

## Prólogo a *Las construcciones de lo universal*\*

Monique David-Ménard \*\*

Université Paris VII Diderot

---

*Las construcciones de lo universal* introduce una cuestión que interesa a todos: ¿Se puede vivir sin referirse a un valor incondicionado, es decir, a un imperativo más poderoso que todo interés y todo deseo de valor sólo relativo? ¿Es en relación a esa opción, que distingue radicalmente a un absoluto de todo el resto de nuestros objetivos en la existencia, que definimos nuestras vidas de mujeres y de hombres? En nuestra cultura, esta pregunta se plantea tanto para la figura de Antígona, en la que muchos psicoanalistas se interesaron, como para Kant. Y puesto que Immanuel Kant es el filósofo más consecuente con esta filosofía que remite los deseos y los intereses a un incondicionado, este libro es, en muchos aspectos, un libro sobre Kant. Pero se ocupa tanto de los ejemplos tomados por Kant como de la coherencia conceptual de la moral que él construye.

1. Los ejemplos no tienen un estatus teórico explícito en la construcción de la moral kantiana puesto que el carácter trascendental de la ley moral excluye que materiales empíricos limiten o condicionen el alcance del imperativo absoluto: decir que la ley moral determina nuestra voluntad incondicionalmente, pues a todos nos concierne el respeto por la forma pura de una Ley que atraviesa nuestros intereses y los juzga, es rechazar que la materialidad de nuestros actos, los objetivos concretos que nos proponemos cuando actuamos, sean en sí mismos tomados en consideración y jerarquizados cuando se trata de decidir acerca del valor moral de un acto. “Función trascendental de la ley moral”, esta expresión extraña para un lector no familiarizado con los textos filosóficos, quiere decir exactamente esto: el modo en que un imperativo incondicionado atraviesa todas nuestras elecciones y orienta nuestro juicio sobre nuestros actos es lo que da sentido a la vida humana. Lo incondicionado va de la mano de lo universal, ya que todos los hombres tienen en común el poder actuar por respeto a la forma pura que toma la máxima de sus actos cuando ésta se enfrenta a un incondicionado. Esta comunidad de los seres humanos no es una comunidad de hecho, no es ni un consenso ni una solidaridad, es una comunidad de derecho: es el respeto de lo incondicionado sobre el que se basa aquello que los hombres tienen en común – lo que

---

\* Traducción Susana Gurovich y Juan Jorge Michel Fariña

\*\* mdm01paris@aol.com

Kant llama el reino de los fines. Lo trascendental es pues lo que estructura la vida moral a priori, es decir, sin que el contenido de nuestros deseos y nuestros intereses intervenga en los juicios morales de otra manera que no sea la de la ocasión empírica de esta prueba de universalización de la máxima de nuestros actos.

Esta obra presupone que esos temas kantianos queden claros. Conviene también recordar que esta función reguladora y *a priori* del imperativo moral se distingue claramente de la función llamada “constitutiva” de las leyes en el campo del conocimiento. Pues el poder organizador de las leyes en el conocimiento está, este sí, condicionado. Las leyes del entendimiento que estructuran la experiencia de lo conocido son también *a priori*, en cuanto no derivan de lo dado. Y ellas también tienen una función trascendental; es decir que lo que llamamos la naturaleza en su legalidad está constituida por esas reglas del entendimiento. Pero en el conocimiento, esta función trascendental está sometida a condiciones de tiempo y de espacio, aún cuando las categorías que convoca no proceden de lo que es dado según esos tiempos y esos espacios. Es pues únicamente en la moral que la función trascendental es incondicionada, lo que, en el pensamiento kantiano, otorga un lugar de elección a la vida moral.

