

Prof. ANTHONY SAMPSON  
 Psicólogo-Psicoanalista  
 Universidad del Valle - Cali

## ÉTICA, MORAL Y PSICOANÁLISIS

*...être psychanalyste c'est une position responsable, la plus responsable de toutes, puisqu'il est celui à qui est confié l'opération d'une conversion éthique radicale, celle qui introduit le sujet à l'ordre du désir...*

Jacques Lacan<sup>1</sup>



MASOLINO. FLORENCIA. ITALIA (S. XV)

La reflexión humana en torno a los problemas del bien y del mal, y de lo que debe constituir el fin de la vida, parece, desde sus inicios mismos en Occidente, situarse de acuerdo con dos coordenadas que podemos cómodamente denominar con los términos de “ética” y de “moral”. En ellos salta a la vista la doble herencia, griega (*êthos*) y romana (*moris*), de nuestra cultura. Esta duplicidad terminológica es afortunada, en la medida en que nos proporciona dos categorías para dos puntos de vista distintos, pero complementarios. Sería desafortunada sólo si, por error, fuéramos llevados a suponer cada punto de vista como exclusivo de la reflexión griega o de la romana, pues ambos se dieron en las dos culturas.

No obstante, en algunos medios - notoriamente los periodísticos - los dos tienden a ser intercambiables. Pues son usados prácticamente como sinónimos perfectos. El *Diccionario de la Real Academia*, en cambio, porfía por diferenciarlos. Define la “ética” de modo escueto: “Parte de la filosofía que trata de la moral y de las obligaciones del hombre”. La “moral”, como sustantivo, es definida como “Ciencia que trata del bien en general, y de las acciones humanas en orden a su bondad o malicia”. Dejemos de lado, por el mo-

<sup>1</sup> “...ser psicoanalista es una posición responsable, la más responsable de todas, ya que él es aquel a quien está confiada la operación de una conversión ética radical, la que introduce el sujeto al orden del deseo...”, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Séminaire 1964-65, inédito, primera frase de la sesión del 5 de mayo de 1965.

mento, que el *Diccionario* asigne la ética a la filosofía y que la moral se vea honrada con el codiciado estatuto de "ciencia". En cambio, importa mucho la distinción que estipula que la ética concierne a las obligaciones, mientras que a la moral le sean otorgados el bien y el mal, y la acción humana, como su objeto. Es verdad que la definición del *Diccionario* hace que la ética englobe a la moral, pero a pesar de ello, al intentar diferenciar los dos términos, los académicos se han visto llevados a distinguir objetos diferentes para cada disciplina. Por un lado, la ética se ocupa especialmente de las obligaciones; por el otro, la moral tiene que vérselas con el bien y su necesario correlato, el mal. En otras palabras, a la ética se le atribuye una vocación nomológica, mientras que a la moral se le asigna una tarea mucho más evaluativa. Es como si para el ejercicio de la moral fuese necesario el previo establecimiento del criterio para sentar el juicio. Ahora se entiende mejor por qué la ética es de índole filosófica, mientras que la moral es pensada como "ciencia". Pues la primera concierne a los fundamentos, y la segunda a sus aplicaciones prácticas. En otros términos, la ética desempeñaría una función más reflexiva, fundada en principios, mientras que la moral se encargaría de evaluar las acciones humanas concretas, en el aquí y ahora. El *Diccionario* deja entender, por lo demás, que la moral se sitúa en el espacio público, el de la acción humana. No se precisa el lugar de la ética. Pero se podría colegir que concierne al ámbito íntimo, el del debate consigo mismo. ¿Cómo vivir con los demás, cómo ser justo con ellos, y cómo vivir consigo mismo, qué proponerse en el curso de su vida? En estas preguntas se resume la esencial diferencia entre ética y moral.

Pienso que esta breve revisión del uso, consagrado por la Real Academia, puede arrojar alguna luz sobre la distinción necesaria entre estos dos términos que el habla popular trata como equivalentes. Algunos

- 2 Jean Allouch, en su reciente *L'éthification de la psychanalyse: calamité*, París, E.P.E.L., 1997, p. 43, n.58, relata haber visto en la cadena CNN, como subtítulo a la imagen de un personaje de la política en los EEUU involucrado en un fraude, la expresión "Ethic penalty". La confusión aquí entre lo jurídico y lo ético es innegable. Pero si esta confusión puede ser reconocida y denunciada, ¿por qué no insistir también en la diferenciación entre ética y moral? No pretendo polemizar con Allouch, pues comparto plenamente su repudio de la "etificación" del psicoanálisis (en mis términos se trata de su "moralización") y su aseveración, fundadamente freudiana, de que no hay ética psicoanalítica; del mismo modo de que no hay, según Freud, ninguna *Weltanschauung* psicoanalítica. Lo cual no obsta para afirmar, como lo hago yo, que la existencia del psicoanálisis no deja pensar los problemas éticos en los clásicos términos prefreudianos y que la práctica analítica, tanto del lado del analista como del lado del analizante, es una empresa que concierne a la constitución ética del sujeto. Pero hay una salvedad: habría que demostrar la identidad entre el sujeto del *eros* y el sujeto del *ethos*. Este breve texto no puede ser el lugar de esa demostración; constituye sólo un paso previo necesario.
- 3 Bernard Williams, *Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, Canto, 1993, p. xiii; Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, París, Seuil, 1993, p. 199. También John Rajchman, *Truth and Eros: Foucault, Lacan and the Question of Ethics*, Londres, Routledge, 1991, p.30. Esta distinción resulta pertinente también en semiótica, según Denis Bertrand, "Sémiotique et éthique", en *Sémiotica(s); Homenaje a Greimas*, José Romera, Alicia Yllera y Mario García-Pagé (eds.), Madrid, Visor, 1994.
- 4 Lo que sigue debe muchísimo al estudio de Christine Toutin-Thélier y Mayette Viltard, "Présentation du texte de Freud de 1928, Dostoïevski et la mise à mort du père", en *L'Unebévée*, N° 4, París, E.P.E.L., 1993, p.141-175.
- 5 Cf., Sigmund Freud, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, tomo 21, p.175.



son escépticos y piensan que la indiferenciación periodística invalida el esfuerzo por distinguirlos<sup>2</sup>. No obstante, estimo que se trata de una diferencia pertinente y necesaria. El pensamiento filosófico contemporáneo, al menos, la considera útil. Bernard Williams y Paul Ricoeur, para citar sólo dos ejemplos de las corrientes principales de la filosofía contemporánea - la analítica o anglosajona y la continental - establecen esta distinción como esencial<sup>3</sup>. Y - quiero argumentar - también lo es en el campo psicoanalítico. Por eso, desde el umbral mismo de este texto, quiero trazar una distinción nítida entre la moral y la ética.

Creo que esta distinción puede hallarse en Freud, las más de las veces sólo implícitamente, es verdad. Pero me parece que puede leerse en particular en su análisis de Dostoievski, "Dostoievski y el Parricidio", publicado en 1928. Allí Freud opone el hombre moral, *sittlich*, al *der Ethiker*, así como *die Sittlichkeit*, la moralidad, a *die Ethik*, la ética<sup>4</sup>. Lamentablemente, el español carece de un término comúnmente empleado para traducir *der Ethiker*. Aunque el *Diccionario de la Real Academia* admite "El ético = Persona que estudia o enseña moral", este vocablo es muy poco usado. José L. Etcheverry, traductor de las *Obras Completas* de Freud al español para Amorrortu Editores, emplea el giro "el pensador ético"<sup>5</sup>; pero una vez tomada esta opción, perfectamente apropiada, procede, llevado por no se sabe qué compulsión a la uniformidad, a



borrar sistemáticamente toda huella de la distinción freudiana; pues traduce *sittlich*, al igual que *ethisch*, siempre como “ético”. Así, la moralidad: *die Sittlichkeit*, se confunde con la ética: *die Ethik*. La traducción, infinitamente más amena aunque menos exacta, de Luis López Ballesteros y de Torres, había borrado la diferencia también, pero, en su caso, el privilegio fue otorgado a la moral. *Der Ethiker* se volvió “el moralista” y toda la discriminación freudiana entre moral y ética se perdió en la constancia del empleo de “moral”, “moralidad” y “moralista”<sup>6</sup>.

