

## ¿El sadismo de Sade?

*Acerca de “Kant con Sade” de J. Lacan*

LUCIANO LUTEREAU

*Cada cual tiene sus defectos [...]. Sí, confieso que soy libertino. He concebido todo lo concebible en ese tipo de cosas, pero aseguro que no he llevado a la práctica todo lo que he imaginado y probablemente no lo haré jamás.*

Carta a Mme. de Sade, febrero de 1871.

Freud nunca leyó a Sade. En su biblioteca no había ninguna de las obras del marqués (Roudinesco, 2009: 81); y si bien podía interesarse por el “sadismo” –dado que el término ya se había instalado en el campo de las enfermedades y degeneraciones con la *Psychopathia sexualis* (1886) de Krafft-Ebing– lo cierto es que Freud no leyó más que la biografía de Albert Eulenburg (publicada en 1901)... mientras que de Lacan podría decirse todo lo contrario.

“Kant con Sade” fue publicado por el cuñado de Lacan, Jean Piel, en el número 191 de la revista *Critique* (abril de 1963), luego de que el artículo no fuera aceptado por Gilbert Lely como prefacio para una nueva edición de las obras de Sade. Se esperaba de Lacan que escribiese una reseña, una crítica propia de especialista, pero el resultado fue de otro orden –una intervención que, por su diferencia en la respuesta a lo que se le demandaba, permite situar su tono–: no importó que se tratara de un artículo de escritura “difícil”; tampoco gravitaba sobre el autor el peso de su “perspectiva” psicoanalítica –ya Klossowski había iniciado esa aproximación–.

Ahora bien, ¿qué podía ser lo inquietante de un texto como el de Lacan? En principio, *unir* a Kant con Sade no fue una novedad lacaniana: en su *Dialéctica de la ilustración* (1947), Adorno y Horkheimer ya habían destacado el trasfondo sádico de la virtud kantiana a través del carácter “no patológico” de la voluntad (Horkheimer y Adorno, 1994: 142). De este modo, puede notarse que aquí se encuentra una referencia

no reconocida en el artículo de Lacan. Asimismo, que el texto haya conocido dos versiones –dado que entre la formulación inicial de la máxima sadiana, en el artículo de 1963, y la definitiva a partir de la publicación de los *Escritos*, en 1966, el texto fue “reescrito”– implica una pregunta que supera el mero interés textual.<sup>1</sup>

A. Le Brun, en un texto escrito como introducción a las obras completas del marqués (Le Brun, 1986: 27), destaca que el comienzo de “Kant con Sade” puede ser una buena pista para responder a estos interrogantes:

“Que la obra de Sade se adelante a Freud, aunque sea respecto del catálogo de las perversiones, es una tontería, que se repite en las letras, la culpa de la cual, como siempre, corresponde a los especialistas [...]. Consideramos que el tocador sadiano se iguala a aquellos lugares de los que las escuelas de la filosofía tomaron sus nombres: Academia, Liceo, Stoa. Aquí como allá, se prepara la ciencia rectificando la posición de la ética.” (Lacan, 1966: 744)

En principio, Lacan no asume la actitud del especialista –del cual sólo podrían esperarse lugares comunes–; pero no por eso deja de poner a Sade en tensión con Freud:<sup>2</sup> el valor de su obra sadiana radicaría es una rectificación ética que anticipa al psicoanálisis. No se entra en el universo de Sade con la mirada del académico interesado, en busca de una *episteme* de la perversión, sino a través de una interrogación por la posición deseante respecto del acto. Sade no es, entonces, el objeto de un discurso que lo precede –la inmoralidad perversa, más o menos interesante para la psiquiatría de turno– sino el exponente de una respuesta a la clásica pregunta kantiana: “¿Qué debo hacer?”.

---

<sup>1</sup> “Tengo el derecho de gozar de tu cuerpo, *diré yo a quien me plazca* y lo ejerceré sin que ningún límite me detenga”. En la de 1966: “Tengo el derecho de gozar de tu cuerpo, *puede decirme cualquiera* y lo ejerceré sin que ningún límite me detenga”. Entre ambas versiones cabe ubicar la formalización del objeto *a*. Por lo demás, en la primera versión es el atormentador quien toma la palabra, mientras que en la segunda habla la víctima. Por otro lado, la formulación sadiana indica la cancelación de la reciprocidad –sobre la que volveremos–: el atormentador no es semejante a la víctima; mientras que en la formulación kantiana (“Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre...”) el “tú” es un doble especular del yo. Cf. Allouch, 2001.

