

## UNA PREGUNTA SOBRE EL DEBER Y EL VER

Jaime Santamaría

La mayoría de preguntas que nos hacemos, en el marco del actual proceso de paz, se dirigen a un cálculo; incluso, en la mayoría de casos, hablo de todas las partes, se podría reducir a un vale o ajuste de cuentas. Casi todo lo que está contenido en el acuerdo, y lo que discutimos desde el último mes, no se desmarca de esta economía. Puntos álgidos como la justicia, el perdón y la reparación son vistos dentro de la lógica de balance a la que hago alusión como pago de condenas, arrepentimiento como condición y devolución de bienes. Empero, al leer un cuento como *The question my son asked*, de Stanley Ellin, aparece —a pesar de la distancia histórica y geográfica que nos separa de él— un gesto terriblemente actual y pertinente en el contexto nuestro. En el cuento gravita una pregunta “que está en el fondo de la mayor parte de los problemas del mundo de hoy (...) y, al mismo tiempo, de las que no debería hacerse”.

Desde la vuelta que hago a este archivo literario, se trata de una pregunta que señala una relación peliaguda y espinosa entre el *deber* y el *goce*; goce que en este caso se vincula con un *ver*. El deber moral que nos guía en tanto humanos<sup>1</sup> y la mirada de nosotros, hombres comunes y corrientes, frente a lo que ha acontecido, y sigue aconteciendo, con crueldad en la lengua guerra de este país. En últimas, esta presentación o exposición quiere poner de relieve la importancia —o urgencia— de preguntarnos, en una economía ya no especular por lo incalculable que está en juego en este proceso de paz;<sup>2</sup> y lo incalculable, que exige cierta responsabilidad, y desde

---

<sup>1</sup> Es importante decir que el *deber* señala cierta deuda, ya que toda deuda es también una obligación. Aunque esta arista del deber la ampliaré en otra ocasión por la falta de espacio hoy.

<sup>2</sup> Quiero llamar la atención sobre la palabra *especular*. Además de tener la connotación, tan marcada desde la filosofía hegeliana y no menos desde el psicoanálisis, que refiere al espejo o al semejante (*especulum*), cuando la palabra se usa como un verbo intransitivo, también señala: a) operaciones comerciales o financieras con la esperanza de obtener beneficios aprovechando las variaciones de los precios o de los

el acento que le pongo al cuento de Stanley Ellin, se dirige a la relación imposible entre el deber y la mirada *del* mal.

Es la mirada, al modo de un ver más solapado, que apuntala un goce; pero al decirlo así, también insinúo que es un goce que mira. Para fortuna mía, en español, el uso del genitivo “del” es ambiguo en las funciones tanto activa como objetual, por lo cual *la mirada del mal* no determina, con certeza, el lugar que ocupa el sujeto: como sujeto agente o sujeto objeto. Podríamos decir, en un discurso lacaniano, un sujeto que se confunde, en su emplazamiento, entre el sujeto de enunciación y el sujeto del enunciado.

Por supuesto, esta apuesta desdibuja las fronteras, a veces tan reforzadas y remarcadas por ciertos discursos hoy, tanto liberales como de izquierda, entre política y moral o entre política y ética. Pero, ¿acaso la pregunta a la que nos enfrentaremos, el próximo domingo, no es profundamente ética?, ¿ella no nos deja a las puertas (en otro momento hubiese dicho “al pie del cañón”, pero la imagen no es pertinente ahora) de una acción que será moral<sup>3</sup> o no será?