El francés tampoco posee un término homólogo para *der Ethiker*. Pero Lacan utilizó como su equivalente “l'éthicien”, vocablo que, aunque no parece un neologismo lacaniano, y a pesar de su frecuencia cada vez mayor en el uso contemporáneo, aún no figura en los diccionarios de la lengua francesa. Por lo demás, desde el inicio de su seminario sobre *La Ética del Psicoanálisis*<sup>7</sup>, Lacan revela la pertinencia y la fecundidad de esta discriminación freudiana. Lo advierte expresamente: “Al hablar de ética del psicoanálisis, me parece, no escogí al azar una palabra. *Moral*, habría podido decir también. Si digo *ética*, ya verán por qué, no es por el placer de usar un término más raro”<sup>8</sup>. Pues, no se trata de fruslerías de pedantes, ni, en la escritura freudiana, simplemente del empleo de la sinonimia como efecto de “estilo”, para evitar la monotonía<sup>9</sup>.

En “la rica

personalidad de Dostoievski”, Freud descubre lo que él llama cuatro “fachadas” (*Fassaden*): el poeta, el neurótico, el “pensador ético” - para emplear la versión de José L. Etcheverry - y el pecador (*An der reichen Persönlichkeit Dostojewskis möchten man vier Fassaden unterscheiden: Den Dichter, den Neurotiker, den Ethiker und den Sünder*). Freud no vacila en coronar de laureles al poeta: “Por lo que al poeta se refiere, no hay lugar a dudas. Tiene su puesto detrás de Shakespeare. *Los Hermanos Karamazov* es la novela más grandiosa (*der großartigste Roman*) que jamás se haya escrito”<sup>10</sup>. El neurótico, y el pecador despiertan todo su interés, toda su agudeza clínica y todo su respeto. Pero, lo que Freud no tolera y encuentra como “lo más atacable” (*am ehesten angreifbar* - traducido por López Ballesteros inexplicablemente como “el aspecto más accesible”) en Dostoievski es el “pensador ético”. Freud no tiene paciencia con “quien alternativamente peca, y luego, en su arrepentimiento, formula elevados reclamos morales, [pues] se expone al reproche de que arregla las cosas de manera hartó cómoda”<sup>11</sup>. “Moral (*sittlich*) es quien reacciona ya frente a la tentación interiormente sentida, sin ceder a ella”<sup>12</sup>; y el que alega que “sólo alcanza el grado supremo de la moralidad quien ha llegado hasta la pecaminosidad más profunda”<sup>13</sup>, según Freud, hace trampa consigo mismo. Dostoievski cayó, en cuanto *Ethiker*, en esta trampa. Pues, terminó por parecerse a aquellos “bárbaros del tiempo de las invasiones, que asesinaban y como penitencia pagaban una multa, con lo cual esta última era directamente una técnica para posibilitar el asesinato”<sup>14</sup>. Su componenda con la moral es lo que Freud le reprocha a Dostoievski, no sus pecados: “Tras las más violentas luchas por reconciliar las exigencias pulsionales del individuo con los reclamos de la comunidad, aterrizó en sentido retrógrado en el sometimiento a la autoridad así secular como espiritual, en el temor reverencial a los zares y al Dios cristiano (*Christengott*), y en un nacionalismo ruso de estrechas miras, estación ésta que inteligencias ordinarias habían alcanzado con menor trabajo”. El hombre sujeto a la moralidad, no pudo acceder a su dimensión de auténtico innovador en

6 Cf., Sigmund Freud, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968, tomo 2, p.1136.

7 Cf., Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 7, La Ética del Psicoanálisis, 1959-1960*, Buenos Aires, Paidós, 1988.

8 *Ibid.*, p.10.

9 Reparos pueden formularse incluso respecto a la traducción del título del texto de Freud, “Dostoyevski y el Parricidio”. Pues, aunque la costumbre lo ha consagrado así, de hecho el alemán no habla propiamente de “parricidio”. *Der Vatermord* es el parricidio, y *der Vatermörder* es el parricida. Pero, Freud emplea más bien *die Vätertötung*, que proviene del verbo *töten* cuyo significado es el de matar, llevar a la muerte, hacer morir, ejecutar, destruir, eliminar, mientras que *morden* es asesinar, cometer un homicidio voluntariamente. Entonces, si *Die Vätertötung* no es *der Vatermord*, podría decirse algo como: “Dostoievski y la Eliminación del Padre”, sin que esa eliminación implique forzosamente su asesinato. Véase el estudio ya citado de Christine Toutin-Thélier y Mayette Viltard. La consulta del *Langenscheidts Handwörterbuch* confirma esta lectura.

10 Aquí empleo una mezcla de las dos traducciones citadas.

11 Trad. Etcheverry modificada, sustituyendo “morales” por “éticos”, pues, el original emplea el término de *sittliche* y no *ethische*.

12 Trad. Etcheverry, de nuevo modificada en el mismo punto.

13 Trad. Etcheverry una vez más corregida.

14 Trad. Etcheverry.



el terreno de la ética. "Ahí se sitúa el punto débil de esa gran personalidad. Dostoievski falló en ser un maestro y libertador de los seres humanos, se asoció a sus carceleros; el futuro cultural de los hombres tendrá poco que agradecerle [...] De acuerdo con la altura de su inteligencia y la intensidad de su amor por los hombres, habría tenido ante sí otra senda de vida, la senda apostólica"<sup>15</sup>. En resumen: triunfa Dostoievski el poeta, pero fracasa Dostoievski *der Ethiker*, en la misma medida en que no sólo no supo emanciparse de la moral común, sino que se prosternó ante ella y se volvió un fanático predicador de todas sus mezquinas virtudes.

Ahora bien, a esta primera diferenciación freudiana, entre ética y moral, podríamos intentar articular una segunda, lacaniana: si la moral se distingue de la ética, es justamente porque ellas pertenecen a dos órdenes diferentes que Lacan gastó años de su enseñanza en desintrincar y contraponer, extrayéndolos de la amalgama psicológica común en la que se hallaban confundidas. Esta distinción crucial es la que distingue al sujeto del inconsciente, representado por un significante ante otro significante - por tanto esencialmente dependiente del registro de lo *simbólico* -<sup>16</sup>, del yo, que es una formación que confiere una unidad en el plano de lo *imaginario* y que se caracteriza por su función básica de desconocimiento, de auto-engaño con respecto a todas sus determinaciones verdaderas. Desde este punto de vista, el yo es un montaje de estructura narcisista que se caracteriza por todos los mecanismos de defensa, "las estructuras tan fuertemente articuladas por la señorita Anna Freud"<sup>17</sup>. Pero además, el sujeto es concebido por Lacan como dividido<sup>18</sup>, escindido - es decir como carente de toda posibilidad de ser suturado, de algún día llegar a ser "uno" - tanto por el significante que siempre es de naturaleza binaria ( $S_1-S_2$ ), como por el objeto perdido

(designado en la escritura lacaniana por una *a* minúscula) que no es susceptible de ninguna representación especular y, por tanto, no es un objeto común del mundo externo. Es este singular objeto abyecto el que le confiere al sujeto lo poco de "sustancial" que posee, al constituirlo como sujeto deseante. El sujeto se da "como respuesta de lo real", en cuanto punto donde se revela la imposibilidad del significante para simbolizarlo. Es decir que el sujeto no se deja identificar por ningún  $S_2$  y nunca será más que una relación. En el marco de este texto no podré justificar por qué este sujeto es sujeto ético al tener que vérselas precisamente con una erótica - la que lo instituye como sujeto de un deseo que va más allá de, o que excede su propio bien. En todo caso, es la correlación de estas dos distinciones (moral/yo, ética/sujeto) la que le permite a Françoise Dolto la sentencia gnómica, en su ponencia durante un congreso sobre la ética del psicoanálisis en 1982, "Para mí, la ética es la ética del sujeto [...], el yo está en la moral y no en la ética"<sup>19</sup>.

