” a ese campo de exclusión indispensable para la ascesis libertina. En ese retiro, el

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

allí cometidas, pero también en la *chappelle*<sup>48</sup> interior en la que el libertino sabrá cómo purificar su alma. La transgresión no es viable sin límites, conventos y capillas. La transgresión no es posible sin Dios y sin ley. Sade desespera de la ley que le haría volver en sí a la conciencia moral. Quiere estar más allá de ese posible despertar, quiere estar más allá de esa debilidad que le haría aceptar una renuncia, la renuncia al goce de transgredir. Para dejar de escuchar la ley, se autoimpone otra ley, la de anestesiar la conciencia moral. Sobreexigiendo a la razón, la razón se alza en contra de la ley, para anesthesiarse a sí misma. A la ferocidad de la ley moral se le responde con la ferocidad apática de las transgresiones sucesivas. Hay una voluptuosidad mayor, la de la razón que vigila por encima de la ley, que se mantiene en estado de sitio en contra de la ley. Se sitian ambos, la ley al goce transgresor; el goce transgresor, elevado a razón metódica, a la ley moral. Hay una razón que opera de acuerdo a la sangre fría, ésta es su metódica, para constituir nuevos motivos de voluptuosidad, la *volupté* como éxtasis del pensamiento<sup>49</sup>. Como dice Hénaff, el erotismo superior sadiano es un erotismo de la cabeza<sup>50</sup>. No hay entrega en los personajes sadianos: el análogo fisiológico queda como perimido ante el éxtasis de las transgresiones que es menester repetir a fin de que *le remords*<sup>51</sup> quede excluido por mor de esta metódica. Las mociones del alma y su escrutación requieren de una conciencia que no decaiga en la noche de su propio éxtasis. El clímax se niega a la aventura del abismo. Perder la conciencia sería negar la ataraxia que se inscribe en el seno del mal. El libertino, dios imperturbable, se construye en la repetición apática de sus actos. Sabe que la ley ronda cercana. El libertino ganará su soberanía a pulso con la

---

ejercitando abdica de su palabra para que otro (u Otro) responda a sus demandas. Cfr. Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 104.

<sup>48</sup> Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 26.

<sup>49</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 41.

<sup>50</sup> Cfr. Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 99.

<sup>51</sup> Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 39-40.



objeción de la conciencia moral. El acto apático se ordena a un procedimiento de depuración de una conciencia en trance de constituir una soberanía absoluta, una soledad absoluta, el emblema de una autarquía que utiliza el régimen de las pasiones y las transgresiones para ordenarlas en su propio beneficio. Citado por Blanchot, Paulhan asevera que detrás del sadismo de Sade aparece una inclinación que le es contraria<sup>52</sup>, una paradoja espiritual que concluye por afirmar precisamente todo lo que viene de negar. Y Blanchot es contrario al parecer de Paulhan. El egoísmo integral, impracticable en su verdad desnuda, se introduce dentro de una serie de significaciones cuyo *telos* es la nada como goce. Las medianías, los goces intermedios, las transiciones, los castigos, tormentos, actos lascivos, se ordenan a la fundamental quietud del alma libertina. De acuerdo, el libertino permanece ligado al otro en la medida en que lo necesita como figura mediadora de sus placeres, como medio y no como fin en sí mismo. Pero la mediación, ordenada al ser del goce libertino, que inmola a su placer sus propios medios de placer, se autodestruye: destruye la causa de su goce. Por ello, ciertos personajes (Saint-Fond) insinúan una muerte infinita, un martirio sin fin, para así, inquisidores en el goce, interrogar el poder inmanente del cuerpo.

Como la vida eterna ha sido abolida por el ateísmo integral, entonces que reine la muerte eterna; como una de las eternidades es imposible, entonces se sueña con *une mort qu'il puisse* (el opresor) *éternellement donner*<sup>53</sup>. El encierro en los *boudoirs* y en las *maisons closes*, anuncian una muerte, son la premuerte que advierte de los goces y martirios por venir. Esta gramática escribe con una lógica ya conocida. Una vez entrados, los iniciados están ya

---

<sup>52</sup> Cfr. Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 32.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

muertos para el mundo<sup>54</sup>. En esa muerte se desata el goce, en la oclusión de los espacios que se custodian se da rienda suelta a las escenas fantasmáticas de la transgresión sadiana. En el *boudoir* se rinden los secretos de la naturaleza. Pero estas aberraciones no son suficientes. Se sueña con un acto superior al acto apático. Este acto se ubicaría en la necesidad de una trascendencia de la trasgresión. Más allá de la muerte la transgresión ha de seguir provocando al orden constituido. La monstruosidad integral también contiene en un postulado de razón práctica (además del sostenimiento de la razón normativa). La promesa escatológica, en un plano intramundano, requiere que la transgresión sobreviva a sus personajes. El postulado práctico requiere del oficio de la escritura, que reitera los actos transgresores, la apatía libertina (desolidarización absoluta respecto de toda humanidad que habrá de generar una extraña gnosis: la apatía libertina engendra un asesino místico<sup>55</sup>, y, asimismo, un discurso de poder que, en su extremo, es también el de su destrucción<sup>56</sup>), la vigilia sobre la propia conciencia moral y de un más allá que siga siendo sacudido por la sentina de las transgresiones. Se requiere de la complicidad del tiempo por venir. La inmensa negación debe superar su propio presente. La *inchoatio* coagulada en el *boudoir* se transforma en una teología de la esperanza: la esperanza de que la transgresión se prolongue a sí misma, más allá de sí misma<sup>57</sup>. Pero ello sólo es posible en la esencia testamentaria de la escritura. Ella es el testimonio de la transgresión, pero, en un mismo momento, una interpelación lanzada hacia el otro en la procura de una pregunta, la de saber si se está o no en regla con los propios deseos. Se trata de dividir al sujeto más allá de la dimensión temporal, ora de Sade, ora de sus personajes.

