

VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del
MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2015.

La ley del superyó es la ley de Kant con Sade.

Moreira, Diego y Pousa, Rita María.

Cita:

Moreira, Diego y Pousa, Rita María (2015). *La ley del superyó es la ley de Kant con Sade*. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-015/805>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/epma/ok4>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA LEY DEL SUPERYÓ ES LA LEY DE KANT CON SADE

Moreira, Diego; Pousa, Rita María

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

En el presente texto nos ocupamos de “Kant con Sade” un escrito publicado por Lacan en abril de 1963 y en 1966 en una segunda y diferente redacción, implica una indagación de la ética a partir de un interrogante sobre el deseo sexual y la ley. Es notorio el enlace entre ambos autores, principalmente entre la posición ética de Kant y la posición ética del Marqués de Sade. Se trata de un escrito que se anuda con el Seminario VII, La ética de 1959/60, el Seminario VIII, La transferencia de 1960/61, y el Seminario IX, La identificación de 1961/62.

Palabras clave

Ley, Ética, Kant, Sade

ABSTRACT

SUPEREGO LAW IS THE LAW OF KANT WITH SADE

In this text we deal with “Kant with Sade” a paper published by Lacan in April 1963 and in 1966 a second and different wording implies an ethics inquiry from a question on sexual desire and law. Is notorious liaison between the two authors, mainly between the ethical position of Kant and the ethical position of the Marquis de Sade. This Work is connecte with the Seminar VII, The Ethics of 1959-1960, the Seminar VIII, 1960-1961 transfer, and the Seminar IX Identification 1961/62.

Key words

Law, Ethics, Kant, Sade

Ética, deseo y ley

Nos es consabido que el texto “Kant con Sade” de original y celebrado relieve, publicado por Lacan en abril de 1963 y en 1966 en una segunda y diferente redacción, se conforma enteramente como una indagación de la ética a partir de un interrogante sobre el deseo sexual y la ley. Es notorio el enlace entre ambos autores, principalmente entre la posición ética de Kant y la posición ética del Marqués de Sade.[1]

Esta indagación comparativa admite un antecedente en “Dialéctica de la ilustración”, de Adorno y Horkheimer (1994). Aunque este texto no es citado por Lacan, presenta algunos notables puntos de contacto. Adorno y Horkheimer consideran que Sade es la más significativa expresión de la formalización de la razón occidental, que junto con Kant y Nietzsche en su irreverencia, se han constituido en inexorables ejecutores del iluminismo.

Este contacto se produce en el marco de una específica formación social (sociedad disciplinaria), en el que Michael Foucault (1993) había escrito hacia 1961 “La historia de la locura en la época clásica”. Texto que también está presente en la ruptura teórica de Lacan. Se mencionan algunos rasgos en común entre ambos autores: la ética, la erótica de la enseñanza, la transferencia, el sujeto y el otro, el amor, la verdad y el saber, entre otros. Aunque el lazo entre ambos estaba impregnado de malentendidos y de operaciones sin descifrar.

También, Lacan hace significativas referencias a Freud, cuya obra ha leído con dedicación y provecho gracias a las imprudentes

menciones del surrealismo y no a la excesivamente acotada literatura médica.

En un tiempo posterior a la última guerra europeo-americana-japonesa, la lectura del Divino Marqués se constituyó en un requisito imprescindible para la inclusión, en la ciudad letrada (una especie de cultura moderna y revolucionaria), de personajes como: Georges Bataille, Pierre Klossowski, Jean Paulhan y desde luego, Merleau-Ponty y S. de Beauvoir.

Retornemos a “Kant con Sade”, pero a partir de algunas preguntas: ¿Cómo consideran al prójimo ambos autores, a los que recurre Lacan? Es indudable que lo piensan como una cosa. Así, la «apatía» (gr. *apátheia* ‘falta de sentimiento) que aparece en sus textos, implica el despojo de todo interés por uno mismo y por el semejante. La “apatía” de notoria permanencia cobra relevancia en citas de textos como la “Metafísica de las costumbres” de Kant (1785) y “La historia de Juliette o El vicio ampliamente recompensado” (1798) del Divino Marqués.[2] Texto que se constituyó en el de mayor difusión de su época, circulando de mano en mano, aunque considerado como una producción netamente obscena y hereje.

¿Con qué textos analíticos se enlaza “Kant con Sade”? A riesgo de establecer diferencias con otros autores, sostengo que se trata de un escrito que se anuda con el Seminario VII, La ética de 1959/60, el Seminario VIII, La transferencia de 1960/61, y el Seminario IX, La identificación de 1961/62.