### **Del deber en Kant: una moral sin objeto.**

Kant, en la introducción de *La fundamentación metafísica de las costumbres* (FMC), dice: “lo que debe ser moralmente bueno no basta que sea *conforme* a la ley moral, sino que tiene que suceder *por* la ley moral; de lo contrario, esa conformidad será muy contingente e incierta, porque el fundamento inmoral producirá a veces acciones conformes a la ley [...]”.<sup>4</sup> Antes de entrar en la distinción, que el mismo Kant resalta, entre *conforme a* y *por*, quisiera hacerles notar que nuestro filósofo de Königsberg, quien por supuesto no peca de ingenuo, tiene presente que un fundamento inmoral puede causar acciones conformes a la ley. Es decir, desde la perspectiva kantiana *inmoralidad* y *ley moral* no se enmarcan, de entrada, en una relación disyuntiva. Hay casos, Kant sabe que no son pocos, en los que la ley moral se presenta al lado de la inmoralidad; pero también hay

---

cambios; b) comerciar, traficar; y c) procurar provecho o ganancia fuera del tráfico mercantil (Fuente: www.rae.es). Es marcado el acento peyorativo del uso del verbo, en los tres casos o se trata de sacar algún provecho o se trata de traficar; ¡es un verbo notablemente colombiano!, ¿no lo creen?

<sup>3</sup> Cf. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 32.

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (México, D.F: Editorial Porrúa, 2010), 17.

casos, y estos nos conciernen, en que la inmoralidad se puede valer de la ley moral, como medio óptimo, para su realización.

¿Podríamos fundamentar una ética desde la inmoralidad? Y no crean que Kant no hace el ejercicio dialéctico para mostrar los absurdos de tal proyecto, y ustedes saben que un marqués de Sade, al que volveré, por supuesto, será el mayor representante en esta vía. Para Kant, el problema que surge de aquí es que estaríamos frente a una suerte de ruleta en términos de los motivos morales: a veces resultaría una acción buena, en conformidad con la ley, pero otras tantas, resultarían acciones contrarias a la ley. Es por esto que para el filósofo se hace necesario un principio que no sea contingente, sino que sirva de ley universal para todos los casos posibles.

Antes de avanzar, quiero hacer un rodeo por la FMC. Kant, ahí, parte de la idea de que hay ciencias que son I. formales (como 1. la lógica que se ocupa de las formas del entendimiento y la razón sin apelar a la experiencia) y otras que serían II. empíricas (estas últimas serían 2: la física y 3. la ética). Como lo pueden notar, con esta división tripartita, Kant es fiel a una tradición que se remonta hasta la filosofía griega y con la participación bipartita tampoco se desmarca de los vestigios racionalistas y empiristas de la filosofía moderna de la que es también legatario.

Lo característico de las ciencias empíricas, de la que nos interesa a nosotros la ética, es que tienen que referirse a ciertos objetos del mundo y a las leyes que rigen a esos objetos —esto es lo que me interesa—; en el caso de la ética, o la ciencia de las costumbres, Kant habla de las leyes de la libertad y el objeto sería la voluntad del hombre. A propósito de la diferencia entre ciencias empíricas y racionales, dice Kant: “puede llamarse empírica toda filosofía que se arraiga en fundamentos de la experiencia; pero la que presenta sus teorías derivándolas exclusivamente de principios *a priori*, se llama filosofía pura”.<sup>5</sup> Es decir, puede haber un ejercicio, en este caso de la razón, que no es afectado —podríamos decir que no es *contaminado*— por algún objeto empírico.

Al tiempo, dentro de esta filosofía pura habría dos divisiones: *i*) cuando esta filosofía se ocupa de los objetos formales puros es lógica, *ii*) cuando se ocupa sólo de algunos elementos del entendimiento será metafísica. Por

---

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *op. cit.*, 15.

otra parte, si bien hay ciencias empíricas, esto no niega que tengan una parte racional o metafísica: ¡no hay algo así como una ciencia de la experiencia pura!; en el caso de la ética, la parte empírica se llama antropología práctica y la parte racional se llamará moral. Fíjense que moral, desde la perspectiva de Kant y en el contexto de la ética, es sinónimo, en tanto dimensión racional, de metafísica. Así, se completa y se entiende mejor el título del libro al que me refiero: *La fundamentación metafísica de las costumbres*. FMC es, entonces, un tratado sobre la motivación moral, en tanto racional, metafísica y *a priori*, de una acción; en últimas, se trata del esfuerzo de Kant por mostrar cómo una acción puede acontecer independiente de cualquier determinación de un objeto que, en *La crítica de la razón práctica*, llama “patológico”.