---

<sup>54</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 33.

<sup>55</sup> Cfr. Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 115.

<sup>56</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 320.

<sup>57</sup> Cfr. Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 35.

Porque el presente mismo es un límite insoportable, hay que postular una eternidad donde la humanidad alcance su verdad en la transgresión perpetua. La aberración, reproducida en el plano lingüístico<sup>58</sup>, clama por el absoluto, imposible dentro de un determinado orden temporal.

En el mundo sadiano del derroche escritural a veces tenemos la impresión de que son las palabras solas las que gozan. El *Etre suprême en méchanceté* nos hace recordar al Dios bondadoso de la Escritura, y aunque la teodicea es imposible, nos queda la verdad del mal para darnos un sentido. El ser supremo en malignidad socava el mal en el que se funda. El libertino aspiraría a nihilizar la creación. El Dios del Evangelio puede hacerlo cuando se le antoje, en la voluntad de un solo acto y en el arcano de sus razones. ¿Y si Dios estuviese en la figura martirial del libertino? ¿Arroja éste sobre el otro el dolor de vivir?<sup>59</sup> Para saber del bien, hay que saber del mal. Sade se ve obligado a elaborar su escritura, acaso para oponerla a una Escritura que ya no ofrece la esperanza de una redención y que ha sido sepultada con los restos del Antiguo Régimen al que servía de fundamento. Los excesos de su escritura acaso no sean sino la compensación en el plano del lenguaje de algo que queda fuera del lenguaje o que palpita dentro de él. Urge un lenguaje para describir la experiencia del límite, un lenguaje que no existe<sup>60</sup>, pues es un lenguaje imposible. En el límite, el lenguaje cede su soberanía al silencio: impulsado por éste, en éste claudica. Hay algo que también queda fuera del lenguaje, dice Klossowski, eso que *moins se fait, et plus il frappe a la porte*<sup>61</sup>. Hay algo que, sin ser

---

<sup>58</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 52.

<sup>59</sup> Cfr. KS, p. 757.

<sup>60</sup> Cfr. Michel Foucault: *De lenguaje y literatura*, Barcelona, Paidós-ICE/UAB, 1996, p. 132.

<sup>61</sup> Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 53. Allí mismo leemos: "*Forclusion*" veut dire que quelque chose reste dehors. Ce quelque chose qui reste dehors, encore une fois, c'est l'acte à faire qui moins il se fait, et plus il frappe à la porte.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

expuesto, está expuesto, o como dice Lacan respecto de Kant, el objeto está allí, pero no se ve. La operación de Lacan consiste en decir que el objeto sí que está, aunque no se vea. Por más que Kant quiera eliminar el objeto, éste está allí.<sup>62</sup> Expuesto, pero no expuesto, porque no está dentro del orden de las cosas que se exponen, como un museo imaginario disperso por toda la ciudad, en el que no existe *locus* específico de la exposición y los espectadores, impacientes, enceguecidos, perdidos en su rutina, no ven las obras que se les exponen. Como objetos fortuitos, nadie les presta atención: se los expone, mas no se los ve<sup>63</sup>. Acaso también lo no visto ni leído, pero expuesto, silenciosamente expuesto, es el *telos* de la escritura. El de toda escritura. ¿Le es posible a la palabra traspasarse a sí misma y alcanzar el blanco que la enuncia, desde el cual ella se enuncia? En la región del simulacro, entonces, lo que se expone es lo no-expuesto y lo no-expuesto es lo expuesto. Pero en la región del simulacro, donde cada cosa es su contrario y es también sí mismo, todo evento habrá de ser leído conforme a la ley de las inversiones. El cielo no tiene por qué estar separado del infierno, el mundo puede contenerlos a ambos.

La presencia del infierno anuncia la cercanía de su dulcificado contrario. Volcar la trascendencia, vaciarla de su contenido, es jalonar sobre esta tierra cielo e infierno, es hacer del *boudoir* el punto de encuentro entre ambas figuras, región de las máximas delicias y de los más arduos dolores, espacio de una tiranía donde uno sólo tiene derechos y otro sólo tiene deberes, ámbito en el cual se está bien en el mal y se está mal en el bien. Escuchemos lo que refiere Böhme al respecto: “De la misma forma también el Infierno está en todas partes de todo el mundo, y no mora y trabaja sino en sí mismo, y en aquello en lo que el fundamento del Infierno está manifiesto, a saber, en el

---

<sup>62</sup> Cfr. Miller, J.-A. “Increíble exaltación”, *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>63</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, p. 54.

propio hacer de uno, y en la falsa voluntad. El mundo visible tiene a los dos en sí, y no hay lugar en el que el Cielo y el Infierno no puedan ser encontrados o en los que sean revelados.”<sup>64</sup> También el alma del hombre puede contener a ambos, cielo e infierno, ley moral e inclinaciones. Radicado entre ellas, la renuncia a uno de los extremos, en pro de la creación de una buena voluntad (*gute Willen*), puede conducir a un infierno peor que el atisbado en el conjunto de las inclinaciones. El alma puede ser para sí su propio infierno al elegir aquello sobre lo cual debería haberse elevado, pero también, intentando edificar el bien moral sobre este mundo, puede estructurar un infierno aún más radical porque deja de lado las inseparables flaquezas de lo humano. Una república nouménica y una república del goce son una *contradictio in terminis*: una de ellas, exasperando el lado virtuoso de la *lex* erigida frente al universo de las inclinaciones, concluye en la enajenación de lo humano, pidiéndole lo que no parece estar dispuesto a conceder; la otra, exasperando hasta el absurdo la imaginación fantasmática del goce transgresor, concluye en su propia abolición como proyecto posible. Ese señor, Sade, que no se corresponde con su nacimiento, que pone toda la felicidad del hombre en la imaginación<sup>65</sup>, que entrega sin más los cuerpos a los placeres prohibidos, que restituye todas las cosas, como si pudiera hacerlo, en la inmediatez natural, saltando sobre su sombra y sobre una razón encarnada en un espacio-tiempo específico, hablando, como si pudiera llevarlo a cabo, *sub specie naturae*, que organiza en torno a ella un plan de reeducación de la humanidad, que hace del hombre la autoconciencia de la hembra, más cercana ésta a los placeres de la naturaleza y por consiguiente ceñida a ella, se encuentra con un límite que siempre se desplaza. Espíritus desencarnados (Kant) y espíritus encarnados (Sade) que portan en sí las primicias

