

## La Ley y las leyes o la ética y la moral

### 1. La ilusión de la libertad

“Debemos ver de inmediato cuán burdo es admitir que, en el orden de la ética misma, todo puede ser remitido, como sucede demasiado a menudo en las elaboraciones teóricas de los autores analíticos, a la presión social, como si el modo en que ésta se elabora no plantease por sí mismo un problema para gente que habita en la dimensión de nuestra experiencia. ¿Esta presión social se ejercería en hombre de qué? ¿De una inclinación colectiva? ¿Por qué con el tiempo esa presión social no habría logrado concentrarse en las vías más adecuadas a la satisfacción de los individuos? ¿Necesito decir más ante una asamblea de analistas, para que se perciba la distancia que hay entre la organización del deseo y la organización de las necesidades?”<sup>1</sup>

Lacan advierte lo excesivamente simplista de remitir el campo de las exigencias de la ley, ya se trate de la ley explícita y sistematizada en la letra de los códigos del Estado o implícita en las costumbres que circulan y regulan la conducta de los hombres en los diversos estratos y círculos de la vida en común, a la «presión social» como si con ello se estuviera dando con una respuesta. La pregunta se impone por obvia: ¿pero por qué razón la sociedad ha de imponer límites a los individuos si, según parece, todos seríamos mucho más felices sin ellos? La pregunta asume, al menos, dos supuestos: por un lado, que hay individuos antes de la sociedad; por otro, que si los hombres estuvieran libres de las ataduras que les impone la sociedad serían más felices. Respecto a lo primero, se trata de un corolario del principio moderno que propone al sujeto como punto de partida del pensamiento. En el orden político, esto se expresa en el problema de cómo evitar que la iniciativa individual de los hombres en «estado de naturaleza» conduzca a una situación de aniquilación mutua. Hobbes señala que la guerra, real o posible (poco importa), es consecuencia, en lo esencial, de dos circunstancias: primero, del derecho que por naturaleza tienen los hombres a todas las cosas y, segundo, de la relativa equidad de fuerzas que poseen para llevar a cabo sus propósitos. Esto es, si yo tengo derecho a todas las cosas, la mera aparición del otro, que tiene mis mismos derechos, supone una restricción de mi libertad pues poco importa que deseemos lo mismo, basta con que el otro desee algo para que con ello se restrinja *ipso facto* mi derecho a gozar de algún objeto. Y dado que ambos tenemos similares disposiciones para cumplir nuestro deseo:

“De esta igualdad -señala Hobbes- en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma, y en modo alguno pueden disfrutarlo ambos, se vuelvan enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse unos a otros”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Lacan, J., *Seminario VII. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, 2007, p. 271-272

<sup>2</sup> Hobbes, T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires, 2005, p. 101

La manera de prevenir la guerra consistirá en un pacto de renuncia y sesión del derecho natural a favor de un hombre, o asamblea de hombres, que será ungido con el título de soberano. El Estado, entonces, se erige como un dispositivo pacificador y garante de la vida al que se le debe obediencia a cambio de protección. Dentro del Estado, en consecuencia, los hombres sólo tendrán derecho a lo que la ley del soberano no prohíba. El segundo supuesto es también moderno en su esencia pero de un cariz contrario al de Hobbes. En él echa raíces una ilusión que aún sobrevive en el alma de los neuróticos: que sin ley, esto es, sin restricción alguna, los hombres serían más felices y, como corolario, más libres. O a la inversa, porque puede invertirse el orden de las causas, que si fuéramos más libres seríamos más felices pues, en definitiva, la libertad es la capacidad de elegir sin restricciones los objetos con los cuales alimentar nuestro deseo. Esta es la ilusión, no está demás señalarlo, que articula el discurso del capitalismo: un sistema de producción que maximiza el número y el tipo de objetos disponibles asegura también un máximo de satisfacción. Un máximo de satisfacción coincide, a su vez, con un mínimo de conflicto pues si abundan los bienes en cantidad y clase, esto es, si todos los hombres pueden tener lo suyo, no encontrarán razones para desear los del prójimo. La disolución del Estado, y con él del orden legal, es un objetivo deseable y al que deben apuntar los esfuerzos humanos como un intento por regresar al paraíso del estado natural. Este relato se complementa con otro: la pérdida del paraíso ocurre cuando un hombre, o grupo de hombres, o dioses o simplemente Dios, decide por un capricho perverso someter al resto y gozar haciéndolo. La ley es heredera de un capricho y el Estado y sus normas mecanismo represivos y que atentan contra el deseo y la felicidad de muchos en provecho del deseo y la felicidad de alguno o algunos (otros).