Ahora bien, es esta independencia de lo trascendental en relación con lo empírico de nuestros deseos e intereses lo que cuestiono en *Las construcciones de lo universal*. Y lo hago de dos maneras: por una parte, reflexionando sobre los ejemplos que Kant elige y que dibujan los contornos de una antropología; por otra parte, examinando si establece verdaderamente de manera deductiva, tal como lo sostiene, el valor de la ley incondicionada. ¿Por qué Kant necesita recurrir a tantos ejemplos para que la diferencia radical entre lo incondicionado y lo condicionado aparezca como evidente mientras afirma al mismo tiempo que para valer, la ley moral “sólo debe presuponerse a sí misma”?

2. Hay pues una antropología que sostiene la construcción de la moral kantiana a pesar de la pretensión de lo trascendental de ser independiente de toda descripción empírica de la existencia humana. Para establecer eso – pues ciertamente no soy la primera en intentar esta crítica – yo defino un método diferente, por ejemplo, al de Nietzsche en la *Genealogía de la moral* y al de Lacan en *Kant con Sade*. El primero hablaba del “tufo a crueldad” que tiene el imperativo categórico y el segundo, de la infraestructura sadiana de ese imperativo: el carácter formal de la ley moral es, en efecto, interpretado por Lacan como un vacío que sólo un objeto cubriría sin embargo, el látigo de Dolmancé, personaje central de *Filosofía en el tocador*. Son maneras muy directas de buscar lo empírico en lo trascendental. Demasiado directas por inexactas con relación a la sutileza con que Kant no hace jamás de la relación sensible al imperativo que él llama respeto, la causa del reconocimiento de la Ley “por parte de todo hombre y en todas las circunstancias”. El método que sigo aquí consiste en describir ejemplos de deseos que no pueden ser resumidos por el conflicto entre un incondicionado de naturaleza jurídica y la serie de condiciones que nos llevan a actuar. Es aquí donde interviene la clínica psicoanalítica: el análisis de un sueño, hecho por un paciente no puede inscribirse en la oposición entre lo incondicionado y lo condicionado. El análisis de ese sueño muestra un suelo antropológico diferente al que resume la oposición entre la materialidad siempre condicionada de nuestros deseos y el formalismo de la Ley que nos haría cambiar de registro en la evaluación de nuestros deseos. Conceptualmente, para describir ese tipo de ejemplos que ni Kant, ni Nietzsche ni Lacan buscaron, desarrollo la noción freudiana de sustitución de los objetos pulsionales. Este libro es el primero en el que entretejé la lectura de textos filosóficos y el análisis de sueños de una paciente. Y sin duda, en este primer ensayo, no he trabajado suficientemente esa relación estable entre producciones que, normalmente, no

figuran en el mismo tipo de reflexión; habría que haber precisado las condiciones transferenciales de la formación del sueño analizado en el primer capítulo para diseñar mejor el plano en el que se juntan las producciones oníricas, los materiales empíricos que entrega Kant en sus ejemplos, y los desplazamientos realizados por la creación artística e investigadora de un artista como Leonardo de Vinci. Es la detección de las sustituciones de objetos en el arte y en las formaciones del inconsciente lo que permite concebir destinos pulsionales diferentes a la idealización de una ley que juzga separando “todos los deseos” de un deseo único erigido en norma absoluta. En un artista, en efecto, se puede ver cómo destinos pulsionales se transforman en nuevas maneras de sentir, de ver, de pensar que interesan por consiguiente menos por el efecto que producen en su productor que por la materialidad que por ende se torna disponible para otros espectadores, lectores, pensadores. Es ese mismo trabajo de sublimación que está en el poder de la repetición en la transferencia, cerca sin embargo de los aspectos destructivos de esta última: se trata, en un análisis, de tomar prestado materiales a lo que se repite de manera deletérea, para hacer de ellos algo diferente a la destrucción.