---

<sup>64</sup> Jacob Böhme: *Tratado sobre el cielo y el infierno*, Barcelona, Vedrá, 2003, p. 54.

<sup>65</sup> Cfr. Pauvert, J.-J., *Op. Cit.*, p. 17.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

de sus contrarios. Cielo e infierno se confunden. En el caso sadiano, los personajes, empujados hacia una frontera que se desplaza, y recomenzando el ejercicio erotológico siempre como *da capo* en la liturgia de la transgresión, van en pos de un momento de indiscernibilidad y de no separación: buscan el origen natural por detrás de sí mismos, de un tiempo anterior al tiempo, tiempo mítico y protología insostenibles. Cielo e infierno una vez más se confunden. Vale la pena introducir en este punto lo que Agustín Andreu Rodrigo trae a colación a propósito de Böhme y de la inextricable unidad de bien y mal: “La tremenda proximidad del infierno no es sino la señal de que el cielo está aún más cerca.”<sup>66</sup>

**IV. Kant–Sade: opacidad de las almas, opacidad de los cuerpos**

Entre un brillar de carbón<sup>67</sup> y el diamante de subversión<sup>68</sup> coloca Lacan a Sade y a Kant. Hay demasiado disgusto en la *Crítica* kantiana en relación con las inclinaciones como para que éstas no envuelvan algo fundamental en el mundo interno del filósofo. También en Sade se da una interdicción del amor. La voluptuosidad escapa a la cautividad de este sentimiento. La institución de la verdadera moral, esto es, de una moral descristianizada, exige de todo rigor la disuasión de un estado de cosas que no haría sino envilecer al sujeto cuyo *telos* es la transgresión. Lo dice Sade explícitamente: «... *mais fuyez avec soin l’amour (...) mais ne aimez point*».<sup>69</sup> Librarse de esta manera a la constancia absurda del amor será refrenar los placeres de la entrega del cuerpo. Este egoísmo cruel es fatal para los placeres. Siempre prostitutas (*putaines*), jamás amantes, las mujeres están

---

<sup>66</sup> Böhme, J., *Op. Cit.*, p. XXXV.

<sup>67</sup> *Cfr. KS*, p. 768.

<sup>68</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 745.

<sup>69</sup> Sade, *Op. Cit.*, p. 173.

obligadas a huir del amor. Se perfila el *pathologische Objekt* del que habla Kant. En éste, el único amor puro es la ley. El deber por el deber, no emplazado en las baratijas inestables que ofrece el mundo de la sensibilidad, es el supremo mandato de una moral que, dirigida al infinito, se basta por entero a sí misma. El progreso de las luces exige esta refundación de la moral allende las inclinaciones que, aunque humanas, impedirían un avance constante hacia lo mejor. También el marqués está persuadido de que *la religion doit être appuyée sur la morale, et non pas la morale sur la religion*<sup>70</sup>. Puede afirmarse que la postulación de la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, amén de un orden cósmico, son la reintroducción de los temas expulsados de la razón científicista. Pero también la ausencia de *telos* en el concierto universal, característico de este tipo de racionalidad, carente de ojos para sus fines y del horizonte último de su desenvolvimiento, se trena ahora en la dimensión que hemos llamado moral. Si la ética kantiana es una ética de la intención, desarticulada de las consecuencias de la moralidad, entonces una de dos: o la moralidad queda constreñida al ámbito de la intención, ciega con respecto a sus fines, o las consecuencias morales positivas del acto así definido vendrán como por añadidura. Recusa Kant un tipo de moralidad empírica que, extirpando de raíz las intenciones y avalando el comercio de las inclinaciones entre sí<sup>71</sup>, dé al traste con la pureza de las intenciones. Si la unidad buscada es de orden moral, si la moral no debe verse arrastrada al orden heteronómico que impondría un Dios o una circunstancia sensible, si la libertad de legislación interior debe sobreponerse sin más al principio de la *eudaimonía*, pues de lo contrario tendríamos la muerte de toda moral, entonces todo el esfuerzo queda en manos de la humanidad. Inmersos en la interioridad de la ley, el momento nouménico se postula en la existencia de la libertad, que nos haría elevarnos por encima de la mera

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>71</sup> *Cfr. Kant, I., Op. Cit.*, p. 159 (A 126).