## 2. El deseo frente a la Ley

En *El malestar en la cultura* Freud propone dos explicaciones que guardan cierta relación de subordinación entre sí. Una remite la ley a la necesidad de limitar los alcances de la pulsión de destrucción; otra a la herencia del asesinato del padre de la horda primordial. En primer lugar, entonces:

“La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva sólo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria.”<sup>3</sup>

Esta genealogía aparece en el contexto de la tesis del dualismo pulsional que, en esta época (1930), está definido por la confrontación entre pulsiones de vida (o Eros) y pulsiones de muerte. Así, mientras la pulsión de muerte vertebrata las tendencias agresivas innatas hasta el punto de volverlas indestructibles, Eros explica la pulsión de reunión de la naturaleza que en el mundo humano se instancia como el impulso que conduce a la formación de unidades sociales progresivamente más grandes y complejas. En efecto, la cultura es:

“...un proceso particular que abarca a la humanidad toda en su transcurrir (...) Ahora agregamos que sería un proceso al servicio del Eros, que quiere reunir a los

---

<sup>3</sup> Freud, S., *Obras completas XXI*. Buenos Aires, 2009, p. 109

individuos aislados, luego a las familias, después a las etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad: la humanidad.”<sup>4</sup>

Esto proceso no está exento de un costado utilitario que Freud asocia con el desvalimiento de la especie: el hombre ha compensado su debilidad física con su capacidad de cooperar y trabajar en pos de una meta común. Así, el espíritu comunitario es el reverso de su desfavorecida anatomía. En definitiva, la moral y el sistema de valores vigentes en una cultura son la medida de control de los impulsos agresivos en el contexto de una reunión erótica forzada por la necesidad (*Ananke*).

El fin es domeñar la agresión pero “¿de qué medios se vale la cultura para inhibir, para volver inofensiva, acaso para erradicar la agresión contrariante?”<sup>5</sup>. La respuesta es bien conocida: mediante la introyección de la instancia punitiva. La agresión que había partido del yo es de vuelta a su origen y se identifica con una parte de él que deviene una función independiente responsable de la tutela de los actos del yo; el superyó. En este punto, Freud recupera el mito de la horda primitiva que había elaborado en *Tótem y tabú* diez y siete años atrás (1913):

“No podemos prescindir de la hipótesis de que el sentimiento de culpa de la humanidad descende del complejo de Edipo y se adquirió a raíz del parricidio perpetrado por la unión de hermanos.”<sup>6</sup>

De aquí que la cultura no tome solamente como blanco las tendencias agresivas sino también a la pulsión sexual misma. El totemismo ya en su primera fase conlleva la prohibición de la elección incestuosa y por medio del tabú, la ley y las costumbres la cultura establece nuevas limitaciones a la vida sexual de hombres y mujeres<sup>7</sup>. Como resultado, el desarrollo de la cultura implica para el individuo no sólo una renuncia a sus tendencias destructivas sino también un drástico empobrecimiento de su vida sexual.

Freud extrae una amarga conclusión de todo esto: el hombre no puede vivir en soledad porque es débil pero la vida en sociedad lo aplasta y enferma. La ilusión de libertad debe quedar como eso, una mera ilusión puesto que su realización coincidiría con la conflagración universal de la que nos prevenía Hobbes.