Examinemos de qué modo puede distinguirse la moral de la ética, si se acepta que la una es el terreno de predilección del yo y la segunda el campo en el que el sujeto puede advenir. Postulamos que la moral, bajo la forma en que se la considere, consiste esencialmente en un *código* - por cierto, no necesariamente escrito ni compendiado como tal -, un conjunto de

15 *Op. cit.*, Amorrortu, p. 175-176. Quizá no sea inoportuno señalar cierto paralelo entre la posición freudiana y la que adoptará Henri Bergson, unos pocos años después, en su obra *Las Dos Fuentes de la Moral y de la Religión* (1932), Buenos Aires, Sudamericana, 1962. Bergson opone una moral de la *obligación* - esencialmente la fuerza de la costumbre e impuesta por la sociedad - a una moral de la *aspiración*. La primera, de naturaleza cerrada, hace que el conglomerado humano se cierre sobre sí mismo, cohesionándose. La segunda, de carácter abierto, hace que el grupo se universalice. Esta es la aspiración que inducen grandes figuras ejemplares como los héroes, los profetas, los artistas y los santos: lo que Freud llama "la senda apostólica".

16 Definición clásica, pero cabe preguntar si sigue siendo "canónica" después de la introducción de la escritura nodológica, borromea, de las tres consistencias - RSI - como soporte de la subjetividad. Fue Jean Allouch quien atrajo la atención a este espinoso problema - véase "Tel 36 53 75", en *Esquisses psychanalytiques*, N° 15, Printemps 1991. Pero, la distinción binaria yo/sujeto me parece conservar su validez - y la conservaría probablemente aún en una tricotomía que parece necesariamente exigir una cuarta consistencia, tal como aparece en el Seminario, *Le Sinthome*. Por su parte, Guy Le Gaufey, en su libro *L'éviction de l'origine*, París, E.P.E.L., 1994, p. 200, señala que la fórmula lacaniana del sujeto es una de las definiciones que se mantiene estable a lo largo de toda la enseñanza de Lacan desde su introducción en *L'identification* en 1961. Ninguna de las nuevas determinaciones del sujeto entrañó la modificación explícita de la formulación inicial.

17 Jacques Lacan, "El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", [1949] *Escritos I*, México, Siglo XXI, 1984, p.92.

18 Para el pensamiento clásico, en cambio, el sujeto siempre era indiviso e indivisible.

19 *Cf.*, Françoise Dolto, "Une éthique de la relation analytique", en *L'éthique de la psychanalyse et la question du coût freudien*, París, Evel, 1984, p. 140.



reglas coercitivas que estipulan cuál debe ser el comportamiento del individuo y cuáles son las obligaciones y deberes que debe asumir en el curso de su vida. La moral, por eso mismo, presupone que la materia humana no sólo es moldeable sino que *ha* de ser moldeada, que *debe* ser moldeada, incluso que *tiene que* ser moldeada. La moral presupone siempre una "naturaleza humana", de una condición tal, que debe ser vigilada constantemente <sup>20</sup>. Por eso, su artículo fundamental declara que, si no fuese por un código que lo constriñe y lo dirige, el ser humano, dejado a sí mismo, inevitablemente sería llevado a niveles infrahumanos de degradación y de animalización. En resumidas cuentas, *el ser humano debe ser gobernado en su propio bien, porque, de otro modo, perdería el buen camino.*

La moral, entonces, dicta normas, *legisla*, establece pautas y vigila para que sean cumplidas por el ser débil y proclive al error que es el ser humano. La moral está impregnada de un espíritu de combate, de lucha contra un enemigo - reconocido como poderoso - pero intrínsecamente inferior, al operar a niveles por debajo de la razón. Pues, la moral, aunque se admite que, comparativamente hablando, no posee la fuerza inmediata y animal de las tendencias contra las cuales lucha, al aliarse con la razón, al volverse discursiva, incluso al convertirse en *una razón*, se dota del instrumento poderoso que le permite, así, alcanzar la victoria.

Dicho en otros términos, en-

tre el hombre y la moral se instaura una relación tensa, inestable y conflictiva. Es una relación de discordancia que impone al hombre un esfuerzo, un ideal, una exigencia de renuncia, de auto-control y de auto-superación. La moral es contraria a la naturaleza del hombre: le es impuesta a éste durante su crianza y educación y requiere de un número importante de auto-restricciones y de sacrificios hasta que se torna un hábito incoercible<sup>21</sup>. La moral es una tutela que se ejerce sobre un ser que, por naturaleza, es un *menor de edad* <sup>22</sup>; un ser relativamente incompetente quien debe remitirse a la dirección y consejo de otro de edad mayor (un otro real o virtual: el del código), y de razón supuestamente ya serena y libre de las tentaciones a las que se halla sometido aún el individuo que de él depende.

La ética, en cambio, en oposición a la moral, no posee ni postula un código que reglamente los comportamientos y las acciones humanas. Se distingue y se diferencia de la moral al no operar a partir de mandamiento externo alguno, ni divino ni humano; no posee ninguna autoridad fundada en una escritura santa, una revelación, o una sabiduría penosamente adquirida en una larga vida de abstinencia y de auto-mortificación. Precisamente, la ética implica y exige que el individuo sea *mayor de edad* <sup>23</sup>. De allí que cancele, por completo, todo recurso a una fuente externa y ajena al individuo, de quien éste dependería y a la cual podría remitirse para las decisiones difíciles en la vida. Conlleva una cierta relación consigo mismo que *no es equivalente ni reductible al mandamiento interiorizado*: el fenómeno que consiste en que el individuo se convierte en su propio fiscal y juez, continuamente examinándose para ver si ha cumplido cabalmente, y con el rigor necesario, todo lo que el código exige y preconiza.

La ética, por lo tanto, no estriba en que el individuo luche por conquistar sus tendencias inherentes (juzgadas como bajas) para conformarse a la regla establecida (postulada como superior). Significa, en

20 Alasdair MacIntyre llama a esta idea del "hombre natural", anterior a su regulación moral convencional, un "cuento de hadas intelectual" de una notable constancia en el pensamiento europeo. *Cf.*, *A Short History of Ethics*, New York, Touchstone, Simon & Schuster, 1996, p.17.

21 Todos los filósofos de la Ilustración compartían la idea de que la naturaleza humana no era digna ni merecedora de la Libertad sino en la medida en que una honda transformación moral, bajo una vigilancia constante, la re-educara. Su anti-autoritarismo y anti-clericalismo realmente invitaba a cambiar una moral por otra, porque sólo el sabio estaba en condiciones de acceder plenamente a la libertad. El Marqués de Sade aceptará la misma idea respecto a la naturaleza humana, pero extraerá consecuencias radicalmente diferentes: todo lo que pretende poner coto a las tendencias innatas sólo puede ser anti-natural, una perversión social del orden inherente al universo. Así, *les philosophes* y el divino Marqués son las dos caras de una misma moneda.