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

animalidad. Más que una tendencia que se agota provisoriamente sobre un objeto, se trata de una realidad nouménica, de la libertad como cosa en sí misma<sup>72</sup>, independiente del mecanismo de la ley natural, *ratio essendi* de la *lex moralis*<sup>73</sup>. La oscuridad del objeto noumenal sigue permaneciendo como a distancia del sujeto<sup>74</sup>. Lo curioso aquí es que la libertad y la ley moral que de allí brota, *ratio cognoscendi* ésta de aquélla, se hallan en la absoluta interioridad de cada sujeto, lo cual garantiza que la unidad práctica de la humanidad se halla consolidada desde siempre y que, por otra parte, esa ley hable al oído del sujeto moral. Cercana, íntima y desconocida. Interesante al respecto lo que refiere Rodríguez Aramayo: “¿Qué es eso que hay en mí, capaz de hacer que pueda sacrificar los más sugestivos reclamos de mis instintos, así como todo deseo que tenga origen en mi naturaleza, en aras de una ley que no me promete ningún beneficio y cuya transgresión no entraña perjuicio alguno? Esta pregunta embarga el ánimo de admiración hacia la grandeza y sublimidad de esta disposición interna alojada en la humanidad, así como hacia la impenetrabilidad del enigma que la recubre; pues responder: “se trata de la libertad”, sería caer en una tautología, dado que ésta representa el misterio mismo.”<sup>75</sup> La voz, inflexible, nos permite elevarnos sobre la naturaleza de nuestros instintos, dando paso así a la manifestación del fundamento incondicionado de nuestro ser, la libertad. Existe una ley que hace saltar por los aires lo sensible en beneficio de lo inteligible. El bien (*das Gute*) debe reaparecer como transfigurado dentro del discurso moral. La transfiguración opera en un doble registro: ora en la forma pura de la ley, que obliga a cualquiera que posea razón y voluntad<sup>76</sup>, ora

---

<sup>72</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 194 (A 170).

<sup>73</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 52-53 (nota al calce).

<sup>74</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 274 (A 266).

<sup>75</sup> Roberto Rodríguez Aramayo: “Estudio preliminar”, en: Kant, I., *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>76</sup> Cfr. Kant, I., *Op. Cit.*, p. 107 (A 64).



en una pugna constante en contra de las inclinaciones a fin someterlas a un fin más alto<sup>77</sup>, el orden inteligible. Tras algunas derrotas, se hallaría paulatinamente la fortaleza moral del alma. Pero la búsqueda del bien, como dice Lacan, sería un callejón sin salida si no renaciese *das Gute*, el bien que es objeto de la ley moral.

Si bien todo lo sensible es expulsado de la motivación moral, el bienestar es rearticulado para que aparezca no distorsionado como un placer patológico: si el placer o la pareja *Lust-Unlust* determinaran la acción moral, ésta desaparecería, pues quedaría atada al egoísmo universal de los seres. Para erradicar esta patología y para que tenga algún sentido la conducta moral, todo el bienestar que ha sido negado en los bienes empíricos tiene que reaparecer con un aura santa, suprasensible, de manera tal que el sujeto logre alguna compensación en el discurrir de su existencia. De acuerdo, se está mal en el bien<sup>78</sup>, podría pensar Kant contrariando la fórmula sadiana de estar bien en el mal, en eso de *faire du mal pour le plaisir de le faire*, pero el malestar que surge como violencia a las propias inclinaciones se recompensa infinitamente. Surge así ante la conciencia el autorrespeto, la condición de ser merecedores de la felicidad, de ser dignos de ella. La felicidad de orden moral no puede ser juzgada conforme a una dicha pasajera, inclinación que se agota con el objeto, sino en relación a toda nuestra existencia<sup>79</sup>. No tomaremos el caso de un malestar ordenado al bien, como es el caso de una cirugía para restablecer la salud, sino el caso de estar mal en el bien (*das Gute*). Kant no deja menos que aceptar que, en efecto, ir a contrapelo de las inclinaciones produce una cierta desazón: puede ser que los deseos parciales

---

<sup>77</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 273 (A 72).

<sup>78</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 142 (A 104-A105). Aquí se encuentra la formulación kantiana, retomada por Lacan, *das Wohl-das Gute; das Übel-das Böse*, que aparece en los primeros párrafos de su escrito "Kant con Sade".

<sup>79</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 144 (A 108).

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

inclinan al objeto a desviarse de las leyes morales o a ejecutarlas a éstas no de buena gana, y el sobreponerse "... a semejante deseo siempre le cuesta un sacrificio al sujeto, precisando pues de autoconstricción, o sea, un apremio interno hacia lo que no se hace totalmente de buena gana."<sup>80</sup> La intención moral combate las inclinaciones. Otro tanto dice Kant acerca de la propensión continua del hombre a la transgresión y a la deslealtad, a la intromisión de motivaciones ilegítimas en el cumplimiento de la ley<sup>81</sup>. Las inclinaciones, desde luego, "siempre tienen la primera palabra"<sup>82</sup>. El deseo, pues, acosa a la ley moral. Insiste en el hecho de que los sentimientos no tienen cabida en la erección de la ley. Los hechos nobles y sublimes merecerán ser ensalzados si se determina con cautela si fueron llevados a cabo enteramente por mor del deber, más que por un mero arrebató del corazón<sup>83</sup>. El hombre no tiene ya ningún objeto, dice Lacan<sup>84</sup>, sino algo significativo que se obtiene de una voz en la conciencia y que apela a la veneración del deber por el deber, haciendo "acallar a todas las inclinaciones que conspiran en secreto contra dicha ley..."<sup>85</sup>. El erotismo de la voz es el rastro que deja el objeto que se hurta. Pero también el padecimiento anuncia con mayor magnificencia la moralidad<sup>86</sup>: el dolor no podrá acabar con la rectitud moral<sup>87</sup>, antes bien, éste la manifiesta. ¿Universo sádico el de Kant? Sin apelar al otro, al trato con el semejante, sino a la ley, ha optado por la construcción de una moralidad que, desasida de las inclinaciones, las reintroduce como clave de bóveda de la especulación práctica. Por más que la razón pura sea autosuficiente por obrar en el *factum* de la libertad, las

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 178 (A 149).