Con todo, el planteo freudiano enfrenta el deseo a la ley y si bien no propone un abandono de la ley como resolución del conflicto, todo el texto está atravesado por ese anhelo. Llega incluso a afirmar que:

“La libertad individual no es un patrimonio de la cultura. Fue máxima antes de toda cultura; es verdad que en esos tiempos las más de las veces carecía de valor, porque el individuo difícilmente estaba en condiciones de preservarla”<sup>8</sup>

El Rousseau del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de las desigualdades entre los hombres* no habría dicho algo muy distinto. Vemos aparecer en el texto freudiano el germen moderno que pervive en la ilusión de libertad: el hombre y su libertad son

---

<sup>4</sup> Freud, S. Op cit p. 117

<sup>5</sup> Ibid p. 119

<sup>6</sup> Ibidem p. 126

<sup>7</sup> Cfr. Ibidem p. 101

<sup>8</sup> Ibidem p. 94

anteriores a la cultura, es ese resto de naturaleza en nosotros lo que insiste y amenaza con destruirnos a la vez que encierra el secreto de una satisfacción pulsional que nos depositaría en las puertas de la felicidad.

Pero Freud dice algo más. Hay una segunda tesis respecto al origen del malestar:

“Muchas veces uno cree discernir que no es sólo la presión de la cultura, sino algo que está en la esencia de la función misma [de la sexualidad], lo que nos deniega la satisfacción plena y nos esfuerza por otros caminos. Acaso sea un error; es difícil decirlo.”<sup>9</sup>

Podría ser que la propia sexualidad albergara una insatisfacción congénita independiente de los destinos de la cultura. Sobre esta hipótesis, entiendo, trabaja Lacan.

### 3. La Ley y el deseo

Detengámonos en el análisis del siguiente párrafo:

“¿Acaso la Ley es la Cosa? ¡Oh, no! Sin embargo, sólo tuve conocimiento de la Cosa por la Ley. En efecto, no hubiese tenido la idea de codiciarla si la Ley no hubiese dicho - Tú no la codiciarás. Pero la Cosa encontrando la ocasión produce en mí toda suerte de codicias gracias al mandamiento, pues sin la Ley la Cosa está muerta. Ahora bien, yo estaba vivo antaño, sin la Ley. Pero cuando el mandamiento llegó, la Cosa ardió, luego de nuevo, mientras que yo encontré la muerte. Y para mí, el mandamiento que debía llevar a la vida resultó llevar a la muerte, pues la Cosa encontrando ocasión me sedujo gracias al mandamiento y por él me hizo deseo de muerte”<sup>10</sup>

La Cosa (*das Ding*) es el término con el que Lacan, en los primeros capítulos del Seminario VII, designa al objeto del deseo en psicoanálisis. No se trata, por cierto, del nombre de ningún objeto particular sino del significante que nombre a todo objeto posible. Es el nombre de todos y a la vez de su ausencia radical. En una palabra, es la falta de objeto que conmina al deseo a la metonimia.

“El deseo no es más que la metonimia del discurso de la demanda. Es el cambio como tal. Insisto con ello -esa relación propiamente metonímica de un significante con el otro que llamamos el deseo, no es el nuevo objeto, ni el objeto anterior, es el cambio de objeto en sí mismo.”<sup>11</sup>

Ahora bien, ¿cómo es que el objeto falta? Aquí entre en juego la función de la Ley: en su vertiente originaria la interdicción cae sobre la satisfacción plena al interrumpir el circuito que va de la necesidad a su objeto. El hombre muere como animal, primera muerte, para enfrentar la muerte significativa, segunda muerte, la del objeto que siempre se sustrae. Dicho en otros términos, el sujeto es arrancado del embotamiento en el objeto y en la *distancia* que se abre entre sujeto y mundo, en ese intervalo infranqueable, se abre el espacio del mundo humano. Mejor: sujeto y mundo no son instancias primeras sino el

---

<sup>9</sup> Ibidem p. 103

<sup>10</sup> Lacan, Op. cit., p. 103

<sup>11</sup> Idem, p. 350

resultado del corte que arruina la identidad de la plena coincidencia. De ese intervalo entre el hombre y la Cosa nace la *diferencia* que Lacan interpreta en términos lingüísticos: es el espacio vacío que hay entre un significante y otro; el fondo de nada sobre el que se inscriben todas las diferencias. Es también, la muerte de la literalidad: el pasaje del signo al significante.