A esta altura creo que podemos preguntarle a Kant por la razón de su esfuerzo, descomunal y osado, por construir una ética que se desprenda de cualquier *resto* empírico o práctico. Kant estaba obsesionado con hallar una necesidad absoluta, y que por esto mismo fuese universal, que estuviese emparentada con la necesidad de las formas del entendimiento puro: la necesidad de la lógica. Kant no es que quisiera ser un pensador erudito que hiciera una filosofía más brillante en lo tocante a la moral y a la ética; de hecho —y esto es sumamente llamativo— la preocupación principal del filósofo se dirige a que “las costumbres mismas están expuestas a toda suerte de corrupción, mientras falte ese hilo conductor y norma suprema de su exacto enjuiciamiento”.<sup>6</sup> Entonces, si lo notan, Kant propone un principio racional puro para su moral, pero el motivo que lo mueve a él, para buscar tal principio, en la FMC, tiene un arraigo práctico innegable. No me detendré en esto, sólo agregó que la forma que este principio adquiere es la voluntad, una voluntad que es buena en sí misma, es la de un deber u obligación; se trata de un deber que, en su relación con una potencia de la voluntad, se sustenta así mismo sin referencia a algún objeto del mundo de los fenómenos. En definitiva, el deber es una forma universal, racional, que moviliza una acción.

Desde esta perspectiva kantiana, el deber se entiende como la apelación a una obligación que encuentra su origen en los dictámenes de la razón pura sin remisión a la experiencia; es una disposición incondicionada. De igual forma, serán leyes morales sólo aquellas que se diferencian de cualquier conocimiento práctico y que son causadas por este deber. Las acciones que

---

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *op. cit.*, 17

son producidas *por* la ley, con independencia de la experiencia, merecen el calificativo de morales, mientras que las que son movidas por las inclinaciones u otras circunstancias, y a veces coinciden con la ley, son *conforme a* la ley (Kant habla de “reglas prácticas”). Retengamos esto, ya que sobre esta afirmación intentaré plantear el punto de torsión: el deber moral en Kant es sin objeto, es un deber que no remite a nada más sino al deber mismo.<sup>7</sup>

Cuando el padre, de *The question* de Stanley Ellin, discute con su hijo, luego de proponerle al chico que debía asumir la tradición familiar de electrocutadores que se remontaba hasta el abuelo del joven, el padre le dice: “yo no necesito tu ayuda para cumplir con mi deber”. Y el muchacho replica: “¿es todo lo que representa para ti?, ¿un deber?” Si se dan cuenta hay en el gesto de ambos, en el padre y el hijo, algo que hace resonar la idea heredada del deber u obligación como una actividad pura, independiente de cualquier determinación externa o beneficio o interés: un acto sin objeto, un acto en tanto acto. “¿Te pagan por eso? ¿lo disfrutas?, ¿lo gozas, no es cierto?” —pregunta el chico— Las dos preguntas, una por el dinero y otra por el disfrute, buscan, si son ustedes atentos, quitarle a la acción la dignidad que la elevaría al nivel moral del deber para reducirla a una inclinación causada por un objeto del mundo. Con la pregunta se hace retornar algo que había sido, si me permiten el término, denegado en la enunciación kantiana de la acción moral; la pregunta hace presente el objeto que está detrás de dicha acción. ¡Tal vez en esto estriba la razón por la cual la pregunta del hijo sea de esas “que no se deben hacer”!

## Kant con Eichmann

Cuando uno se enfrenta a un texto como *Kant con Sade*,<sup>8</sup> puede extraer la siguiente afirmación: Lacan pretende evidenciar, principalmente, que la moral de Kant es, en el fondo, sadiana. Esta vía no está lejos de una doctrina freudiana desde la cual el superyó, en tanto agente de la ley moral, es una instancia obscena y feroz en sus dictámenes; en últimas, se trata de la insinuación que hice arriba según la cual la inmoralidad, para usar el mismo término de Kant, se puede valer de la ley, en una dimensión perversa de

---

<sup>7</sup> Piensen en un caso extremo en que un amigo se está ahogando, pero este amigo me debe un monto de dinero que no es despreciable, yo lo salvo por temor de perder el dinero. La acción es *conforme* a lo que sería la ley moral, pero la acción es movida por un motivo que nada tiene que ver con el deber como forma racional desprendida de cualquier objeto patológico o afectivo. Es decir, no es *por* el deber.