<sup>81</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 246 (A 231).

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 272 (A 264).

<sup>83</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 180 (A 152).

<sup>84</sup> *Cfr. KS*, p. 746.

<sup>85</sup> Kant, I., *Op. Cit.*, p. 182 (A 154).

<sup>86</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 285 (A 279).

<sup>87</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 284 (A 278).

inclinaciones cumplen con el papel de telón de fondo sobre el cual se destaca la dimensión moral del hombre: cuanto mayor es el sufrimiento, tanto mayor será la dicha moral. No obstante, Kant reconoce sin ambages que tal moralidad no puede encarnarse en este mundo. Que las inclinaciones son el estado de guerra permanente que impide la total entronización del reino moral sobre el mundo sensible y que, por lo tanto, no hay más remedio que postular una suerte de mundo superpuesto, inteligible, pero no ontológico, que serviría para fusionar, imposible y asintóticamente, a este mundo con Aquél. Sólo en Aquél puede columbrarse una persona santa en la que se adecuen perfectamente voluntad y ley. Como dice Botul en las páginas finales de su libro, “en toda moral que busque lo universal, hay un germen de perversión”<sup>88</sup>.

“Kant admite de todos modos un correlato sentimental de la ley moral en su pureza y, muy singularmente (...) éste no es sino el dolor mismo.”<sup>89</sup> El imperativo categórico, universal porque vale para todos los casos o no vale en ningún caso si no vale en todo caso<sup>90</sup>, es ese momento que unifica a todos los hombres en la sujeción a una máxima que ellos se dan a sí mismos. La perversión kantiana consiste en blandir el imperativo categórico como válido para todos los hombres. Restituir al hombre a su pureza originaria y a su unidad como sujeto significa administrar la adecuada dosis de autoacción. La autoacción para reintroducir el sujeto unitario, reabsorbiendo la multitud de las inclinaciones, señala lo que querría ocultar: que el sujeto está más fraccionado que nunca; que no se busca la restitución unitaria sino porque ésta es la verdadera ausencia del sujeto. Kant querría hacer al sujeto uno con la ley, como Sade con la naturaleza. La ley no vale para uno,

---

<sup>88</sup> Jean-Baptiste Botul: *La vida sexual de Immanuel Kant*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 111.

<sup>89</sup> *EP*, p. 99.

<sup>90</sup> *Cfr. KS*, p. 746.

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

pues sería el delirio de uno; tiene que valer para todos: el delirio de uno tiene que llegar a ser el delirio de todos. Suframós en comandita, pues. Justamente, el orden empírico se ordena al orden inteligible: se reprime todo lo sensible, pero el objeto del deseo aparece transfigurado en la ley y el deber, es decir, en la voz que ordena. Se ordena la esterilización de lo sensible para dar pábulo únicamente a lo inteligible. Y a éste se prohíbe tocarlo. Kant no dialoga con su prójimo, su prójimo es otro, no el prójimo encarnado. La ley está dentro del sujeto, es *enfremdt*, ajena, pues es dada como *factum*, como hecho inderivable, que alza sobre la animalidad, pero de la que no hay autor ni sujeto. La ley está instalada en la conciencia de una vez y para siempre. Cercano y lejano, el objeto se mantiene a distancia del sujeto<sup>91</sup>. ¿Qué opina Lacan? Que Kant sería de la opinión de Sade, “pues para alcanzar absolutamente *das Ding*, para abrir todas las compuertas del deseo, ¿qué nos muestra Sade en el horizonte? Esencialmente, el dolor. El dolor del prójimo y también el propio dolor del sujeto, pues en este caso no son más que una única y misma cosa.”<sup>92</sup> Lacan “pone en su sitio al imperativo categórico al relacionarlo con el imperativo sadiano: uno quiere sacrificar en la universalidad de su ley moral a todas las existencias; el otro puede victimizar a todo el mundo en nombre de un goce universal. Pero los dos sacrifican la existencia, y ésta es la vertiente sádica de Kant.”<sup>93</sup> En suma, en el cenit de la conducta moral nos topamos con su propia inversión. Si el deseo se sostiene gracias a un fantasma, uno de cuyos pies al menos está en el Otro, si el objeto del deseo no se propone nunca como objeto desnudo, so pena de derivar en un deseo necrofilico<sup>94</sup>, entonces el objeto kantiano, que se anuncia en la ausencia-presencia noumenal, sí está, sólo

---

<sup>91</sup> Cfr. *EP*, p. 91.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>93</sup> Carmen Nieto: “El sujeto kantiano y el sujeto del inconsciente”, en: Miller, J.-A., *Op. Cit.*, p. 90.

<sup>94</sup> Cfr. *KS*, p. 760.

que encubierto, acendrado por el velo trascendental. En el tope del rechazo de lo sensible, lo sensible reaparece. La fractura discursiva entre sensible e inteligible, que fundaría una ética exonerada del egoísmo de la felicidad, reobra a su vez de modo tal que el monologismo kantiano y el objeto fónico de la moral se transforman en el placer y el síntoma del individuo. El síntoma como dolor, como ética que actúa a contrapelo de todas las inclinaciones. El placer como superación del momento fenoménico y su posterior rearticulación en la unidad superior de una retribución en el más allá y un progreso en el más acá<sup>95</sup>. Asimismo, esa noción de autorrespeto, por haber respetado *in extenso* la ley, produce cierta contentura, cierta autosatisfacción<sup>96</sup>. Pero, además, ¿cómo no visualizar un sentimiento de omnipotencia en el sujeto moral? Quien es íntegro y obra conforme a la ley, se sabe recompensado. La supresión del goce trae aparejado, de consecuencia, un goce eterno, como Sade querría un goce y una trasgresión eternas en el soporte de la escritura. Escuchemos a Kant: "... quien es íntegro puede muy bien decir: quiero que haya un Dios, así como que mi existencia en este mundo suponga igualmente, al margen de la concatenación natural, una existencia en un mundo puramente intelectual y, finalmente, que mi duración sea infinita, persisto en quererlo así y no me dejo arrebatar esta creencia..."<sup>97</sup> Lo patológico se purifica en el noumenal y enrarecido aire de las alturas y se nos dona, ahora, en una forma transfigurada: la integridad del egoísmo absoluto, del que pacta en soledad con la ley y con la voz que la expresa, retorna para el sujeto en una eternidad que él mismo decreta. Desde este momento la seguridad que no podían proporcionar los objetos patológicos se patentiza en unos postulados que hacen al sujeto dueño y amo del mundo. La razón abre su absoluto en la historia e implanta su