22 Es obvio el empleo en este punto, y en el que sigue, de las formulaciones de Kant en torno a "la culpable incapacidad", vuelta una "segunda naturaleza", que se opone al verdadero espíritu emancipador de la Ilustración, resumido con admirable concisión en la frase latina: *¡Sapere aude!* *Cf.*, "¿Qué es la Ilustración?", en Emmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, México, F.C.E., 1941. No sobra recordar que fué Michel Foucault quien confirió nueva actualidad a este texto (re-interpretándolo) en su ensayo "What is Enlightenment?" en *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, New York, Pantheon Books, 1984. Isaiah Berlin nos recuerda que Kant consideraba el paternalismo como "el mayor despotismo imaginable". *Cf.*, "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

23 Véase la nota anterior.



cambio, que el individuo establece una relación consigo mismo en la que él se asume a sí mismo, se responsabiliza de sí - haciéndose cargo de sí en lugar de hacerse cargos - y se constituye como sujeto ético de su propia acción y comportamiento. Se responsabiliza de sí mismo, en total independencia de toda autoridad, costumbre o presión social. Por eso, la ética es el terreno por excelencia de la decisión, de la *elección*.

Ahora bien, esta diferenciación entre la ética y la moral, en la que insistimos, no implica que los dos ámbitos, así delimitados, no tengan nada que ver el uno con el otro, guardan relaciones particularmente complejas, ambiguas y cambiantes. Nunca pueden ser estables ni dadas de antemano y para todo tiempo. Puede haber conflicto entre los dos, pues lo cierto es que el individuo, en aras de su juicio ético, no puede ignorar la existencia de la moral, aunque justamente se vea obligado, en busca de su propia realización, a erigirse en antagonista de la moral acostumbrada. Lo que conviene recalcar es que la ética no puede nunca estar escrita, codificada por anticipado a las circunstancias en las que el individuo tendrá que efectuar las opciones y elecciones que lo pondrán en juego, y a prueba, en cuanto sujeto ético.

No se trata simplemente tampoco de decir que la moral es de las masas, del rebaño, mientras que la ética es del individuo que ha logrado emanciparse del yugo de la moralidad pública y común. Porque, simplemente, la ética no puede practicarse por fuera del contexto social en el que el individuo se halla inserto. Y esto, a su vez, implica una relación con el semejante que pone inevitablemente a funcionar expectativas, demandas y respuestas que el individuo no puede altaneramente recusar como irrelevantes y desplazadas con respecto a su propia teleología de sujeto ético. Al contrario, requieren de él una atención discrecional y discriminativa, siempre específica; es decir que para su tratamiento nada vale como precedente o como regla para dirimir y dirigir su acción concreta en el momento concreto en que tales requerimientos sociales se presentan.

Ahora bien, esta distinción entre la ética y la moral, que acabo de esbozar, no debe prestarse a equívoco. Si el "yo" se sitúa en la moral, el sujeto ético no puede ser sino el sujeto del inconsciente. Dicho en otros términos, no se trata del clásico sujeto auto-reflexivo de la filosofía o de la psicología. Es un sujeto carente de toda reflexividad, que no se reconoce, que no puede tomarse a sí mismo como objeto, ni se contrapone al objeto dotado de la consistencia tradicional que lo hace sostenerse en su unicidad frente al sujeto. El objeto que le es correlativo al sujeto, como ya lo hemos señalado, y que es su "soporte" en términos de Lacan, es el objeto *a*, objeto perdido, objeto parcial (es decir sin unidad), pulsional, el de la fantasía. El sujeto de la ética es, repito, sujeto del

inconsciente. Pero es ético justamente porque el "estatuto del inconsciente es ético, y no óntico"<sup>24</sup>. Es un sujeto

que adviene en el acto analítico, siempre como *no siendo* el significante que sólo lo representa. Es decir desvanece, se esfuma bajo el  $S_2$  que lo representa. La conclusión que se impone es que el sujeto no *era* eso. "Que una serie de acontecimientos, del tipo que se acaba de decir, tenga efectos sobre la economía libidinal de un sujeto, lo que parece efectivamente confirmado, muestra que el erotismo da lugar a un sí [*un soi*] que no carece de relación con el de la desidentificación simbólica"<sup>25</sup>. Es este efecto sobre la economía libidinal lo que constituye la introducción del sujeto en el orden del deseo y que le confiere su carácter ético a toda la operación. La "metáfora del sujeto" se efectúa *en* el análisis y *por medio* de él: "Lo que hay que decir es que el yo [*je*] de esta elección nace en una parte distinta de aquella en la que se enuncia el discurso, precisamente en el que lo *escucha*"<sup>26</sup>. Es esto lo que motiva la elección del epígrafe a este artículo.

Borrar la distinción entre ética y moral equivale a moralizar la ética, a dejar que, en el mejor de los casos la moral de todos los días, y en el peor la moralina, sea la que guíe la praxis analítica. Contra esa moralina ya se erigía Freud en 1915, en *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia*, cuando declara, en contra de la "moral universalmente [*sic* <sup>27</sup>] válida", que no satisfará a sus expectativas de legislar perentorio

24 Jacques Lacan, *El Seminario, Libro II, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987, p.42.

25 Jean Allouch, *op. cit.*, p. 65, n.82.

26 Jacques Lacan, *Escritos II*, p.870.

27 Se trata, claro está, de la moral imperante en la Viena finisecular.



riamente “que el analista jamás tiene derecho a aceptar la ternura que se le ofrece ni a responder a ella” - justamente no interesa discriminar si esa ternura es hetero- u homosexual - y, más bien, se dice feliz de encontrarse en la “situación de sustituir la imposición moral por unos miramientos de la técnica analítica”<sup>28</sup>. Es este el radicalismo freudiano que acusa la connivencia de la moral sexual cultural con la nerviosidad moderna. Pero si no hay ética *psicoanalítica* es por la misma razón por la que el psicoanálisis no ha dado lugar a ningún movimiento de masas, y por la cual el freudo-marxismo no tuvo frutos. La ética de que se trata en el psicoanálisis es la del sujeto sufriente, es decir la ética singular del sujeto que, caso por caso, se introduce en el orden del deseo.

Ahora bien, la aparición del psicoanálisis sólo pudo tener lugar como consecuencia de la confluencia de series diversas de fenómenos - específicos del mundo occidental - que redundan todas, simultáneamente, en la constitución de la forma del “yo” moderno. Se trata de una singularísima mutación en la historia de la humanidad que puede ejemplificarse, como lo hace Lacan, en la transición de la forma “*ce suis-je*” [esto soy], de tiempos de Villon, hasta la forma objetivada contemporánea “*c'est moi*” [soy yo; literalmente esto es yo]<sup>29</sup>.

Todo este proceso puede concebirse como una progresiva objetivación del discurso que ha hecho que en él la verdad del sujeto tienda a per-

derse cada vez más. Contra esta objetivación, y el orden de normalidad<sup>30</sup> que la acompaña, clamaban los síntomas de las primeras histéricas con las que Freud se encontró, durante su estadía en París, en La Salpêtrière, cuando presencié las presentaciones de enfermos que efectuaba Charcot. En su relación con el lenguaje objetivado, el sujeto pierde el acceso a la palabra - su único medio para hallar y enunciar su verdad - debiendo, entonces, el cuerpo hablar por él<sup>31</sup>. “...[Es] ésta la enajenación más profunda del sujeto de la civilización científica y es ella la que encontramos en primer lugar cuando el sujeto empieza a hablarnos de él: por eso, para resolverla enteramente, el análisis debería ser llevado hasta el término de la sabiduría”<sup>32</sup>. No nos sorprendamos al hallar este término - aparentemente anacrónico - de “sabiduría” en el texto lacaniano. Con él, Lacan designa la dimensión ética del proceso analítico y señala su relación - ciertamente subvertida y radicalmente transformada - con la antigua tradición griega<sup>33</sup>.