La Cosa, con todo, abriga una promesa de literalidad. Se trata de una segunda vertiente de la Cosa que Lacan vincula al mandamiento: el corte produce la codicia por la Cosa prohibida. Esto no significa simplemente que lo deseado es lo prohibido; en todo caso, lo prohibido adquiere una dimensión deseable a partir de la prohibición. Regresemos por un momento al mito bíblico: Dios le dice a Adán que puede disfrutar de todos los objetos menos de uno. Establece una interdicción y con ello ya pone a rodar el circuito del deseo. La manzana (está claro que la fruta es lo de menos) queda señalada como la Cosa; la Cosa que podría reemplazar a todos los objetos del paraíso (incluida la propia Eva) y colmar el deseo de Adán. Pero el hombre ya está perdido y decide comer del árbol. Lo que como es la Cosa, el objeto que por la Ley estaba sepultado en el origen pero que se conserva, en virtud del significante, como lo que significa la posibilidad de completud, del acuerdo total entre el anhelo y lo anhelado. En el paraíso, sin embargo, la Cosa aún no estaba perdida, era, entre todos los significantes el único que era signo, remitía literalmente, en una palabra: uno se encontraba con lo que iba a buscar. En cualquier caso, el mandamiento divino era “mantente a distancia [y, agreguemos] por tu propio bien”. Quizás habría que haber escuchado al Padre: no desees lo que, de seguro, te matará; no desees dejar de desear.

Ahora bien, la Ley que interdicta el goce es formal (sólo dice: “al menos, esto no”) y por ello debe adquirir un contenido positivo (una manzana, tu madre, etc). En el transcurso de la historia y en los diferentes ámbitos culturales, la Ley se vuelve leyes y costumbres que regulan los goces. Con todo, la Ley no se identifica con los valores vigentes sino que ella los anima sin agotarse en sus palabras: lo importante no son estos o aquellos valores, esta o aquella moral, sino que la moral y los valores son manifestaciones de la Ley como principio trascendente. La confusión entre la Ley y las leyes, a su vez, se encarna en dos actitudes contrarias pero de igual naturaleza: la de los *revolucionarios* de la libertad y en el temor de los conservadores: “¿qué será de nosotros si perdemos nuestros valores?”

Esto nos lleva a una última cuestión. Reconocer la diferencia entre la Ley las leyes permite articular la función transvalorente del deseo: quien desea puede crear nuevos valores. Ir “más allá del bien y del mal” no significa destruir al valor, sino rechazar su anquilosamiento. La potencia creadora del deseo es la posibilidad del hombre de volverse legislador de su destino. Él se convierte en intérprete de la Ley, puede elegir entre valores o crear nuevos. Lo que no puede hacer es rechazar el corte que la Ley opera más allá de su voluntad: porque hay lo prohibido es que puede prohibirse esto o aquello. En definitiva, la posibilidad de encarnar la Ley en su potencia creadora es lo que significa la máxima: “¿ha actuado Usted en conformidad con el deseo que lo habita?”<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Sobre la Ley que siempre falla (a propósito de una intervención de Roberto Consolo). Pongo el acento aquí en un hecho que considero central: ¿es posible reconocer que hay lo prohibido? Si se responde por la afirmativa, entonces, la Ley ha actuado. Esto es así porque la prohibición no supone la destrucción de lo prohibido sino, muy por el contrario, su conservación como lo prohibido (lo prohibido es *aufgehbt*). En este sentido, la Ley no falla. Pero, inmediatamente, podemos preguntar: ¿quien prohíbe no pretende justamente eso: destruir, hacer imposible, el retorno de lo prohibido? Y si retorna, ¿no ha fallado la Ley? La Ley falla porque lo prohibido insiste y, en este sentido, siempre ha fallado. El orden simbólico no logra destruir por completo la búsqueda de la Cosa, sólo logra asimilar una parte para ponerla en relación con el Otro. El resto, insiste e impulsa y en su recorrido configura al Deseo en su vertiente real. En definitiva, aquí hemos puesto el acento en el vínculo entre Ley y prohibición, esto es, en la Ley que no falla. Eso no significa que ella no falle en otro sentido. El estudio de la pulsión, entiendo, nos pone en la dimensión de la Ley como fallida.