Consideradas a partir del espacio común al arte y al psicoanálisis como dos prácticas que transforman los *impasses* subjetivos en la creación sin borrarlos como tales, las construcciones conceptuales de una filosofía aparecen como un caso particular de desplazamientos de los desafíos pulsionales: aquel en el que la marca del sujeto tiende más a borrarse pues la dependencia del pensamiento respecto de las pulsiones es considerada como una exclusión. Pero esta exclusión no es jamás total sino más bien, como está en acto en los textos, se la puede leer perfectamente en la práctica. Y no se trata de ninguna manera de desconsiderar ese trabajo de exclusión por parte del sujeto de aquello que lo determina a pensar. Se trata sólo de mostrar que esta exclusión sostiene constantemente en los textos mismos la invención de una coherencia conceptual así como la negligencia inevitable, por el propio filósofo, de los puntos ciegos que favorecen la formulación de los problemas que formula. En este punto, *Las construcciones de lo universal* continúa el trabajo comenzado en *La locura en la razón pura* (1990).

3. Con la precisión limitada que caracteriza a mi abordaje de la sexuación en este libro cuya primera edición data de 1997, no pretendo en absoluto corregirlo en 2009; deseo más bien explicitar algunos de los desafíos que ahora comprendo mejor:

Este libro habla de un conflicto muy común de la vida humana: tener que separarse de objetos de amor o de deseo, tener que renunciar a lo que invertimos en las relaciones que, de pronto, comienzan a faltarnos cuando la persona que validaba lo que esperábamos de ella, sin saber de qué se trataba exactamente para nosotros con tal de que pudiéramos disfrutar, responde con su ausencia o con el rechazo a esa demanda. Esta experiencia fundadora de numerosas elecciones en nuestra vida y que hace que nuestra vida amorosa ande bien o mal según la manera en que la atravesamos está pensada aquí a partir de un concepto de Freud: el de la sustitución de los objetos pulsionales. Sustituir un objeto pulsional por otro no es necesariamente multiplicar las experiencias, es poder perder y hay muchas maneras de poder o de no poder perder. Que haya que perder un objeto no implica – ni en la sublimación artística ni en el sueño tomado como ejemplo, que ese imperativo se erija en norma incondicionada que juzga y sacrifica las demás elecciones posibles para poder ponerlas a distancia. Es por lo tanto la separación clara entre los hechos y el derecho como vector de la vida moral lo que cuestiono, mostrando que ésta reposa sobre una antropología demasiado restrictiva. Esto pone en tela de juicio no sólo las filosofías morales contemporáneas sino también los esquemas muchas veces estereotipados en psicoanálisis cuando privilegian

esquemas de pérdida completamente armados en la cabeza de los analistas y por lo tanto demasiado próximos al sacrificio de lo sensible en nombre de un incondicionado transformado en “simbolización”. Creo que las teorías psicoanalíticas han simplificado al extremo los procesos por los cuales podemos o no perder lo que nos vincula a personas, o lo que, en nuestros vínculos con personas, nos sujeta a ciertos rasgos que hicimos nuestros. Este libro puede leerse como un progreso en la descripción de ciertas invenciones oníricas, estéticas, conceptuales que puedan no sólo hacer soportables sino también inventivos los renunciamientos en un comienzo impuestos pero que ofrecen la ocasión, la materia y el estilo para nuevas formas de vida: lo que hace sufrir en las separaciones consigue o no desplazar, transformar, lo que se perdió negociando compromisos complejos entre lo que ya no está más allí y otros objetos inventados en sueño, materializados en la creación de un estilo artístico, atados a ideales o a actividades a la vez diferentes y parecidos a aquellos cuya pérdida nos parece al principio insuperable. La idea freudiana del carácter eminentemente sustituible de los objetos pulsionales abre la posibilidad de esos análisis. No digo que esa idea sea suficiente para la tarea, puesto que Freud describió sobre todo la proximidad entre el duelo y la melancolía o también la fijación fetichista a un objeto que detiene las sustituciones, pero la inaugura.