*Pues de allí partió [Freud], o más bien volvió a partir, del paso de antaño de la filosofía: a saber que la ética no podría estribar en la obligación pura. El hombre en su acto tiende hacia un bien. El análisis vuelve a promover el deseo como principio de la ética*<sup>34</sup>.

El malestar en la cultura, el mal del alma del que hablaba Jacques Monod<sup>35</sup> y que él diagnosticaba como consecuencia directa del postulado de objetividad de la ciencia moderna, constituye el modo más general de la conciencia desdichada del hombre contemporáneo. “El yo del hombre moderno ha tomado su forma ... en el callejón sin salida dialéctico del ‘alma bella’ que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo”<sup>36</sup>. Sólo un trabajo auténticamente ético, que disuelva las formas objetivadas, anquilosadas y mortíferas del yo, puede proporcionar al sujeto la salida verdadera. Pues, la salida aparente para recuperar la comunicación perdida, la que pretende hallar en la consagración a la obra colectiva de la ciencia la solución del dilema personal, sólo lleva a perderse aún más en la objetivación:

28 S. Freud, *op. cit.*, T. XII, p.167.

29 Jacques Lacan, “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis”, *Escritos I*, México, Siglo XXI, 16a ed., 1990, p.270.

30 Véase el notable estudio de Ian Hacking, “Normal People” en *Modes of Thought: Explorations in Culture and Cognition*, David R. Olson & Nancy Torrance, eds., New York, Cambridge University Press, 1996.

31 “En psicoanálisis, la verdad es el síntoma. En donde hay un síntoma, hay una verdad que se abre camino”, Jacques Lacan en Paolo Caruso, *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1969, p.115.

32 *Cf.*, Jacques Lacan, *ibid.*

33 *Cf.*, Pierre Hadot, *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, Paris, Institut d’Etudes Augustiniennes, 3a. ed., 1993; y del mismo autor, *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Folio, Gallimard, 1995. Y también, Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

34 *Cf.*, Jacques Lacan, “Compte Rendu Avec Interpolations du Séminaire de l’Ethique”, en *Ornicar?*, N° 28, Printemps 1984, Paris, Navarin, p.8.

35 *Cf.*, Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1970, p.181.

36 Jacques Lacan, “Función y Campo”, *op. cit.*, p.270.



...esta comunicación será efectiva en el interior de la enorme objetivación constituida por esa ciencia, y le permitirá olvidar su subjetividad. Colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que, desde la novela policíaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte, al mismo tiempo que de desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida<sup>37</sup>.

Y Lacan agrega pocas líneas más abajo: "apenas habría límites asignables a la credulidad a que debe sucumbir [el individuo] en esta situación". Cosa que se confirma notoriamente en el florecimiento de toda clase de sectas, esoterismos pseudo orientales, fantasmagorías, adhesiones a causas de una cientificidad más que dudosa, así como a prácticas mágicas y chamanísticas, entre los mismos científicos dedicados a la elaboración, tanto de lo que Thomas Kuhn denomina la "ciencia normal", como de la "ciencia revolucionaria"<sup>38</sup>.

Ahora bien, si el psicoanálisis es una actividad ética, es precisamente en la medida en que se hace a partir del establecimiento en el centro de su acción de un sujeto concebido como sujeto de su propia eticidad<sup>39</sup>. "¿Cómo debo conducir mi vida?", es la pregunta inaugural - implícita o explícita - que todo candidato a psicoanálisis dirige al analista que ha elegido. Pues, es un hecho, constantemente vuelto a experimentar y verificar, que no hay ningún psicoanálisis que no concierna a las relaciones entre el placer, el bien, el ideal, la ley, la falta, la culpa y la búsqueda de la felicidad. En múltiples ocasiones, Lacan incluso habla del desenvolvimiento de la cura en términos de "ascesis freudiana", y como el proceso de "un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad"<sup>40</sup>.

En efecto, el carácter ético<sup>41</sup> de la empresa analítica es establecido por la naturaleza del sujeto mismo que en ella constituye el eje central. ¿De qué sujeto se trata? Del sujeto sufriente que subyace a la predicción como tal, que subyace a los *enunciados* objetivos. Se trata del sujeto deseante de la *enunciación* que intermitentemente se suscita

mediante el acto analítico. Es este sujeto, como *hypokeimenon* y no como *ousía*, el que el dispositivo analítico coloca en el lugar mismo donde se efectúa el trabajo analítico: la asociación libre. En esta primera aproximación, de lo que se trata es de la *Durcharbeitung* de desensivamiento del sujeto de la relación imaginaria y objetivante en la que se ha perdido. Lo que gobierna tal proceso es la búsqueda de una verdad - ética de la verdad como causa : "imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad", en la expresión lacaniana ya citada - en la que se irá descubriendo la naturaleza del deseo mismo, más allá de la mera demanda que se restringe al objeto de la necesidad.

Con mayor exactitud, "el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia"<sup>42</sup>, lo que plantea la identidad entre el sujeto epistemológico y el sujeto ético. A primera vista, esta afirmación puede parecer una pura paradoja, ya que, como Lacan lo repitió en muchas ocasiones, el sujeto ha sido forluido del campo de la ciencia<sup>43</sup>. Así es; y justamente por eso el psicoanálisis ha podido aparecer históricamente como el tratamiento específico de tal sujeto ("correlato esencial pero antinómico de la ciencia"<sup>44</sup>) en eclipse, destituido y exilado al campo de la sintomatología. Pues, el sujeto del que se trata no es el auto-suficiente sujeto psicológico<sup>45</sup>, ni una versión moderna de la antigua *psyché*, ni el sujeto de los arquetipos

37 *Ibid.*, p.271.

38 Oersted, descubridor del electromagnetismo, Faraday, Lord Kelvin, Maxwell, Wolfgang Pauli, Pascual Jordan son sólo algunos de los eminentes científicos de quienes se sabe que profesaban creencias de la índole más extraña.

39 "De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables", J. Lacan, "La Ciencia y la Verdad", en *op.cit.*, p.837.

40 *Op. cit.*, p. 843.

41 "...formulo que el estatuto del inconsciente es ético, y no óntico...", Jacques Lacan, *El Seminario, Libro II, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, 1964, Buenos Aires, Paidós, p.42.

42 Cf., Jacques Lacan, "La Ciencia y la Verdad", *Escritos II*, México, Siglo XXI, 15a ed., 1989, p.837.

43 "...la ciencia es una ideología de la supresión del sujeto", Jacques Lacan, "Radiophonie", *Scilicet* N° 2/3, París, Seuil, 1970, p.89.

44 Cf., Jacques Lacan "La Ciencia y la Verdad", *Escritos II*, p. 840.

45 "...el sujeto del significante ... transportado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguirse severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión", Jacques Lacan, "La Ciencia y la Verdad", *op. cit.*, p. 854.

simbologías jungianas, ni el substrato sustancial de una identidad permanente, ni tampoco el poder de síntesis del sujeto del supuesto conocimiento, sino el sujeto divorciado de la verdad que lo *causa*, junto con su padecimiento y dolor. Tal sujeto puede identificarse con el sujeto que nació por primera vez en Occidente en el Siglo XVII bajo el nombre del *cogito* cartesiano.



“Y yo tenía siempre un extremo deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis acciones, y caminar con certeza en esta vida”<sup>46</sup>. Así, el procedimiento cartesiano es también ético<sup>47</sup>, y no meramente cognoscitivo. Se trata del sujeto en pos de la verdad como su condición, su causalidad misma, que es lo único que puede permitirle acceder a su propia certidumbre en cuanto sujeto. Freud lo expresa en términos memorables - que Lacan califica como dignos de un Empédocles - al final de “La Descomposición de la Personalidad Psíquica”, 31a. Conferencia de sus “Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis” (1933) : *Wo es war, soll Ich werden*, “Donde Éllo era, Yo debo devenir”<sup>48</sup>.