<sup>8</sup> Jacques Lacan, “Kant con Sade”, en *Escritos 2*. (México, D.F.: Siglo XXI, 2009).

esta última, para su realización. Incluso, si lo piensan bien, Hannah Arendt, si aceptamos que este es el aporte novedoso de *Kant con Sade* —el hecho de que la ley carga consigo el componente obsceno que Kant quiso denegar— ella hubiese podido escribir un *Kant con Eichmann*.

Hagamos un paréntesis en esta vía, antes de revisar el texto lacaniano. Recordemos que nuestra querida filósofa se deja asombrar, y esto no deja de traerle problemas con sus amigos judíos, por las apelaciones que hace Eichmann al deber y al cumplimiento de la ley en términos de una filosofía kantiana; y en *Eichmann en Jerusalén. La banalidad del mal*,<sup>9</sup> Hannah Arendt insinuará que ese discurso, el del cumplimiento del deber sin apelación a nada más que al deber mismo y a la ley en su forma pura, había puesto las condiciones de lo que aconteció como *La Solución Final*. Por supuesto, no pensemos que Hannah es ingenua en creer que aquel “buen ciudadano cumplidor de la ley y el deber” era un auténtico kantiano, su recurso de defensa a la obediencia lo ubicaba en un lugar de sometimiento al Gran Otro, que en ese caso era la ley del partido; visto así, Eichmann quedaba reducido a objeto del Otro, a “una pieza más de engranaje de la máquina fascista nazi”.

Es justo decir que la defensa de Eichmann —de “no obraba por mí”, “no había nada que hacer”, “hice lo que cualquier ciudadano alemán hubiese hecho, a saber: seguir los preceptos de la ley del partido”, “obré de acuerdo al cumplimiento de la ley”— está muy alejada de una postura kantiana. Precisamente lo que Kant logra, en su amputación de cualquier resto obsceno o patológico, es empoderar a un sujeto que le tocará asumir y cargar con su acción; en este tenor, Kant hablará de un legislador de sí mismo. Con esta jugada, la de fundar una acción que sólo apele a la propia voluntad, nuestro filósofo arranca al sujeto del determinismo de las cadenas causales del mundo. El hombre, por su facultad racional, es *sui generis* dentro de las causas que tienen lugar en la naturaleza. En esta vía, y noten que Lacan está más cerca de Kant de lo que esperaríamos, el psicoanalista dice:

Un tal señor Verdoux lo resuelve todos los días metiendo mujeres en el horno hasta que él mismo pasa a la silla eléctrica. Pensaba que los suyos deseaban vivir confortablemente. Más esclarecido, el Buda se daba a devorar a aquellos que no conocían el camino. A pesar de ese eminente patronazgo que bien podría fundarse tan sólo en un malentendido (no es seguro que a la tigresa le gusta comer Buda), la

---

<sup>9</sup> Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén* (Bogotá: Debolsillo, 2013).

abnegación del señor Verdoux proviene de un error que merece severidad puesto que un poco de grano de *Crítica*, que no cuesta caro, se lo habría evitado. Nadie duda de que la práctica de la Razón habría sido más económica a la vez que más legal, aunque los suyos hubiesen tenido que saltarla un poco.<sup>10</sup>

Lacan sabe que un “grano de Crítica” hubiese ayudado para que adviniera un sujeto capaz de parar la cadena causal y maquinal que produce tales horrores; un sujeto capaz de valerse sólo de su voluntad y no de ningún mandato externo. El señor Verdoux, sometido en el lugar del sujeto del enunciado, no puede hacer objeción a las demandas obscenas que provienen del Otro; demandas que son, por supuesto, de goce. El sujeto, en el sentido fuerte que tiene para Lacan, es desde donde algo vendría a interrumpir y a resistir el funcionamiento ciego de la máquina de goce. Ahora bien, ¿cuál sujeto?, ¿el sujeto del deber kantiano sin más?, ¿el sujeto de la razón práctica kantiana que apela a su voluntad?, ¿qué es eso que vendría a interrumpir el mandato de goce obsceno del Otro?