---

<sup>95</sup> Cfr. *KS*, p. 765.

<sup>96</sup> Cfr. Kant, I., *Op. Cit.*, p. 231 (A 212).

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 267 (A 258).

**Lacan: Kant y Sade  
o la cercanía de dos imperativos**

soberanía sobre el mundo. La catarización del ámbito moral llevada a cabo por Kant, así como la exclusión de una moral de lo posible y de una moral basada en la *frónesis*<sup>98</sup>, deriva, pese al “tú debes” incondicional, en la patología del egoísmo: la inmortalidad del alma como resolución de un acuerdo moral imposible en este mundo<sup>99</sup>. El egoísmo es el gabinete de esta secreta intimidad.

La ley crea la culpa. “Solamente debido a la Ley, el pecado, *hamartía*, que quiere decir en griego falta y no participación en la Cosa, adquiere un carácter desmesurado, hiperbólico.”<sup>100</sup> Ni Kant ni Sade entendieron el mecanismo de la falta, el universo mórbido de la falta. Hay una relación que Lacan no hesita en calificar de dialéctica entre el deseo y la ley: la interdicción fundaría una erótica. La ley, cuanto más se cumple, tanto más castiga. ¿No es postular una muerte viviente configurar una moral que se rehúsa a los placeres ínsitos en las inclinaciones? ¿No es claudicar ante lo propiamente humano enarbolar una filosofía práctica que, como a los que entraban en la vía religiosa, advierte “ya estáis muertos para el mundo”<sup>101</sup>? ¿No es una pre-muerte el imperativo kantiano que anestesia el libre juego de nuestras inclinaciones, semejante así, de alguna forma, a la reiteración apática<sup>102</sup> libertina que va en busca de una conciencia imperturbable? Por supuesto, en el caso de Sade, con Lacan, “hay mucho predicar ahí dentro”<sup>103</sup>, ora en el tocador, ora en la obra, donde el tocador se abre. Pues bien, también hay un Sade retenido por la ley, “al sustituir el arrepentimiento por la reiteración, (termina por) acabar con la ley dentro.”<sup>104</sup> Hénaff concuerda con esto: “Sade no

---

<sup>98</sup> Cfr. *EP*, p. 375.

<sup>99</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 376.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>101</sup> Blanchot, M., *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>102</sup> Cfr. Klossowski, P., *Op. Cit.*, pp. 40 y 48.

<sup>103</sup> *KS*, p. 766.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 769. (Paréntesis añadidos.)

trastoca nada, no rompe nada: refuerza lo admitido, multiplica lo que ya está ahí.”<sup>105</sup> Su deseo extremoso es escritural, su tensión es dentro de la escritura, ésta se encuentra en “estado de guerra: escribe siempre contra”<sup>106</sup>. Sade confiesa su fracaso: el trasgresor está contenido por la ley. En Kant, la espiritualización de lo sensible, ¿le hace ajeno a la codicia y al deseo? Comentando la relación kantiana entre *ratio cognoscendi* y *ratio essendi*, entre la ley moral como *ratio cognoscendi* de la libertad y de ésta como *ratio essendi* de aquélla, dirá Lacan que sólo se tiene conocimiento de la cosa por la ley. No hubiese habido ocasión de codicia si una ley no hubiese prescrito “no la codiciarás”<sup>107</sup>. La Cosa es la *ratio essendi* del mandamiento, es lo incondicionado, como la libertad y la ley lo son en la razón práctica, mientras que el mandamiento en la *ratio cognoscendi* de la cosa: “cuando el mandamiento llegó, la Cosa ardió, llegó de nuevo, mientras que yo encontré la muerte.”<sup>108</sup> La cosa se muestra en el interdicto del mandamiento y el universo mórbido de la falta se sostiene en la dialéctica entre cosa y codicia de la cosa por intermedio del mandamiento: es mayor la codicia si se ordena no codiciar la cosa.

Bien, conocemos el esquema de la formalidad kantiana que da a la ley un carácter universal. El hondo hontanar de la moral ha sido sustraído de los contenidos morales específicos, esto es, la moralidad carece de una materia sustantiva. Lo que resulta interesante es que Sade, el interfecto, concede un imperativo moral para la república del goce, cuya máxima, según la traducción que hace Segovia de las palabras de Lacan, es como sigue: “Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga

---

<sup>105</sup> *Op. Cit.*, pp. 316-317.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 321.

<sup>107</sup> *EP*, p. 103.