El primer paso del método cartesiano, como se sabe, consiste en el *dubito*. Si la verdad es *adaequatio rei et intellectus*, es decir la relación entre el pensamiento y el ser, se impone la necesidad del juicio para establecer si la relación trazada ha sido correctamente establecida o no.

Y, es allí, en esa articulación, donde sucede que me equivoco. El ejemplo decisivo es el

del *sueño* (*Discurso del Método*, cuarta parte), en el que mi certidumbre no es menor que en la vigilia, y, sin embargo, no es más que sueño. Como un sueño, entonces, han de tratarse tanto los saberes y opiniones doctrinales fundadas en la autoridad de la tradición como los que los sentidos equívocos me procuran. Pues, ambos no son sino mera verosimilitud y me pueden llevar por caminos engañosos. Dejan ver la existencia de una fisura, de un desajuste a nivel de la adecuación entre las opiniones y saberes y el objeto, el referente, el cual remiten. Debido a esas fallas o faltas de adecuación, la duda se apodera de mí y experimento desconcierto y desasosiego. A partir de la comprobación del error y de la duda con la que se topa - sólo inicialmente por azar - Descartes construye su método que consiste en elevar la duda al rango de un procedimiento sistemático: se trata de la duda hiperbólica, *activa* - y ya no solamente experimentada pasivamente -, que separa nítidamente *res* de *intellectus*. Se convierte en el punto arquimédico en el cual apoyarse para engendrar una certidumbre absoluta. Pues, esa duda sistemática suspende todo juicio de afirmación o de negación; ya no es cuestión de evaluar la naturaleza de la relación entre la cosa y el pensamiento. Basta con que yo compruebe la existencia de “las largas cadenas de razones” (*Discurso*, segunda parte) para que se forme un campo de pensamientos libres de todo juicio de verdad. Esas concatenaciones surgen por el *corte*, la suspensión del juicio que constituye el *dubito*. Ellas son, en su existencia, indudables y me permiten, así, un primer punto de certidumbre anterior, lógicamente, a todo asentimiento o disentimiento míos.

Análogamente, la regla fundamental del método analítico consiste en una suspensión semejante de todo juicio: asociar libremente consiste precisamente en admitir, en acoger las largas cadenas de razones que aparecen, sin ningún tipo de evaluación crítica de su adecuación a la cosa. Se trata de tomar las cogitaciones, cualesquiera que sean, por fuera de todo partido tomado respecto a su valor de verdad. Lo único que importa, en un primer tiempo, es admitir la existencia de tales pensamientos y seguir su hilo. No puedo reivindicar la paternidad de tales ideas, en el sentido en que no han sido deliberadamente pensadas por

46 René Descartes, “Discours De La Méthode Pour Bien Conduire Sa Raison Et Chercher La Vérité Dans Les Sciences”, Première Partie, *Oeuvres et Lettres*, ed. André Bridoux, La Pléiade, París, Gallimard, 1953, p. 131 - yo subrayo, y llamo la atención del lector al título completo de la obra que raras veces es citado integralmente.

47 Como es notorio, Descartes no escribió nunca un tratado sobre la ética, contentándose, como él lo explica en la Tercera Parte del *Discurso del Método*, con formarse una *moral provisional*, “*une morale par provision*” (Recordemos que “*par provision*”, en la época de Descartes, tenía una connotación jurídica, pues se decía así de un juicio previo a la sentencia definitiva; además cabe señalar que también puede entenderse “*provision*” en el sentido de “viático”, como lo necesario para el sustento del que hace un viaje; en este caso, el viaje de la vida) compuesta de cuatro máximas, cuya finalidad parecería ser la modesta y cautelosa de no incurrir en acciones que le acarrearán dificultades con sus prójimos. Sin embargo, su tratado *Las Pasiones del Alma* junto con su correspondencia, especialmente las cartas a la Princesa Elisabeth de Bohemia, y en menor medida las que envió a Cristina de Suecia, permiten leer entre líneas una ética nada despreciable.

48 Sigmund Freud, *Obras Completas*, Tomo XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p.74.

mí; pero existen en mí, y me pertenecen, soy responsable de ellas<sup>49</sup>.

Así, en ambos casos, el procedimiento cartesiano y el procedimiento analítico<sup>50</sup>, hay duda respecto al saber anterior, tradicional: no me ha servido para evitar el atolladero en que me encuentro, ni para saber cómo conducir mi vida.

Luego, viene el acogimiento, sin juicio discriminativo, de las largas cadenas de pensamientos cuya existencia en mí compruebo, por más que no puedo explicarme de dónde han podido venir.

Pero, Lacan señala<sup>51</sup> que no hay una concordancia absoluta entre la posición cartesiana y la freudiana, sino una disimetría, en lo que concierne a la temporalidad que implica el surgimiento del sujeto y el momento de su certidumbre. Para Descartes, el nacimiento del sujeto y su certidumbre son una sola y la misma cosa, pues son perfectamente simultáneos. La "... proposición: *Yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadera, todas las veces que la pronuncio, o que la concibo en mi espíritu"<sup>52</sup>. Y su veracidad es por completo independiente del valor de verdad del juicio que acompaña tal proposición, es decir me equivoque o no en lo que concierne a su correspondencia con el mundo real. La certidumbre del sujeto y el nacimiento de éste tienen lugar en el mismo instante, en el mismo acto de habla. En esto consiste el carácter *performativo* del cogito, y su instantaneidad<sup>53</sup>. En un relámpago, en una intuición fulgurante, el "yo soy" se desprende (*ergo*) del "yo pienso". El sujeto es convocado a partir de un "yo pienso" en su momentaneidad; de allí el carácter evanescente, fugitivo e inobjetivable del sujeto que se desprende de ese momento.

En cambio, para Freud (¿o más bien Lacan?), no hay simultaneidad entre el sujeto y su certidumbre, sino que se interpone el tiempo de la repetición, el de la insistencia, un tiempo lógico escandido, en el que teóricamente debería bastar una sola repetición. En todo caso, en el psicoanálisis, el sujeto adquiere su certidumbre sólo como efecto retroactivo (la *Nachträglichkeit* de Freud), posterior a la aparición de la formación del inconsciente ... y de su interpretación. Tal certidumbre califica a un sujeto, que vuelve en sí, que *despierta* después de su sueño.

Sin embargo, aun si el inconsciente debe concebirse como "*l'une*



*bévue*", como la suma de los efectos de la palabra - por eso Lacan reitera vez tras vez, hasta el final de su vida, que está estructurado como un

lenguaje - guarda una relación isomórfica con la ciencia extremadamente sorprendente pero instructiva. Pues precisamente es esto lo que puede hacer inteligible que el sujeto que el psicoanálisis define también sea el sujeto de la ciencia. La función del inconsciente, análogamente a la ciencia, consiste justamente en borrar al sujeto:

*...el inconsciente no es perder la memoria, es no acordarse de lo que se sabe. Pues hay que decir según el uso del no-purista: 'yo me recuerdo' [je m'en rappelle] o sea: me vuelvo a llamar [rappelle] al ser (de la representación) a partir de ello. ¿A partir de qué? De un significante.*

*Ya no me acuerdo de ello [o, no me vuelvo a llamar con ello = je ne m'en rappelle plus]. Eso quiere decir que no me hallo en eso. Esto no me suscita ninguna representación con la que se prueba que yo haya habitado allí.<sup>54</sup>*

Y, en el mismo texto en nota a pie de página, Lacan agrega:

*"De esto, dice el sujeto, no me recuerdo [o no me vuelvo a llamar = je ne me rappelle pas]". O sea: al llamado [appel] de un significante que sería preciso "me representara ante otro significante", no respondo "presente", por la razón de que ya no me represento absolutamente nada del efecto de ese llamado.*

*Soy una cámara oscura en la que se ha prendido la luz: ya no hay modo de que en ella se*

49 Véase de S. Freud, "B. La responsabilidad moral por el contenido de los sueños", en "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto" (1925), *op. cit.*, T. XIX, p.133-6.