Antes de seguir en esta vía, retornemos a Hannah Arendt en un punto que me parece fundamental en lo que les digo. Para la filósofa judía, la insistencia en un discurso del cumplimiento *del deber por el deber* si bien con un espíritu kantiano (era, en últimas, un pseudo discurso del deber y la moral), sin ser estrictamente kantiano, tal como lo acabo de mostrar, dio el envión para las atrocidades que tuvieron lugar en los campos de concentración. Recordemos que había una máxima en la época de la Alemania Nazi que decía: actúa de tal forma que si el *Fuller* te viese —y tengan presente el objeto mirada— estuviese orgulloso de ti; podríamos decir que en Arendt hay un llamado de atención sobre los efectos que un discurso produce en los individuos y, más peligroso aún, de ciertos discursos que se valen de máximas morales para otras metas.

¡Volvamos al cuento que nos convoca hoy! Noten que el padre podría ser un funcionario más, como Eichmann, que hace muy bien su trabajo y un buen cumplidor del deber. Dice este personaje de *La pregunta*:

Alguien tiene que hacerlo. Siempre tiene que haber alguien que haga el trabajo sucio en favor del resto de nosotros.

---

<sup>10</sup> Jacques Lacan, “Kant con Sade”. *Op. cit.* 741. “El grano de Crítica” es una referencia a *La crítica de la razón práctica*.

Soy un buen ciudadano, me quejo de los impuestos pero los pago cumplidamente, voto por la derecha y manejo mi negocio con la diligencia suficiente para asegurarme una vida cómoda. He estado casado por treinta y cinco años y durante ese tiempo nunca he mirado a otra mujer. Bueno, tal vez mirado sí, pero no más que eso. Tengo una hija casada y una nieta de casi un año, el bebé más hermoso y simpático de la ciudad. La mimo y no me excuso por ello, porque pienso que para eso son los abuelos —para mimar y malcriar a sus nietos. Que el padre y la madre cumplan sus deberes; el abuelo está para gozar.

(Noten el decir del personaje que separa el deber, para ponerlo del lado del otro, y el goce, que sitúa del lado propio). Y continúa:

Háganse una imagen de todo ello, y tendrán a alguien parecido a ustedes. Yo podría ser el vecino de al lado, podría ser un viejo amigo, podría ser el tío que ustedes encuentran cada vez que la familia se reúne en una boda o en un funeral. Soy como ustedes.<sup>11</sup>

Creo que esto último no sólo lo podría decir el padre, creo que podemos cambiar al sujeto de enunciación y poner a Eichmann a afirmar: “soy como ustedes”. Recuerden que precisamente lo característico de Eichmann, o este padre, es que son intercambiables: cualquier otro funcionario podría hacer la labor. Quiero subrayar esta característica de intercambiabilidad de los sujetos; en esta intercambiabilidad, como ya lo hiciera la misma Arendt, se nota el hecho “banal” en el que unos funcionarios (unos más entre otros) que hacen muy bien su trabajo pueden precipitar hechos de crueldad sin igual.

Si se fijan, en este ejemplo particular (“soy como ustedes”), el sujeto de enunciación y el sujeto del enunciado son el mismo, y asimismo nada cambia si se permutan una y otra vez... siempre habrá otro u otro que lo haga, o un hijo que sí quiera hacer el trabajo sucio. Quizás porque, para ellos, —¿acaso para nosotros?— sólo hay demanda del Gran Otro. Sospecho que en esto último, en la imposibilidad de un sujeto, radica la potencia del mal; de un mal que es radical en tanto es la potencia del exceso del Otro. En últimas, los sujetos quedan reducidos, y muestra de esto mismo es la intercambiabilidad en la cadena de engranaje y producción, a objetos de la

---

<sup>11</sup> Stanley Ellin, “La pregunta”. *Op. cit.*



demanda de un discurso obsceno con máximas que podrían ser: morales, humanitarias, liberales, religiosas, etc.