La insistencia sobre ese concepto de sustitución permite abordar la sexuación de una nueva manera: si no se quiere hacer del femenino y del masculino entidades dependientes de una esencia de los sexos que es inhallable, si no se quiere pensar los sexos ni como independientes uno del otro ni como definidos en su diferencia por la única relación diferencial con el falo o con un término cualquiera tomado como criterio único de distinción, se podrá decir que es la manera de negociar la pérdida de objetos y las separaciones que tiene como resultado, no que un tal sujeto “se ubique” del lado hombre o del lado mujer, sino que es ese el terreno sobre el cual se inventan las identificaciones sexuadas. Como lo escribía muy bien Freud, el psicoanálisis no da la verdadera definición de lo masculino y lo femenino; recibe esas determinaciones tal como fueron “armadas” para la persona que comienza un análisis y las “pone a trabajar”. Uno de los aspectos de este trabajo es el de establecer la relación entre las identificaciones sexuadas y las experiencias de separación y de pérdida que estructuran los síntomas, los sueños, las formaciones del inconsciente. Si bien no hay determinación esencial de lo femenino, de lo masculino y de la relación entre ellos, no es menos cierto que es en esas experiencias que se forma la configuración para cada sujeto. Es lo que me hizo invocar en una fórmula muy general “la sexualidad femenina” o “la sexualidad masculina”. Pero sólo se trata de un atajo: es exacto que la estructura de algunos sueños de mujeres no se inscribe en el esquema de la relación con la ley basado en la formación de ideal y las construcciones fálicas de la culpabilidad. Lo femenino sirve pues como una objeción útil, pero si se lo presenta como una nueva verdad de las transformaciones pulsionales, el objetivo fallará pues la cuestión de la formación de lo femenino y de lo masculino volverá a ser predeterminada y con validez universal. Es por eso que hablo a menudo de los deseos de algunas mujeres o de algunos hombres para quienes lo que rige las transformaciones pulsionales tiene una configuración diferente de los esquemas que se describen clásicamente. El empirismo aparente de esas formulaciones es la única manera de ser rigurosa en una teoría de la clínica que no restituye a la formación de las identidades sexuadas el carácter de materiales que se confrontan a una Ley incondicionada.

4. Tomando como guía ese concepto de sustitución, encuentro el de universalidad; no parto de ahí: al describir cómo Kant quiere enseñarnos a separarnos, al convocar el “caso por caso” de los actos que tenemos ganas de llevar a cabo planteando de una vez por todas un

principio que tendría valor siempre y en todas partes, y que nos hace capaces de actuar por respeto a la forma pura de nuestros actos, yo muestro que Kant pasa por alto la importancia de esas pruebas de separación y de invención de la vida a partir de ellas mismas; pues él hace de esas pruebas determinaciones incapaces en sí-mismas de dar acceso a una libertad. Una prueba, en efecto, no es tal si su salida no está definida de antemano. Ahora bien, definir la libertad por la incondicionalidad de la determinación de la voluntad por un imperativo, es prejuzgar las fórmulas mediante las cuales se inventa la vida humana. ¿Se puede vivir sin definir una “facultad superior de desear” que se basa en un principio incondicionado? ¿Aún reconociendo en sí mismo la capacidad de elegir respetar algo, a alguien, un ideal en nombre del cual uno se vea obligado a sacrificar su existencia, es acaso desde allí que uno se define como ser humano universal, siendo que la humanidad así identificada es la que determina a cada ser humano como tal? “¡Desde luego que no!” es la respuesta que explican *Las construcciones de lo universal*. Por el contrario, para hacer creer que es así, no sólo Kant sino también Lacan oponen lo sensible a lo racional, lo patológico a la voluntad incondicionada, lo trascendental a lo empírico, lo estructural a una clínica supuestamente ciega. Pero justamente el estudio de las sustituciones de objetos pulsionales evita esas dualidades cuyo resultado es hacer impensables tanto la movilidad pulsional como el bloqueo de la sustitución. Poner el acento en la sustitución tiene, por un lado, una función en una nueva evaluación de la clínica. Pero por otro lado, ese concepto pone en duda la distinción de lo empírico y de la estructura, cuando esta distinción remite los escritos sobre la clínica a un empirismo privado de pensamiento. Se trata de mostrar que el psicoanálisis, en las formaciones del inconsciente, se ocupa de procesos cuyas características son descifradas y transformadas a condición de que se establezcan una o más transferencias: es porque lo que dio lugar a los síntomas se repite en la cura que la singularidad de los objetos que originan nuestros deseos puede tomar forma y modificarse. Con esta referencia que toma su formulación del Lacan del seminario sobre *La lógica del fantasma*, yo interpreto a Lacan contra Lacan. En efecto, el proyecto de una axiomática de la sexuación borra los procesos de sustitución ligados a la dinámica de la repetición en las curas. Es por eso que sostengo que escribir la no-relación sexual como una lógica es una construcción ingeniosa pero que pierde la articulación rigurosa de los destinos de pulsiones en la transferencia.