Es posible que repita lo consabido, pero retomo un párrafo del texto de Lacan (1966, p. 727): “*Que la obra de Sade se adelanta a Freud, aunque sea respecto del catálogo de las perversiones, es una tontería, que se repite en las letras, la culpa de la cual, como siempre, corresponde a los especialistas.*” En el contexto de una revalorización de las ideas de Sade,[3] es notorio que los especialistas afirman que el Marqués de Sade se adelanta a las diferentes propuestas de la psiquiatría que efectúa un catálogo de las perversiones.[4] Lacan considera que si bien este pensamiento es diferente, desde un punto de vista argumental y teórico es realmente una verdadera tontería (*bêtise*). Ahora bien, la tontería no es necesariamente un rasgo de estupidez, gozamos de ella, incluso y en determinadas circunstancias puede resultarnos fecunda. Milner (1999, p. 241) hace coincidir la tontería con una posición del sujeto: “*¿quién puede jactarse de sostener incesantemente la barra del sentido?*”

En verdad, basta revisar un párrafo de “Kant con Sade” para observar como Lacan (1963, p. 727) otorga al Tocado de Sade el mismo e irrecusable valor que al Liceo, la Academia o la Stoa. Así, se lee, “*el tocador sadiano se iguala a aquellos lugares de los que las escuelas de la filosofía antigua tomaron sus nombres: Academia, Liceo, Stoa.*”[5] Esta equiparación espacial concede a la espléndida retórica del Marqués de Sade, más específicamente al replanteamiento ético singular en la preparación de la ciencia, un valor similar al de Aristóteles, Platón o los estoicos (Zenón de Citio).

Durante los siglos XIX y XX el discurso de la ciencia ha procurado cierto ordenamiento de la formación social al plantear la posibilidad de un Otro (la ciencia) que administre el goce, es decir, que regule la satisfacción de la pulsión o querencia, a partir de la supresión del sujeto del deseo.

Ciertamente el enlace de “Kant con Sade” en el devenir de los actos

del pensar, es tanto o más complejo que el vínculo establecido entre Marx y Lenin, Freud y Lacan, Klein y Anna Freud. Desde luego, el lazo Marx y Kant propuesto por Bernstein (1982), sólo procura que el socialismo se constituya en un ideal ético, es decir, un programa de máxima de carácter revisionista, que se sustrae de toda práctica. También, la articulación Marx y Darwin, tiene el mismo destino. Por el contrario, “Kant con Sade” nos remite a un juicio ético que implica un inequívoco y significativo giro en la historia del pensamiento con relación a los postulados éticos de Aristóteles.

Ahora bien, en Aristóteles se observa que la ética se entretiene con el conocimiento práctico, por lo tanto el campo del deseo se sustrae a toda cuestión ética. En el Estagirita (Aristóteles) y con razón se ha dicho, se trata de una ética finalista, ya que el medio está en función de un fin, mientras que la ética de Freud (1920g) en tanto remite a un más allá del principio del placer carece de un carácter finalista. Se trata de una ética acorde al malestar en la cultura o la civilización. Así, se encuentra evidente que la ética de Aristóteles se constituye como la ética del amo, de manera que la parte superior del alma debe imponerse sobre la inferior, que implica fundamentalmente a las pasiones. Si nos permitimos considerar el deseo en ciertas páginas del Estagirita, es necesario hacerlo en el contexto de una inquietante domesticación mediante un acto pedagógico, es decir, educativo. Aquel que cumple el plan de la razón es un virtuoso, y por lo tanto puede no sólo dominar su deseo, sino también acceder al bienestar. Aquí, claro está, la ética tiene como fin la felicidad.

Nos es consabido que la filosofía se enlaza a los intereses egoístas prácticos de las clases en el severo horizonte social. Así, se lee en Aristóteles (2011, p. 15. Política): “*El que siendo hombre no es por naturaleza (Phýsin) de sí mismo sino de otro, éste es esclavo por naturaleza [...] La cuestión que hemos de examinar ahora es [...] de si para algunos puede ser mejor y justa la esclavitud, o si por el contrario toda esclavitud es contraria (para) a la naturaleza*”. Aquí, encontramos que el filósofo que posibilitó la memorable Ciencia lógica (órganon) apela a su método para sostener una práctica de clase (la clase aristocrático-esclavista ateniense). De esta manera, su filosofía se articula con la posición ideológica-política única de la clase que representa acorde al modo de producción respectivo. La revelación de la posición ética de René Descartes, posibilita en Kant una preparación de su itinerario. Es necesario considerar que la posición ética cartesiana implica una cierta emancipación del Otro del cristianismo. En “Meditaciones metafísicas”, Descartes (2010) procura demostrar la existencia de Dios, sin embargo sabemos que este Dios no es el Dios del pensar senito-cristiano del Antiguo y Nuevo Testamento. A este Dios que opera de garantía de un sistema del pensamiento deductivo, Lacan (1963) lo llama el “Dios de los filósofos y los sabios” retomando la denominación que Blas Pascal efectuó en su memorial el 23 de noviembre de 1654. Esta concepción de Dios se constituye en la clave del edificio cartesiano. Esta posición posibilita una transferencia del ser, en tanto el ser ya no se enlaza a Dios sino al sujeto, se trata de una identificación como acto del pensar. Es la garantía de la operatoria de un razonamiento y no tanto de los contenidos. Solo en este punto de su concepción se acerca Freud a Descartes.