### ***Kant con Sade: una ética con objeto.***

Sade, desde la lectura que hago, no sólo es el opuesto dialéctico de Kant; una especie de cómico invertido perverso del rigorismo kantiano. Creo que Sade, con su formulación del mandato o imperativo moral, el que aparece en *La filosofía en el tocador* —“tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él”<sup>12</sup>— logra un descentramiento de la columna principal de la filosofía práctica de Kant; este descentramiento podría formularse así: antes del carácter imperativo de la voluntad y de su primacía, el deseo se presenta como más perentorio.

En Sade, el deseo no es causado por alguna afección “patológica”, sino que adquiere su peso, precisamente, en su universalidad; el deseo se eleva a la dignidad de deber y ley moral para cualquier sujeto. En otras palabras, el deseo depone o derroca, en su función ética fundamental, al deber moral; aunque —y esto es algo que debo desarrollar en otro momento— nos podremos preguntar: ¿acaso el deber moral kantiano no era más que la suplantación del deseo desde el inicio, en tal caso no habría un descentramiento sino, más precisamente, un desvelamiento?

Lacan tendrá reparos al fantasma perverso de Sade (del goce por el goce) y criticará, en esta misma vía, cierto ideal de liberación naturalista del deseo, como si algo así fuese posible. Sin embargo, hay algo que le parece importante de la apuesta de Sade y es, precisamente, la inversión o descentramiento del que he hablado. Lo más sorprendente, para Lacan, es que hay en Sade un lugar vacío, fundamento de la estructura, que señala la función del deseo. Pero este mismo gesto, el de remitir la acción a una función vacía (casi de un operador lógico), ya estaba en Kant; la voluntad para Kant no tiene contenidos empíricos, sino que su funcionamiento es análogo a la necesidad de las categorías del entendimiento puro. En el caso de Sade, al nivel del sujeto, se trata de un espacio en que se juega una falta, por eso mismo es un campo vacío, que vectoriza la acción.

---

<sup>12</sup> Donatien A.F. Marqués de Sade. “La filosofía en el tocador”, *Alejandro Digital*, <http://www.alejandriadigital.com/wpcontent/uploads/2016/>.

Además de poner el deseo al mismo nivel de la ley moral, Lacan cree que Sade es relevante porque su moral no es posible sin objeto (también un punto de torsión con respecto a la ética kantiana). Sade, según la lectura que hace el psicoanalista, hace retornar el objeto “patológico” que había sido rechazado de la moral rigorista del filósofo. Dice Lacan:

Así también vamos a ver descubrirse ese tercer término que, según Kant, estaría ausente de la experiencia moral. Es a saber el objeto, que se ve obligado, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la Ley, a confinar en lo impensable de la Cosa-en-sí. Ese objeto ¿no lo tenemos aquí, habiendo descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y develado como Ser-allí, *Dasein*, del agente del tormento?<sup>13</sup>

Entonces el objeto, ese mismo que rebajaría la acción moral en Kant y le quitaría su dignidad, aparece aquí en relación al “agente del tormento”. Creo que no debemos dejar pasar las palabras: “agente del tormento” hace resonar lo que ya hablábamos arriba, cuando traíamos a Hannah Arendt, y decíamos que en los casos de Eichmann y del mismo padre del cuento de Ellin pareciese que no hubiese posibilidad de sujeto; precisamente, se trata de individuos que agenciaban la voluntad del Otro que puede ser el partido o la tradición y en esa función se volvían, casi que banalmente, agentes del mal. En esta misma línea, Lacan dice: “el heraldo de la máxima no necesita aquí ser más que el punto de emisión”. En este caso, el objeto del que habla Lacan es la voz y no necesita más que un medio para su propagación: un “punto de emisión”, tal vez un Eichmann, que repita los discursos gastados de la propaganda del partido.