<sup>2</sup> “Si Freud pudo enunciar su principio del placer sin tener siquiera que señalar lo que lo distingue de su función en la ética tradicional [...] no podemos por menos de rendir por ello homenaje a la subida insinuante a través del siglo XIX del tema de la ‘felicidad en el mal’” (Lacan, 1966: 744).

Sin embargo, este vínculo entre Kant y Sade no obedece a una mera comunidad temática. “Sade es el paso inaugural de una subversión [...] diremos que da la verdad de la *Crítica*” (Lacan, 1966: 744). No obstante, más allá de ubicar la “frialidad” sadiana de la virtud para Kant –punto de continuidad con el planteo de los frankfurtianos– el interés de Lacan avanza hacia un punto inédito: ubicar la función del objeto y la causa en psicoanálisis. Dicho de otro modo, Lacan no realiza su comentario en el contexto de una extensión del planteo weberiano que haría de la ética protestante el fundamento del desarrollo feroz de la sociedad burguesa, sino que atraviesa la ética kantiana como un modo de retorno al descubrimiento de Freud *con* Sade. He aquí el objetivo del primer apartado del texto, que se continúa en el segundo a partir de una presentación de los lineamientos capitales de la *Crítica de la razón práctica*:

- 1) El acto se fundamenta en una ley que prescinde de cualquier objeto fenoménico: “Ningún fenómeno [...]. Ninguna ley pues de un bien tal puede enunciarse que definiese como voluntad al sujeto que la introduce en su práctica” (Lacan, 1966: 745).
- 2) La ley por la cual la voluntad se auto-determina no está condicionada, su experiencia responde a “la experiencia que tenemos de oír dentro de nosotros mandatos” (Lacan, 1966: 745).
- 3) El imperativo categórico, “contra y para con todo objeto que le pusiera su condición”, vale por su universalidad –así, no remite a una generalización empírica–;<sup>3</sup> de este modo, “no aparece sino por excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello que puede padecer el sujeto en su interés por un objeto”.

Ahora bien, de esta enumeración se desprende una *paradoja*: aunque la *auto-nomía* (darse a sí mismo la ley) parezca prescindir de todo objeto-bien (objetivo-fenoménico) que lo determine, no por eso es *sin* objeto (en el sentido objetal):

---

<sup>3</sup> “Lo cual, recordémoslo de ese derecho, no quiere decir que se imponga a todos, sino que valga para todos los casos o, mejor dicho, que no valga en ningún caso si no vale en todo caso” (Lacan, 1966: 746).

“...en el momento en que ese sujeto no tiene ya frente a él ningún objeto [es] cuando encuentra una ley, la cual no tiene otro fenómeno sino algo significativo ya, que se obtiene de una voz en la conciencia.” (Lacan, 1966: 746)

En definitiva, “todo a lo largo de la *Crítica* ese objeto se hura. Pero se lo adivina por el rastro” (Lacan, 1966: 747). ¿Cuál es ese rastro? Para dar cuenta de este punto es que Lacan ubica el propósito de su artículo: *demostrar* el carácter erótico del objeto en cuestión.<sup>4</sup> Dicho de otro modo, Sade permite ubicar la condición libidinal de la voz kantiana.

Por esta vía se produce el pasaje al tercer apartado del texto, en el que Lacan aparentemente estudia el *factum* que representa el panfleto “Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos...” –de la *Filosofía en el tocador*–, del que se desprende la máxima que da su regla al goce, es decir, que plantea el derecho al goce como una ley universal. No importa tanto esclarecer si esta fórmula se encuentra, o no, presente en este texto de Sade... o buscar otro en que habría una sentencia semejante (como es el caso de la historia de Juliette). Lo crucial de esta formulación que, a decir verdad, no pertenecería más que a Lacan, se encuentra en el nuevo esclarecimiento que éste realiza del carácter universal de la ley. ¿Por qué Lacan *vuelve* a tomar –como hilo de su argumento– la diferencia entre generalización, ley positiva y universalidad? “Ninguna legalidad positiva [...] lo general, que no es lo universal...” (Lacan, 1966: 748), este hilo conductor lleva a cuestionar el carácter de reciprocidad que podría suponerse como trasfondo del imperativo:

“Sea como sea, es ya un punto que anotarle a nuestra máxima el que pueda servir de paradigma de un enunciado que excluye como tal la reciprocidad.” (Lacan, 1966: 749).

