

La ética y la Gran Moral es un asunto de actualidad?.

José Eduardo Tappan Merino.

Lacan pone en el centro de la orientación de la práctica analítica a la ética, misma que se producirá por acceder a la verdad del deseo, que es lo que sujeta inconscientemente una existencia. Por lo que la ética refiere a la “exquisita singularidad”, mientras que la moral “al bien público o profesional”. Para ello, parte de la diferencia entre la ética y la moral. Así mismo en ese seminario, Lacan propone de manera clara que el trabajo analítico no consiste en remover un síntoma sino en advertir la compleja red inconsciente que lo articula con otros aspectos de su vida, incluso con otros síntomas por lo que se trata de un posicionamiento subjetivo responsable de la manera en que los síntomas y los distintos malestares tienen un lugar y papel a desempeñar en su vida.

En su novela “Justine”, que lleva como subtítulo: las desventuras de la virtud, Sade presenta a dos hermanas que, frente a la orfandad, deciden caminos distintos; Juliette se permite vivir sus deseos, mientras que Justine huye de todo aquello que socialmente se considera inadecuado. Lo que Sade busca, es mostrar que existe una doble moral que rige la vida de todos los hombres; incluso los considerados más puros y buenos. Así, Justine tiene una vida infame y terrible, por no aceptar “la vida como es” y pretenderla como ella cree que “debería serlo”. El estilo de Sade es la crítica a esas falsas e hipócritas formas sociales revestidas del halo de la moralidad.

Sade se encuentra dentro de la corriente de los “moralistas franceses” que generan una crítica mordaz a “esas buenas costumbres” que son, en realidad, falsas e hipócritas. En esta perspectiva literaria, Sade se encuentran a la cabeza, seguido de Jean de Lafontaine, Francisco de La Rochefoucauld y Baltasar Gracián entre no muchos otros.

Sade propone varias tesis sostenidas en la confrontación entre los anhelos de la persona y las prohibiciones, entre lo mostrado como público y lo vivido como privado.

Tomando como pretensión la “virtud de Justin” a partir de su sufrimiento, y la cuestión de si “vale la pena” la autocensura, Lacan muestra que el penar sí tiene valor, pero no en la unidad métrica del deseo, sino del goce.

Desde luego, vemos entonces la ganancia (en términos de goce) del penar, del pasar por encima de uno mismo, de ser “bueno” sin preguntarse sobre su deseo; es el Superyó quien premia esos sacrificios, quien aplaude y usa a la culpa para seguir manteniendo su hegemonía y sometimiento al goce, en la manera en que se propone el goce como medida de la vida. La moral es el reino de los imperativos del goce, pero también hay un protagonista y es darle peso al sujeto del enunciado, el *Moi*, la actuación de la persona entendida como la máscara, el personaje que sigue un libreto, ese Yo que se regodea en el goce y que, mirándose autocomplaciente, dice: “qué lindo que soy”, “qué sacrificada y buena persona”.

Así, Confucio, Kant y Sade, muestran las formas de ese sometimiento y la manera de legitimarlo. Pero, como en todo, la dialéctica lleva (como lo señala Hobbes) a que “el hombre sea el lobo del hombre”; por eso trata de defenderse de sus semejantes. Esto lo vemos aún más profundamente con el texto del “Discurso sobre la servidumbre voluntaria” de Étienne de La Boétie, que evidencia “la moral del rebaño”, como la llamaba Nietzsche; sin olvidar que, si hay rebaño, también existen lobos y pastores. El rebaño hace suponer a sus integrantes que la protección se encuentra en ser uno como los demás; el miedo es un ingrediente importante para ser miembro del rebaño, lo que implica necesariamente encontrarse en el ámbito de la circulación del goce y las distintas maneras de administrarlo, solo que, esa manera de enfrentar la vida, se encuentra custodiada por la moral. Mismo que, con los cambios históricos (como planteaba Giacomo Leopardi con lo que llamó gatopardismo), cambia de forma para seguir

siendo la misma en el fondo.

Según Sade, es libertino para la sociedad, aquel que advierte los embustes y no cae en ellos.

Pero debemos recordar también a Hegel, quien con claridad nos dice que no es el señor el que crea al siervo, sino que es el siervo el que legitima al señor, es el siervo quien genera su propia condición servil, por el miedo; y el señor puede exponenciarlo y convertirlo en servilismo, con lo que, en esa dialéctica del “amo y el esclavo”, ambos se colocan en el papel asimétrico que corresponde.