Filosóficamente, trabajar el concepto de sustitución de los objetos pulsionales abre un espacio en el que la formación de los deseos se estructura de manera diferente de la distinción kantiana de lo patológico y de la voluntad racional. El pensamiento kantiano sobre la determinación inmediata de la voluntad por la ley es una construcción admirable, de la que muchos lectores no han valorado la importancia, pero eso no significa que sea verdadera, es decir que establezca efectivamente la autonomía de la voluntad. Kant afirma que para valer incondicionalmente, la razón sólo debe presuponerse a sí misma, pero, en la precisión de sus textos, hace algo totalmente distinto: invoca la evidencia de la diferencia entre los intereses patológicos y lo incondicionado. Es decir que se refiere a contenidos de actos al mismo tiempo que dice que no hay que preocuparse por ellos puesto que la razón “no tiene más que presuponerse a sí misma”. La antropología kantiana elige aquí ejemplos que puedan otorgar una evidencia a la diferencia entre lo condicionado y lo incondicionado. Pero como en toda descripción, él elige observar lo que le conviene dentro de la multiplicidad de los actos y los deseos observables. Yo simplemente elegí “observar” otros, que no son puro desorden ni un espacio donde no sería posible anticipar nada, sino un campo cuya determinación supone que se rompa con el *episteme* de lo incondicionado y lo condicionado. Es sorprendente que los lectores de Kant no hayan notado hasta qué punto es artificial la descripción de los deseos y

de los actos humanos a partir de las categorías del entendimiento puro definida en la *Crítica de la razón pura*, y sobre todo a partir de las categorías de la cantidad – unidad, pluralidad, totalidad. ¿Por qué habría que asegurar para toda fuerza la unidad de la razón en sus diversos usos: teórico, práctico, estético? ¿Por qué no buscar una determinación de los deseos que sea específica para ellos? Es lo que permite el concepto de sustitución de los objetos pulsionales; salir de la retórica de lo incondicionado poniendo a prueba el modo en que se construye en el texto kantiano, no es inscribirse en una moral blanda de la indiferencia a las elecciones y del consenso. Es inventar una nueva manera de pensar nuestros deseos y nuestros actos, y lo que es aún más difícil, una nueva manera de sentir, como decía Nietzsche.