Al eliminar la referencia patológica del sujeto, la ley –dada su condición formal– no puede sostenerse en ningún “miramiento manifestado a un bien, a una pasión, incluso a una compasión” (Lacan, 1966: 749), es decir, no es a partir de una relación

---

<sup>4</sup> “...cuya obra [la de Kant] retira ese erotismo, sin duda inocente, pero perceptible, cuyo carácter bien fundado vamos a demostrar...” (Lacan, 1966: 747).

intersubjetiva que la máxima se fundamentaría; por el contrario, antes que una referencia al otro como semejante, la ley sado-kantiana impone la presencia del Otro:

“Sin duda estos dos imperativos entre los que puede tenderse, hasta la ruptura de la vida, la experiencia moral, nos son impuestos en la paradoja sadiana como al Otro, y no como a nosotros mismos.” (Lacan, 1966: 749).

De este modo, antes que de “reciprocidad”, se trata de que “la bipolaridad [a partir de introducir la alteridad] con que se instaura la Ley moral no es otra cosa que esa escisión del sujeto” (Lacan, 1966: 749). En este punto, cabe apreciar dos cuestiones: en un primer *excursus* a propósito de la universalidad de la ley, Lacan destaca el carácter no patológico del objeto que se intentaría delimitar; en el segundo *excursus* introduce la función del Otro –cuyo reflejo es la división subjetiva–. A partir de estos dos puntos se desprende que el objeto que causa la máxima moral no es un objeto del deseo, sino un objeto que “desenmascara la escisión” (Lacan, 1966: 749). Por eso Lacan sostiene que la formulación sadiana es más “honesta” que la de Kant –donde a la palabra *honnête* cabría darle su valor causal a partir de su referencia a la vergüenza (*honte*)–:

“En lo cual la máxima sadiana es, por pronunciarse por la boca del Otro, más honesta que si apelara a la voz de dentro, puesto que desenmascara la escisión, escamoteada ordinariamente, del sujeto.” (Lacan, 1966: 749)

La causa de la ley no estaría, entonces, en la voz íntima de la conciencia, sino anclada en la función de alteridad que asume ese “puede decirme quienquiera” de la fórmula en Sade, que toma el papel de sujeto de la enunciación que indica de qué Otro se trata:

“El sujeto de la enunciación se desprende en ella tan claramente [...] el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce pone como sujeto de su enunciación.” (Lacan, 1966: 750)

La condición constrictiva de esta libertad se resume en el goce que promueve, pero ¿qué es el goce? Para dar cuenta de este aspecto es preciso remitirse al cuarto apartado de “Kant con Sade”, en el que Lacan comienza a desarrollar el recorrido que confluirá – con los dos apartados siguientes– en la formulación del “fantasma sadiano”:

- 1) En principio, Lacan destaca que el goce no es un efecto (por ejemplo, la agresión), sino que debe ser buscado en lo íntimo de la voluntad,<sup>5</sup> cuestión que demuestra la violación del pudor –cuando el impudor de uno alcanza para herir el del otro–.
- 2) De lo anterior se desprende (dado que lo “intolerable” del goce no radica en la violencia) que el lugar del agente en la voluntad de goce –la experiencia sadiana lo demuestra– es compatible con una posición de objeto.

De acuerdo con estos dos puntos, puede responderse a la reintroducción del objeto que Kant consideraba excluido –“aun cuando no deja de aparecer en algún chichón del velo fenomenal”– (Lacan, 1966: 751), dado que “ese objeto está extrañamente separado del sujeto” (Lacan, 1966: 751) –aspecto que, de manera lateral, las psicosis demuestran (Lacan, 1966: 751)–;<sup>6</sup> dicho de otro modo, el objeto en cuestión no es aprehensible como forma subjetiva de la estética trascendental (espacio y tiempo) sino como causa de la división del sujeto, cuestión a la que está dedicado el apartado siguiente:

“Cuando el goce se petrifica en él, se convierte en el fetiche negro [...] es lo que sucede con el ejecutor en la experiencia sádica, cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento.”  
(Lacan, 1966: 752)

En este punto es preciso destacar dos cuestiones: por un lado, el pasaje de la “experiencia *sadiana*” a la “experiencia *sádica*”, es decir, Lacan afirma que el fantasma sadiano es un fantasma sádico –cuestión que no tenía por qué ser evidente–; por otro

<sup>5</sup> “Rebajar el goce a la miseria de tal efecto en el que tropieza su búsqueda, ¿no es convertirlo en asco? [...] la experiencia sadiana. Pues no proyecta acaparar una voluntad sino a condición de haberla atravesado para instalarse en lo más íntimo del sujeto” (Lacan, 1966: 750).