Siguiendo ese razonamiento, Lacan se contrarriete a la paradójica situación en que se encuentra Antígona: puede, por un lado, seguir las instrucciones de su tirano tío y suegro Creonte, que gobierna generando las leyes de la ciudad, y que le impide realizar los trámites funerarios para su hermano Polinices; o bien, seguir las leyes de la “*Diké*” (de la tradición moral) y darle sepultura. El precio de esta última era la muerte, y sabemos que esta encrucijada lleva a Antígona a enfrentarse así a una pregunta simple: “¿Podré continuar viviendo, sabiendo que mi hermano es un espíritu sin paz y errante por el resto de los tiempos?” La respuesta es clara, no puede sobrevivir acatando el mandato del tirano; eso no sería una vida. Así que se enfrenta a la disyuntiva de sus dos posibles muertes, la de acatar las órdenes y “vivir” (que sería como ir muriendo en una agonía permanente) o la de morir, dando los trámites funerarios necesarios al hermano.

Muerte en lo “simbólico” y “muerte física” se convierten en los dos planos que conducen a Antígona a salir de la órbita de la moral al servicio del goce que significa acatar la ley de la ciudad, y se enfrenta a ello, su deseo la lleva a oponerse al tiránico mandato; con lo que advierte que vivir es mucho más que estar. Las cosas están, pero no existen. ¿Dónde situarse entonces? ¿Del lado del hombre común, del *Dasman*, del personaje? ¿O del héroe, del *Dasein*, del sujeto del deseo?

Con todo ello, parece claro que la ética concierne al pasaje de la persona a poder advertir su sometimiento moral; y, gracias a ello, cambiar de posición subjetiva y colocarse sujetado a la verdad de su deseo.

Para ello es menester el trabajo analítico que el analizante, valga la redundancia, que es quien analiza, encuentre su palabra vacía, su habla hueca, su lugar como persona, su vasallaje a esos imperativos de goce, su legitimación a los mismos por sus ideales, su lugar en el mundo como *Moi*; para, a partir del psicoanálisis, darle lugar a una palabra plena, al decir, a la verdad del deseo que sujeta una existencia. O, como lo plantea Lacan en este seminario, a un “bien decir”, al interés de estar concernido en ese decir, en esta ética subsumida de ir más allá de los síntomas para entender que no son ellos los verdaderos problemas, sino efecto de otros que lo pueden conducir a un cambio de posición subjetiva, que pueden llevarlo a enfrentarse de forma distinta a la manera en que vive su vida. Cualquier cambio de posicionamiento subjetiva implica necesariamente una actitud ética.

Desde luego, existe una propuesta psicológica moralizada que crea una serie de ideales alrededor del medicalizado enfrentamiento con el síntoma; pero, como todos los ideales, no tiene otra encomienda que fortalecer al Superyó. La ética que propone Lacan en este seminario no tiene que ver con la idea de la ética que lleva a la protección de la salud, como sucede con el juramento hipocrático, en que se busca el adecuado posicionamiento del servidor de la salud; nuevamente, vemos que eso es una juramentación moral. El analista promueve un dispositivo que permita a quien paga la sesión la posibilidad de analizar sus síntomas, sus malestares, sus inhibiciones, etc. Descubrir la dirección de un cambio de posicionamiento subjetivo, para salir del inmovilismo del “*furor analizandis*”; para hacer un cambio en la manera de vivir su vida, ya que ello es la auténtica causa de sus malestares. Ese es el plano ético que permite posicionarse de manera diferente frente a los síntomas, a partir de “un saber hacer” con ellos; incluso en un plano de sublimación (propone Lacan), de darle la dignidad de la Cosa al objeto. Eso implica una cierta transubstanciación frente a la Cosa, pero también frente a los

síntomas, permitiendo que dejen de ser obstáculos y causas de sufrimientos, para convertirlos incluso en arte, a partir de la intermediación de un artilugio, de un artefacto (*arte-factum*), que, en otro momento, será llamado *Sinthome*. Los poetas malditos son un extraordinario ejemplo de ese proceso de transmutación del dolor en poesía, en arte. Un enfrentamiento con la Cosa y con el Otro, que va más allá del sentido, de la proporción, de la relación de complementariedad, que es efecto de una falta activa constituyente; advirtiendo la compulsión a llenarlo de cualquier cosa, por resultar insoportable su vacío para “el personaje que figuramos ser”, ese que se asusta y esconde su propia violencia. Se trata de una ética y una estética (en el sentido freudiano y aristotélico) al servicio de la verdad del deseo; por lo que Lacan dice: “propongo que la única cosa de la que se puede sentir culpable, al menos en la perspectiva analítica, es la de haber cedido en su deseo” (Lacan p. 379)