5. Tal como está escrito, este libro puede entablar una confrontación con varias publicaciones recientes: con *Bodies that matter* de Judith Butler, por ejemplo, acerca del alcance del concepto de sustitución. Esta noción le parece confusa mientras que yo la convierto en un concepto apto para renovar el abordaje de la sexuación. Con *Le Pas-tout de Lacan* de Guy Le Gaufey que traza de manera interesante la historia de las “fórmulas de la sexuación” en Lacan pero sin cuestionar jamás la noción de universalidad en sus diversos componentes y sin captar del todo qué es la concepción kantiana del negativo. Además, trabajar el concepto de sustitución nos introduce en una concepción muy diferente a la de Guy Le Gaufey sobre las relaciones entre la teoría y la clínica en psicoanálisis: este último crítica de manera apresurada a los psicoanalistas que darían a las viñetas clínicas una función ilustrativa que no tendría en cuenta lo que aporta Lacan en la axiomática de la sexuación del lado del hombre, a saber la importancia de la relación en la que una proposición particular contradice la universalidad de una proposición previamente planteada y de calidad lógica-afirmativa o negativa-contraria. Pero por un lado esta crítica desliza las fórmulas de la sexuación a una consideración de método que no pertenece al mismo tipo de registro de análisis; por otro lado, ¿quién dijo que la clínica tenía una función ilustrativa? La referencia a la clínica sirve más bien para forjar los conceptos puestos a prueba en su pretensión de dar cuenta de los procesos que intervienen en la repetición transferencial. Desde ese punto de vista, un concepto como el de la sustitución, cuya pertinencia sólo es precisada cuando se logra nombrar lo que durante mucho tiempo permanece opaco al analista en la repetición transferencial, es sin duda más fecundo para una concepción racional del psicoanálisis que el recurso a la lógica extensional de lo universal sobre todo cuando ésta se compone de elementos de lógica aristotélica que son sin embargo incompatibles con la extensionalidad sola. Finalmente, entre las confrontaciones deseadas que esta nueva publicación de *Las construcciones de lo universal* podrían inaugurar, citaré la obra reciente de Alenka Zupancic, *Le Réel d'une illusion* que rehace el gesto kantiano de lo incondicionado para oponerse a las morales del consenso. Esta autora muestra muy bien además en qué medida Lacan es kantiano aunque “retuerza” a Kant aproximándolo demasiado a Sade. La pregunta a formularle a esta repetición del gesto kantiano a la luz de mi libro es la siguiente: ¿no tenemos otra opción más que entre el incondicionado y la blandura de la indiferencia –todo vale– y del consenso? ¿No convendría más bien preguntarse si, para orientarse en la determinación y la libertad de las elecciones, es necesario fundar una moral, es decir, invocar lo universal? ¿Hay que alinearse verdaderamente tras el “para todo hombre” y anunciarlo en voz bien alta a sus congéneres para hacer elecciones en la vida?

---

**Resumen:**

Este prólogo a la nueva edición francesa de *Les Constructions de l'universel* (Paris: PUF, 2009) esboza el cuestionamiento de la autora de la separación estricta entre lo condicionado y lo incondicionado, lo empírico y lo trascendental, en la que se apoya la moral kantiana. Dicho cuestionamiento, que se distancia del de Nietzsche y del de Lacan, se basa en la observación, tanto en los textos filosóficos como en la clínica psicoanalítica, del proceso de sustitución de objetos pulsionales. Es decir, del difícil proceso de perder y reemplazar nuestros primeros objetos de apego, a través de relaciones amorosas, creaciones artísticas, científicas o sueños. David-Ménard sugiere que hay algo más sutil en este proceso de lo que los conceptos de simbolización o universalización pueden dar cuenta; algo que puede ayudarnos a evitar la disyuntiva entre la rigidez de una ética formalista y la insipidez de un relativismo moral.

**Abstract:**

This forward to the new French edition of *Les Constructions de l'universel* (Paris: PUF, 2009) outlines the author's questioning of the strict separation between the conditioned and the unconditional, the empirical and the transcendental, found at the basis of Kantian morality. This questioning, which distances itself from Nietzsche and Lacan's critiques of Kant, takes as its point of departure the observation, both in philosophical texts and the psychoanalytic clinic, of the process of substitution of libidinal objects. That is, of the difficult process of losing and replacing our first love objects, through our romantic relationships, artistic and scientific creations, or dreams. David-Ménard suggests that something subtler than the concepts of symbolization and universalisation can account for is at play in this process; something that could help us avoid the disjunctive choice between the rigidity of a formalist ethics and the blandness of a moral relativism.

---