<sup>108</sup> *Ibid.*

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él.”<sup>109</sup> Vale la pena recalcar a este punto lo que dice Lacan a propósito de los emancipadores políticos: he venido a liberaros, empero, en cuanto a vuestros deseos, que éstos esperen sentados<sup>110</sup>. La experiencia moral, en Sade, llevaría al extremo de la negación de la vida. Y esta negación de la vida se lleva a cabo en nombre de la reintegración absoluta en una naturaleza que es fundamentalmente malvada<sup>111</sup>. Sade, para forzar el acceso a lo innominable, tiene que forzar todos los accesos mediante el dolor infligido al otro. Lo impensable de la cosa en sí puede aparecer en un “chichón fenoménico” bajo la forma del dolor. La contabilidad del dolor es la cuenta de un cumplimiento. Como estatuas vivientes, las víctimas de los personajes libertinos sadianos están a la disposición del placer de los otros, incluso a costa del sacrificio de sus propias vidas. Es la hipoteca que grava los beneficios de una república que ordena la ley del goce. Tan vecina es la ley a los personajes de Sade, que la restitución invertida de una conciliación universal (en el mal), repone a Dios ahora como ser supremo en malignidad. La voluntad de goce se queda siempre corta en sus miras: la tensión de la expectativa es menor a los resultados logrados. Umbral bajo el del placer, y allí donde éste termina puede comenzar un nuevo interrogatorio a los límites del cuerpo: interrogar el dolor propio en un cuerpo ajeno. Pero si el placer tiene un límite natural en el clímax, y si tiene otro límite en el número de transgresiones posibles, el dolor, que arranca en el punto del umbral donde el placer cesó, corre por sus propias vías, hasta tropezar con una nueva limitación: la muerte. Ésta, a su vez, podrá ser reclamada como el último goce libertino, “el reto último del libertino será proclamarla deseable”<sup>112</sup>. La paradoja sadiana también evoca la

---

<sup>109</sup> KS, pp. 747-748.

<sup>110</sup> Cfr. EP, p. 375.

<sup>111</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 238.

<sup>112</sup> Hénaff, M., *Op. Cit.*, p. 117.



posibilidad de que en ella se cumpla el mandamiento cristiano por antonomasia: amar al prójimo como a sí mismo. Sade cumpliría, a pie juntillas, con este mandamiento. Si el amor de sí del agente del tormento contiene "...toda la maldad de la que habla Freud..."<sup>113</sup>, amar al otro como a sí mismo será ejercer en él todo el mal que es capaz de cometer sobre sí mismo. Sade cumpliría *ad pedem litterae* el mandamiento cristiano, destruyendo hasta su muerte al prójimo. Otro tanto ocurriría con Kant en relación al goce. Si el imperativo es "goza" en la república sadiana, el único que gozaría aquí a plenitud, negándose al goce sensible, será el portador del imperativo categórico de la república kantiana. Volvamos al marqués. El dolor, "por muy prolongado que se lo suponga, tiene sin embargo como el placer su término: es el desvanecimiento del sujeto."<sup>114</sup> ¿Qué quiere Sade en medio del dolor? ¿Un tormento eterno? Escuchemos pontificar a Dolmancé en un *intermezzo post coitum*, el quinto diálogo, de 70 páginas (!), en las que solicita un retorno de los dioses paganos: no queremos más a un fabuloso autor del universo, a un todopoderoso impotente en relación a sus deseos, a un amigo del orden bajo cuyo gobierno todo se halla en desorden: *nous ne voulons plus d'un dieu sans étendue et qui pourtant remplit tout de son immensité, d'un dieu tout-puissant et qui n'exécute jamais ce qu'il désire, d'un être souverainement bon et qui ne fait que des mécontents, d'un être ami de l'ordre et dans le gouvernement duquel tout est en désordre.*<sup>115</sup> A este descontento se responde con un infierno sobre esta tierra, con la posibilidad de un mal eterno. La *restitutio ad naturam* es un *Leitmotiv* que nos hace bostezar a lo largo del texto<sup>116</sup>: el retorno a su claustro haría pagar con creces el descontento con el orden universal, ficticio, fallido, de la sustituida teodicea. El orden

---

<sup>113</sup> EP, p. 240.

<sup>114</sup> KS, p. 753.

<sup>115</sup> Sade, *Op. Cit.*, p. 195.

<sup>116</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 9, 26, 29, 31, 199, 225, 227-228, 260, 279.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

universal ha de ser reconquistado, empero, mediante la inversión de los valores normativos. El ateísmo es, en principio, el único sistema<sup>117</sup> de todas las gentes razonables. Ateísmo que, no obstante, y junto a la negación del Dios de la religión cristiana, guarda dentro de sí un programa de extinción. El tuétano del ateísmo parece encontrarse en la posibilidad de extinguir un proyecto, el humano, que a sus ojos ha fracasado: la liquidación de la especie, sea en el placer sodomita, más delicioso que el vaginal, sea en una praxis biopolítica que pretende poner diques a una población que se propaga conforme a la ley establecida por la divinidad. Pero este proyecto exige de una mistagogía que inicie en el nuevo saber. El proyecto necesita de discípulos, dóciles como la joven Eugénie, que no parece mediada por cultura alguna, como si Dolmancé la hubiese restituido de inmediato a la naturaleza (I), de un despotismo (atemperado en el *boudoir* con la misma Eugénie) semejante a lo que cree hallar en lo natural (II), de la consolidación de un proyecto más destructor que creador (III), de la prostitución universal de los seres (IV).

- I. Una joven desflorada ese mismo día en el *boudoir*, purgada de todo remordimiento, puede decir, *in statu naturae: Me voilà donc à la fois incestueuse, adultère, sodomite, et tout cela pour une fille qui n'est dépucelée que d'aujourd'hui!*<sup>118</sup>
  
- II. La dominación libertina, adscrita a la jurisdicción de la naturaleza, será tan cruel como ella: *Permettez, si vous voulez éviter ce danger* (de cuestionar el gobierno de la nueva república), *un libre essor a ces désirs tyranniques (la dose de despotisme que la nature mit au fond de son coeur) qui, malgré lui, le tourmentent sans cesse...*<sup>119</sup>. El deseo de dominar, tomado del ejemplo animal, es lo

---

<sup>117</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 193.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 218. (Paréntesis en castellano añadidos.)

más fuerte que se halla en la naturaleza. Como se ve, una moral de amos que se ejerce sobre el espacio de los otros, reducidos a la condición instrumental del placer.