Pero, y en esto damos un paso más, no sólo es un repetir vacío; hay, en este servir de “punto de emisión”, algo que hace vibrar, en su resonancia, al cuerpo vacío de ese “agente del tormento” y al hacerlo vibrar no puede deslindarse del goce que trae ya esa voz; es decir, en el retumbo de esa voz,<sup>14</sup> hay algo que no se descarga completamente. El soldado de la SS que repetía como loro las consignas contra los judíos, como si el mismo Hitler

---

<sup>13</sup> Jacques Lacan, “Kant con Sade”. *Op. cit.*, 733

<sup>14</sup> La resonancia, como en la mayoría de instrumentos, necesita de un espacio vacío o caja de vibración. Nos estaría permitido preguntarnos ¿acaso este espacio de resonancia o cuerpo agujereado se podría vincular con el espacio vacío de la función del deseo de la que hablábamos arriba cuando traíamos a Sade? Por supuesto, en una vía así surgiría otra pregunta: ¿cómo el deseo podría hacer objeción al goce obsceno y perverso del Otro?, ¿acaso sería una resonancia de otro tipo?

las dijese de viva voz, disfrutaba en ser emisario de esa voz obscena. Lacan dice: “tales fenómenos de la voz, concretamente los de la psicosis, tienen efectivamente este aspecto del objeto. Y el psicoanálisis no estaba lejos en su aurora de referir a ellos como referidos a la voz de la conciencia”.<sup>15</sup> Lo llamativo es que el objeto nunca se desprende de su dimensión real, extranjera y Otra; siempre parece que fuese producido, o viniese, de otra parte.

Ahora bien, yo quiero, aunque les confieso que en esto quedaré en deuda con ustedes y con el título que le di a la presentación, dejar abierta la cuestión en lo tocante a la mirada: ¿en qué medida una mirada, un ver, en el contexto de la guerra que vivimos, puede quedar reducida a mero aparato de ampliación (al modo de un lente o al modo de una cámara o de una *mirilla*) que sirve al ver gozante del Otro? Porque siguiendo el gesto de Lacan, que pone sobre la mesa el problema del objeto voz, no quiero dejar pasar por alto lo que concierne a la mirada y más con el cuento que nos convoca.

¿Cómo, desde la perspectiva de la mirada, un individuo puede ser un “punto de emisión”? Lo que circularía no es el estruendo de la voz, sino un ojo obscuro frente a la crueldad y el mal. Pero al tiempo que un individuo hace las veces de “punto de emisión” o “punto de refracción” o “punto de difracción” —para hablar de los fenómenos físicos que se vinculan con la luz— algo de esa honda o vector hace arder al cuerpo vacío escópico; entonces, ese padre mira y goza, mientras hace su trabajo y cumple con el deber.<sup>16</sup> La mirilla es aquí este “punto de difracción” en que el padre fantasea con el sufrimiento de las víctimas debajo de la capucha. ¿Cómo fantaseamos nosotros mientras servimos, en el cumplimiento del deber, como puntos de emisión de alguna voz o como puntos de refracción de una mirada del mal?

## Bibliografía

A.F., DONATIEN. MARQUÉS DE SADE. “La filosofía en el tocador”. *Alejandro Digital*.

<http://www.alejandriadigital.com/wpcontent/uploads/2016/01/Marqu%C3%A9s%20de%20Sade%20%20La%20Filosof%C3%ADa%20en%20el%20Tocador.pdf>

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 734.

<sup>16</sup> ¿Acaso no habría aquí, en este “punto de emisión” o “punto de difracción”, algo que dirige la pregunta a la responsabilidad ética de ese sujeto?, ¿acaso no es la pregunta por el goce incalculable de ese sujeto?

ARENDDT, HANNAH. *Eichmann en Jerusalén*. Bogotá: Debolsillo, 2013.

KANT, INMANUEL. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México, D.F: Editorial Porrúa, 2010.

LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

LACAN, JACQUES. "Kant con Sade". En *Escritos 2*. México, D.f: Siglo XXI, 2009.

STANLEY ELLIN, "La pregunta". *Archivo Mario Arrubla*,  
[http://www.archivomarioarrubla.com/uploads/7/0/2/7/70278343/la\\_pregunta.pdf](http://www.archivomarioarrubla.com/uploads/7/0/2/7/70278343/la_pregunta.pdf)