<sup>6</sup> “Tales fenómenos de la voz, concretamente los de la psicosis, tiene efectivamente este aspecto del objeto” (Lacan, 1966: 751).

lado, la delimitación de que la forma que asume el deseo –como voluntad de goce– implica la posición de instrumento al servicio del goce del Otro. Este último punto no parece una novedad, en función de lo ya expuesto anteriormente, a menos que consideremos un tercer elemento: que esta posición implica también constituirse como “siervo del placer” (Lacan, 1966: 752):

“...sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras [...]. El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es aquí sino cómplice desfalleciente.” (Lacan, 1966: 752)

De este modo, antes que una disyunción entre placer y goce, “aquí” se propone su complicidad, aunque de acuerdo con una diacronía específica: “en el tiempo mismo del goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para sostenerlo con la discordia misma a la que sucumbe” (Lacan, 1966: 753). Por lo tanto, no se encuentra fuera de juego, sino que como término en el desvanecimiento del sujeto:

“Tal es el dato vital que va a provechar el fantasma para fijar en lo sensible de la experiencia sadiana el deseo que aparece en su agente.”  
(Lacan, 1966: 753)

Dicho de otro modo, la experiencia sadiana culmina en la restitución del placer de la víctima, un placer que condesciende como efecto, dado que si la víctima demostrara un goce en cuestión el efecto correlativo sería la angustia.

Por esta vía, en el sexto apartado del artículo, se encuentra la formalización del “fantasma sadiano” –cabría pensar por qué Lacan no dice “sádico” en este lugar– que se construye –como todo fantasma– a partir de una fórmula que pone en relación al sujeto y el objeto ( $\$ \diamond a$ ), aunque en este caso “ha de leerse en sentido retrógrado” (Lacan, 1966: 753):

“...esta forma se muestra particularmente fácil de animar en el caso presente. Articula allí en efecto el placer al que se ha sustituido un instrumento (objeto  $a$  en la fórmula) con la suerte de división sostenida del sujeto.” (Lacan, 1966: 753)

Este “sentido retrógrado” ( $a \diamond \$$ ) se obtiene a partir de una condición específica –ya entrevista en los apartados anteriores–: “que su agente aparente se coagule en la rigidez del objeto, en la mira en que su división de sujeto le sea entera desde el Otro devuelta” (Lacan, 1966: 753). Importa destacar, de acuerdo con esta última indicación, que Lacan remite a *su* división; por lo tanto, sería apresurado (o una reducción a lo imaginario) afirmar que Lacan sostiene que el perverso busca la división subjetiva de su *partenaire*, dado que no sólo aquí no se habla de la perversión, sino que el sujeto queda distinguido del otro imaginario. En todo caso, es notable incluso que Lacan –en la construcción del fantasma sadiano afirme que “la línea de abajo satisface el orden del fantasma en cuanto que éste soporta la utopía del deseo” (Lacan, 1966: 754), es decir, antes que el interés por formalizar el fantasma sádico, el propósito de Lacan se advierte en demostrar de qué modo el fantasma de Sade es un fantasma como cualquiera...

Ahora sí detengámonos en la fórmula de la voluntad de goce que propone el artículo, donde Lacan destaca diversos elementos ya entrevistados: a) un “cálculo del sujeto”, esto es, cierta “orientación” que lo determina; b) que este “orden” está subordinado a una función de causa del objeto *a*; c) aunque el punto capital es que Lacan indique que el sujeto dividido es el sujeto de la razón práctica en relación de disyunción inclusiva con el sujeto bruto del placer. Esta última referencia es particularmente importante porque vuelve a insistir en que la división es intrínseca a la voluntad de goce, esto es, que ella encuentra en sí misma su propio límite, siendo el sujeto del placer un modo de absolver esa división.