- III. *La destruction est donc une des lois de la nature comme la création.*<sup>120</sup> La destrucción pasa por la eliminación de la “estúpida propagación”, que hace a las hembras siervas de un fin antinatural. Tal vez el destino final en la obra de la madre de Eugénie, Mme de Misticval, esté relacionado con la habitual reducción de la mujer a la mera condición de madre. Sellar la entrada al órgano reproductor simbolizaría parcialmente esta muerte necesaria de todo lo humano, así como el redescubrimiento del placer que proporciona la sodomía, ese acto estéril que evita que la reproducción de los hombres.
- IV. Para llevar a realización el proyecto, la soberanía del amo ha de desembocar en una orden, la de la prostitución universal de los seres. Para que el imperativo sadiano tenga lugar, es menester revocar la licencia del cuerpo como autoperteneciente a los mismos sujetos. Hay que borrar tales límites para que una moral del enseñoreamiento absoluto sea posible. Es curioso que las hembras, habiendo recibido de la naturaleza inclinaciones más violentas en relación al placer, necesiten de la mediación de Dolmancé para arribar a su propia autoconciencia. De la liberación de las cargas de *l’hymen*<sup>121</sup> se hará cargo un puro estado de naturaleza. Su temperamento ardiente y su liberación de los eternos pesos del *hymen* exigen, en consecuencia, su prostitución universal: ya no posesión de uno solo, sino posesión de todos aquellos que las deseen. La hembra queda así recapturada en el discurso de la república del goce. Es cierto que el

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 225.

**Lacan: Kant y Sade**  
**o la cercanía de dos imperativos**

marqués indica una cierta reciprocidad en la prostitución universal de los cuerpos, y que los hombres habrán de entregarse a todas aquellas que les crean capaces de satisfacerlas<sup>122</sup>, sin embargo, los argumentos en beneficio de la prostitución de las hembras son de corte naturalista, según los cuales las primeras leyes de la naturaleza señalaban que las hembras pertenecían sin ninguna excepción a todos los machos: las mujeres no deben pretender ser exceptuadas de la ciega sumisión que la naturaleza les prescribe en lo concerniente a los caprichos del hombre<sup>123</sup>. Encontrando en ella *des sublimités incomprendibles*<sup>124</sup>, el marqués concluye que es menos esencial escuchar a la naturaleza que disfrutar y respetar sus leyes, que estas leyes son tanto sabias como simples, *qu'elles sont écrites dans le coeur de tous les hommes*.<sup>125</sup> Lo incondicionado se manifiesta en el corazón de todos los hombres. La naturaleza le habla a los hombres, de acuerdo al programa libertino, en función de una violencia esencial: que la raza de los hombres *s'éteigne ou s'anéantisse sur la terre*<sup>126</sup>. La aspiración libertina y su opción por el goce se resuelve en un programa para-la-muerte. No otra resonancia localizamos en la autorización que da el marido a los libertinos en relación con Mme de Mistival (oclusión vaginal), mujer alejada del goce. La ley del goce encuentra así su contrapartida en el “no parirás” que se afirma en la sutura operada en la madre de la iniciada. Como dice Lacan a propósito de la idea del infierno, éste “regresa curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo de los más avezados de la subversión libertina en su forma razonable,

---

<sup>122</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>123</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 220-223.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>125</sup> *Ibid.*

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 160.

concretamente, el repulsivo Saint-Fond.”<sup>127</sup> Es necesario, pues, que Dios exista para que el goce a su vez exista. Porque es que no “hay común medida entre la satisfacción que da un goce en su estado primero (el natural, el que querría Sade según su mensaje manifiesto) y la que brinda en las formas desviadas, incluso sublimadas, en las que lo compromete la civilización.”<sup>128</sup> En el insoportable absoluto sadiano, sin embargo, la referencia a lo social está conservada<sup>129</sup>.

Género pedagógico<sup>130</sup> en el cual abunda en apariencia el pecado (¿a fin de que la Gracia paulina sobreabunde?<sup>131</sup>), restauración del Ser Supremo así sea en el mal, ridículo como un escrito edificante<sup>132</sup>, este libro no sabe matar como un dios, ni su autor “es bastante vecino de su propia maldad...”<sup>133</sup>. Ha quedado confirmado, habla Lacan, nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley<sup>134</sup>. Sexualidad que sostenida aparentemente en el discurso de una sólida naturaleza, vive sin embargo de los límites de una noche interminable. La liberación del deseo, nuestra luz y nuestro ocaso, aún abreva de las antiguas prohibiciones: “No hemos liberado la sexualidad, sino que, exactamente, la hemos llevado al límite”<sup>135</sup>. Sade con sus excesos verbales apenas ha cosquilleado los extremos de los que goza y la ley en la que siempre ha residido. La mística de la fusión con la naturaleza acaso sea la forma impotente del marqués de decir a esa voz normativa: ¡cállate! Mientras tanto, que sangren las palabras<sup>136</sup>.

---

<sup>127</sup> *KS*, p. 755.

<sup>128</sup> *EP*, p. 241. (Paréntesis añadidos.)

<sup>129</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 243.

<sup>130</sup> *Cfr. KS*, p. 766.

<sup>131</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 769.

<sup>132</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 767.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 769.

<sup>134</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 770.

<sup>135</sup> Foucault, M., *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>136</sup> *Cfr. Ibid.*, p. 48.