50 "El modo de proceder de Freud es cartesiano ... insisto sobre el hecho de que hay un punto en que ambas maneras de proceder, la de Descartes y la de Freud, se acercan y convergen", J. Lacan, *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, p.43.

51 *Ibid.*, p 44.

52 René Descartes, "Méditations Touchant La Première Philosophie", (Meditación Segunda), *op. cit.*, p.275.

53 Cf., Jaakko Hintikka, "Cogito, Ergo Sum : Inference Or Performance?", en *Knowledge And The Known*, Dordrecht, Reidel, 1974, p.98-125; y Dan Savatovsky, "Le cogito est-il un énoncé performatif?", en *Langages* N° 77, Le Sujet Entre Langue et Parole(s), París, Larousse, marzo de 1985, p. 55-73. Jean-Claude Milner, en *L'Oeuvre Claire*, París, Seuil, 1995, p. 71, atribuye el comentario de Lacan al *cogito* a la "interpretación instanteísta" de Martial Geuroult.

54 Jacques Lacan, "La Méprise du Sujet Supposé Savoir", *Scilicet* N° 1, París, Seuil, 1968, p.36. En este texto Lacan explota las diferentes acepciones del verbo *rappeler*: recordar, evocar, volver a llamar, hacer volver.

pinte, a través de su ojo de alfiler, la imagen de lo que sucede afuera.

El inconsciente no es subliminal, débil claridad. Es la luz que no deja su lugar a la sombra, ni insinuarse el contorno. Representa mi representación allí donde ésta falta, allí donde sólo soy una falta de sujeto.<sup>55</sup>

Así, no obstante la divergencia con respecto a su engendramiento en el tiempo, el sujeto del que se trata en psicoanálisis es el mismo sujeto cartesiano, el sujeto que confiere la certidumbre, pero que al iniciarse la repetición analítica se halla "en eclipse". A este sujeto se le llama (*rappelle*), o se le convoca, a partir de su "*cogito*", a recordar:

Para comprender los conceptos freudianos se debe partir de este fundamento: el sujeto es llamado - el sujeto de origen cartesiano. Este fundamento le brinda su verdadera función a lo denominado en análisis rememoración. La rememoración no es la reminiscencia platónica, no es el regreso de una forma, de una huella, de un eidos de belleza y de bien, que nos llega del más allá, de una verdad suprema. Es algo proveniente de las necesidades de estructura, de algo humilde, nacido a nivel de los encuentros más bajos y de toda la barahúnda parlante que nos precede, de la estructura del significante, de las lenguas habladas de manera balbuceante, trastabillante...<sup>56</sup>

Con Descartes, el sujeto ha podido surgir. Pero, precisamente ese acto cartesiano de desprendimiento del sujeto fue



simultáneamente la fundación de la ciencia moderna - que no puede confundirse con la *episteme* antigua, la de los griegos y medioevales. Pero, paradójicamente, la ciencia, así como aísla y hace identificable al sujeto como tal, lo destituye, lo exila, lo condena a una errancia, y al mismo tiempo tiene el efecto colateral de promover cada vez más al yo objetivado. Nuestra civilización científica moderna - así lo demuestra nuestro malestar contemporáneo - está constituida por el olvido del sujeto. Desde Descartes está esperando ser llamado.

Me atrevo a enunciar como una verdad que el campo freudiano sólo era posible cierto tiempo después de la emergencia del sujeto cartesiano, por el hecho de que la ciencia moderna empieza después del paso inaugural dado por Descartes.

De ese paso depende que se pueda llamar al sujeto a que regrese a sí en el inconsciente...<sup>57</sup>

Si el sujeto espera, desde Descartes, a ser llamado, es el psicoanálisis como empresa ética el que puede acoger a tal sujeto, darle albergue y dar al *unheimlich* un *Heim*, el hogar que le conviene. No es un retorno a lo precientífico, un repudio arcaizante de la ciencia moderna, sino el retorno del sujeto de esa misma ciencia quien así accede a la certidumbre que le proporciona su introducción en el orden del deseo.

Entonces, ciertamente, por la naturaleza de su estructura misma que excluye al sujeto, no puede haber ninguna ética de la ciencia; en cambio, sí hay una ética del *sujeto* de la ciencia. "El sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia...". Y justamente, es la identificación de tal sujeto la que hace que el psicoanálisis sea un ejercicio ético, pues "de nuestra posición de sujeto somos siempre responsables"<sup>58</sup>. El psicoanálisis, la "ascesis freudiana", consiste en responsabilizarse de sí en cuanto sujeto ético, sujeto del de-seo. Es una ética de la verdad que se escapa de la boca del ser hablante (no hay verdad sino en la dimensión de la palabra<sup>59</sup>) y se manifiesta en cada una de las formaciones del inconsciente que toman por sorpresa al yo: lapsus, sueño, chiste, olvido. El yo siempre protesta: "no fui yo" y declina su responsabilidad, o precipitándose para obturar al sujeto del deseo, se declara por anticipado culpable. El psicoanálisis, empero, convoca al sujeto a que abandone su destierro y retorne a su hogar de origen y asuma la verdad y la ley de su deseo, causado por la pérdida originaria y fundadora de su "bien soberano". En el análisis el sujeto no podrá evitar "pasar por las horcas caudinas de la fantasía que enmarca la realidad"<sup>60</sup> y que sirve de sustento a su deseo. Pues, quizá la paradoja

55 *Ibid.*, p.36.

56 Jacques Lacan, *El Seminario, Libro XI, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987, p.55-56.

57 *Ibid.*, p.55.

58 Estas tres citas provienen, por igual, del ya citado texto de Lacan "La Ciencia y la Verdad". p.837 y 838.

59 "Yo, la verdad hablo", dice la verdad en el apólogo de Lacan "La ciencia y la verdad", p. 837 y 838.

60 *Cf.*, Jacques Lacan, "Compte Rendu Avec Interpolations du Séminaire de l'Éthique", *Ornicar?* N° 28, París, Navarin, p.18.

freudiana mayor sea la que asigna el origen de toda forma de ética y de moralidad en el deseo mismo, y de ninguna otra fuente deriva el imperativo superyoico su fuerza coactiva sino de la insistencia de tal deseo.



Enunciado de otra manera, no hay ética sin el sujeto que la constituye como tal; en cambio, la moral es siempre la de un yo empecinado en desconocer el deseo y en luchar contra él. Nada ilustra esto mejor que la neurosis obsesiva. Si hay alguien que es víctima de la moral, ciertamente es el obsesivo. El bien, la rectitud, la pulcritud, el pundonor, los remordimientos, la culpa, la falta constituyen su "universo mórbido", para emplear la expresión del "inefable Hesnard" (como lo designaba Lacan), y los temas de sus incesantes cogitaciones. Porque él sí se sabe en falta - notablemente consigo mismo. Pues la falta está en otro lugar distinto a donde él la supone. Y en eso consiste su profunda enajenación: no es sujeto de su propio deseo. Así, se halla en falta verdadera no con la moral, sino con su propia eticidad. A menudo, incluso las faltas a la moral común que comete provienen de la certeza de su falla ética, que así disfraza de transgresiones al orden moral y por las cuales puede sufrir escarnio o penas legales. Por eso, todo tratamiento que no parta de una suspensión radical de las concepciones morales habituales corre inevitablemente el riesgo de hacerse cómplice del yo en su insensata voluntad de ignorar su determinación subjetiva y el deseo que lo habita.