He aquí, entonces, el fantasma que Sade en su obra “desarrolla en un plano de sistema”, afirmación de la que se desprenden dos consideraciones: por un lado, este es un escrito acerca del sadismo... de Kant,<sup>7</sup> ya que en ningún lugar se sostiene con firmeza que Sade haya sido un “sádico”; por otro lado, respecto de la división subjetiva es importante que ésta no queda anclada en el *partenaire* más que accesoriamente “de donde la poco creíble sobrevivencia con que Sade dota a las víctimas de los estragos y tribulaciones” (Lacan, 1966: 754-755), dado que la muerte siempre queda suspendida, es decir, ordenada según una sustitución metonímica. Incluso la belleza podría incluirse



aquí como un elemento añadido “para prohibir el acceso a un horror fundamental” (Lacan, 1966: 755).

Respecto de la primera consideración, el séptimo y octavo apartado apuntan a mostrar hasta qué punto Sade no fue un sádico. La afirmación capital es la siguiente:

“Veamos más bien que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de vida.”

(Lacan, 1966: 757)<sup>8</sup>

Que Sade no sea “engañado” por su fantasma implica el punto en que su vida no estaría comandada por la posición fantasmática que su obra sistematiza. He aquí una tesis fundamental de este artículo –cuyo referente de interlocución es el texto freudiano “El creador literario y el fantaseo” (1908), donde Freud propusiera que el autor de ficción, y el artista en general, crea a partir de su fantasía... mientras que Lacan afirma lo contrario para Sade– destinado a exponer que el rigor del pensamiento sadiano no se confunde con el fantasma de su literatura. Dicho de otro modo, he aquí un texto acerca de la disyunción entre acto y fantasma, del que se desprende que la escritura puede ser un acto que no se soporte en la posición fantasmática. De ahí que para entender a Sade, antes que esclarecer su fantasma, sea más importante esclarecer su dispositivo de escritura.

Por otro lado, que Sade no está en su fantasma se advierte también en la “lógica de su vida”, ordenada según “la constricción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo” (Lacan, 1966: 758), es decir, el asedio de una suegra que se ocupó de que Sade pasara una buena parte de su vida en prisión; y si su división no está en un solo cuerpo, es por un motivo muy preciso, dado que “esta división aquí reúne como S al sujeto bruto que encarna el heroísmo propio de lo patológico bajo la especie de la fidelidad” (Lacan, 1966: 758) dedicada por aquellos (su mujer, su cuñada,

---

<sup>7</sup> “Es pues efectivamente la voluntad de Kant la que se encuentra en el lugar de esa voluntad que no puede llamarse de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la enajenación al precio de no ser sino el instrumento del goce” (Lacan, 1966: 754).

<sup>8</sup> Cf. Miller, 1998: 228.

etc.) que siguieron enlazados devotamente a él. Dicho de otro, la división del sujeto queda repartida entre el acoso y la salvaguarda, el escarnio y el fervor debido.

No obstante, si hay un acto en el cual encontrar a Sade es en su propia desaparición, esto es, en la decisión de que no haya lápida reconocible que le sirva de sepultura. Una vez más, al igual que con la escritura, Sade eligió la negatividad radical del sujeto, el vacío que puede imaginarse con el fantasma que recurre al látigo, pero cuya solución es el reparo para una evanescencia radical, una forma pura de la nada, una letra robada.

Para concluir, esta última indicación vale para retomar la segunda consideración mencionada más arriba, dado que no debería creerse que sádico es aquel que busca dañar a su *partenaire*, sino que la posición del fantasma sadiano se resume en la búsqueda de ese límite en que lo no dicho intenta forzar el decir, esto es, en que el objeto no patológico que es la voz intenta recuperarse a través del enunciado, y el sádico da cuerpo a ese decir en su frase paradigmática: “Vos me vas a escuchar”, donde el relato es indiferente al artificio mismo de la escena en que se habla. Cualquier cosa podría decirse, y cualquier cosa se dice, hasta la víctima desfallece.

### Bibliografía

- Allouch, J. (2001) *Faltar a la cita. Kant con Sade de Jacques Lacan*, Córdoba: Ediciones literales, 2003.
- Horkheimer, M; Adorno, Th. (1994) *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta.
- Lacan, J. (1966) “Kant con Sade”, en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Le Brun, A. (1986) *Sade. De pronto un bloque de abismo...*, Buenos Aires: El cuenco de plata, 2008.
- Miller, J.-A. (1998) *Elucidación de Lacan. Charlas brasileñas*, Buenos Aires: EOL-Paidós.
- Roudinesco, E. (2009) *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*, Barcelona: Anagrama, 2011.