Igualmente, toda disciplina que se conciba a sí misma como "científica", automática e inevitablemente se excluye del campo de la interrogación ética. Pues, se declara como concernida exclusivamente por los saberes objetivos y no por los efectos de verdad a través de los cuales progresa el sujeto ético en la constitución de sí <sup>61</sup>. Y, por eso, aquellas disciplinas que se sitúan en las problemáticas fronteras entre lo humano y lo no humano no pueden dejar de tener que elaborar para sí códigos o instancias administrativas <sup>62</sup> para intentar regular la conducta moral de sus practicantes. El problema con tales códigos y tales instancias, sin embargo, es su notoria insuficiencia. El ejemplo más escandaloso es proporcionado, en nuestros días, por la medicina <sup>63</sup>.

61 Esto mismo lo afirma Wittgenstein. Su imaginario gran libro que contendría la descripción científica total del mundo "no incluiría nada que pudiéramos llamar juicio ético ni nada que pudiera implicar lógicamente tal juicio". Cf., Ludwig Wittgenstein, "Conferencia Sobre La Ética", reproducida en *Fin De Siglo*, N° 4, Cali, Universidad del Valle, octubre de 1992, p.61; también publicada en *Conferencia sobre Ética, con dos comentarios sobre la teoría del valor*, Introducción de Manuel Cruz, Barcelona, Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989.

62 En Francia, por ejemplo, existe desde hace quince años un "Comité Consultatif National d'Éthique Pour les Sciences de la Vie et de la Santé" presidido por el neurólogo Jean-Pierre Changeux. Cf., el debate entre Changeux y Jean Daniel, "Les Garde-fous de la Science" en *Le Nouvel Observateur*, N°1476 del 18 al 24 de febrero de 1993.

63 Cf., el estudio que data ya de bastantes años de Georges Canguilhem (1959), "Médecine: Thérapeutique, Expérimentation, Responsabilité", en *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, París, Vrin, 1970.

64 "...la verdad del sufrimiento neurótico es tener la verdad como causa.", J.Lacan, "La Ciencia y la Verdad", *op.cit.*, p. 849

La ciencia, desde el gesto inaugural de Descartes, ha efectuado en la civilización occidental una disyunción singular entre el saber y la verdad, disyunción no conocida en todas las épocas históricas ni en todas las culturas. Lacan quiso situar la originalidad de los descubrimientos freudianos en la encrucijada donde se encuentran, y compadecen, saber y verdad. De acuerdo con su enseñanza, el saber inconsciente, así como la ciencia, es uno de los modos del saber que destituye al sujeto. El significante reprimido, el que retorna (pues no habría noticia alguna de la represión si no fuera por el retorno de lo reprimido, *dixit* Freud), se caracteriza por no representar al sujeto ante otro significante, aun cuando esté articulado con otro significante. Así, allí donde hay represión, comprobamos la existencia de un saber carente de la verdad, y, por tanto, una incidencia muy notable de la verdad (Lacan define la neurosis como un "caso de verdad" <sup>64</sup>), de una verdad que resiste a la operación de saber que llama al sujeto a emerger.

Como ya lo hemos dicho, Lacan ve en el cientifismo obstinado de Freud justamente aquello que lo puso a salvo de toda tentación y desviación sapienciales, en particular la tentativa encabezada por Jung de restaurar a un sujeto dotado de profundidades (y Lacan insiste en que este último término se escriba en plural). De igual modo, a esa misma obstinación se debe el que el marxismo no haya tenido ningún



alcance “para poner en entredicho su pensamiento en nombre de sus lazos históricos”<sup>65</sup>.

Lacan estipula algunos de estos lazos: 1) “con la sociedad de la doble monarquía, por los límites judaizantes en los que Freud queda confinado en sus aversiones espirituales”; 2) “con el orden capitalista que condiciona su agnosticismo político”. Pero, es el tercer y último lazo el que nos interesa en grado sumo: el que lo liga “con la ética burguesa”. A la luz del conjunto de la enseñanza lacaniana, y de acuerdo con lo que hemos propuesto en este texto, está claro que lo que Lacan en realidad designa es la “moral burguesa”. La incidencia de dicha moral, como era de esperarse (“Los padres comieron agraces y los hijos sufrieron la dentera”, Jeremías 31-29), se ha manifestado con fuerza redoblada en los herederos de Freud: “la dignidad de su vida [de Freud] viene a inspirarnos un respeto que llena la función de inhibir...”. Esa moral ejerce, pues, una eficacia inhibitoria sobre los discípulos, inhibición que parece aumentar con cada nueva generación. Pero, ¿exactamente sobre qué recae esa eficacia inhibitoria? Lacan lo precisa enseguida: “...inhibir el que su obra haya realizado, si no es en el malentendido y la confusión, el punto de concurrencia de los únicos hombres de la verdad que nos quedan, el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca a la lengua...”<sup>66</sup>.

No es en absoluto sorprendente que sean estas las dos figuras que Lacan elija por su relación privilegiada con la

verdad: representan respectivamente la política y la estética. Se ha sabido desde los griegos que la ética necesariamente se prolonga en la política. Y desde los griegos, el aedo ha sido siempre reconocido por su innegable - pero enigmática - competencia para dispensar la “Verdad”, la *Alétheia*<sup>67</sup>.

Así, podremos, para concluir, volver a nuestro punto de partida en Dostoievski. A falta del concepto de *sujeto*, Freud no pudo recurrir a la noción psicológica de la *personalidad*. En la de Dostoievski, encontró cuatro “fachadas”<sup>68</sup>: el poeta, el neurótico, el pecador, y “el pensador ético”. Como vimos, Freud le reprocha a este último el haberse extraviado en la senda de la vida, haciéndose vocero de la moral más ramplona, asociándose con los carceleros y renunciando a la “senda apostólica” que lo habría llevado a ser “libertador de los seres humanos”. Pero, aquí es preciso discrepar de Freud. Pues, el “hombre de la verdad”, *der Ethiker*, no ha de buscarse en las homilías del que creía a pies juntillas en el *Christengott*, no ha de buscarse tampoco en las prédicas del que estaba habitado por “un temor reverencial a los zares”, ni tampoco en los discursos y columnas de periodista del “nacionalista ruso de estrechas miras”. Donde *der Ethiker* puede legítimamente hallarse es en su producción estética: en las novelas, que Freud justamente parangona con las tragedias de Shakespeare. El poeta y el pensador ético son uno y el mismo sujeto: el sujeto sufriente de la verdad que habla en cada uno de sus personajes, y que con su estilo ha marcado a la lengua<sup>69</sup> ψ

65 *Ibid.*, p.837.

66 *Ibid.*

67 Cf., Marcel Detienne, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaïque*, París, La Découverte, 1990.

68 Sería de interés pensar estas “fachadas” en términos topológicos.

69 Este es el Dostoyevski que puede y debe interrogar al psicoanalista. Es el mismo Dostoyevski que apasionaba a Wittgenstein hasta el punto de obligarlo a aprenderse de memoria pasajes enteros. Al partir al frente de batalla, en marzo de 1916, entre las escasas pertenencias que Wittgenstein llevó consigo fue su ejemplar de *Los Hermanos Karamazov* (cf., Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein, The Duty of Genius*, New York, Viking-Penguin, 1990). Drury consigna en sus notas sobre sus conversaciones con Wittgenstein (cf., Rush Rhees, *Recuerdos de Wittgenstein*, México, F.C.E., 1989, p. 155) que el filósofo le aconsejó encarecidamente la lectura de Dostoyevski, pues estaba seguro que sus personajes tenían más que enseñarnos respecto a la comprensión de sí y de los demás que los métodos de la “ciencia” moderna de la psicología (Monk, *op.cit.*, p.549).