Alegaré que el método cartesiano es menester comprenderlo a partir de la certeza de la duda metódica. Ahora, de la duda no es posible dudar aún llevándola hasta el colmo más absurdo: “pienso, luego existo”. Por eso Lacan nos habla del sujeto de la certeza.

Entonces, en el Discurso del Método, Decartes (2010, p. 60) escribe[6]: “Y observando que esta verdad: yo pienso, luego existo (fr. Je pense, donc je suis; en latín: Ego cogito, ergo sum sive existo), era tan firme y estaba tan bien asegurada, que no podían quebrantarla

las más extravagantes suposiciones de los escépticos, juzgué que podía admitirla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que buscaba.” Ahora bien, este principio posibilita la emancipación del sujeto del otro, pero también garantiza su certidumbre.[7] En este contexto el filósofo de Königsberg, retoma este cambio en la posición ética.[8] Puedo agregar, que la expresión cartesiana “ego cogito” se constituye como un resultado ontológico de un proceso que implica un ‘ego’, fundamento de un discurso solipsista, del cual Descartes procura sustraerse demostrando, a su manera, la existencia de un Dios que no engaña, en la medida que puede existir el que engañe, como un genio maligno. Es decir, que intenta rescatarse del enclaustramiento solipsista por la veracidad divina. En otras palabras, accede a la trascendencia por el camino teológico.

Imperativos y superyó

Ahora bien, Lacan (1966) considera que en el texto de Sade “La filosofía en el tocador”, de 1796, se aporta algo novedoso al texto de Immanuel Kant (1788) “Crítica de la razón práctica”. Es notorio que el enlace entre estas obras se efectúe a partir de ambos textos: “La filosofía en el tocador” y “Crítica de la razón práctica”. El escrito del Marqués de Sade, publicado por primera vez y de manera anónima, en 1795, concuerda, completa, y posibilita la verdad de la Crítica de la razón práctica, de la subversión filosófico-ética kantiana.

En este contexto de dilucidación nos sale al paso la palabra de Lacan (1966): “*la coartada de la inmortalidad adonde rechaza progreso, santidad y aun amor. Todo lo que podría provenir de satisfactorio de la ley, la garantía que necesita de una voluntad para quien el sujeto al que se refiere la ley fuese inteligible, perdiendo incluso el chato apoyo de la función de utilidad en que Kant los confinaba, devuelven la obra a su diamante de subversión*”.

A partir de esta subversión teórica, Lacan (1966) al elaborar ciertas consideraciones de razón práctica establece las características fundamentales del fantasma sadiano, a la par que accede a una reformulación de la ética.

El fundamento de la subversión ética kantiana, del cual no referiré sino lo indispensable, implica la separación entre el bien (das Gutte) y el bienestar (Wohlstand). Aquí, es necesario diferenciar dos términos en alemán: “das Gutte”, considerado como un objeto de la ley moral, se trata de un objeto moral, cuando se dice “hacer el bien”, y “Wohl” pensado como bien, sentirse bien, bienestar.

Se impone decir que se trata de una ética de carácter sacrificial, en tanto sacrifica los objetos del bienestar, es decir, aquellos que generan satisfacción, llamados objetos patológicos. Ahora bien, este sacrificio implica la soledad frente a la ley, o mejor dicho frente a la forma de una ley y no frente a su contenido. O, dicho de modo más claro, y preciso: una acción puede ser considerada como ética según la manera o forma que prescribe la ley y no su contenido. Se trata del deber que ha de cumplirse por sí mismo, y no para lograr alguna otra finalidad, lo que implicaría un imperativo hipotético o condicionado. La supresión de los objetos de bienestar por parte de Kant, el genio de la Ilustración, lo deja a merced de un único objeto que es la voz del superyó, aquí cobra relevancia lo imposible.

Nos es consabido que Kant (1994) ha enunciado imperativos hipotéticos y categóricos. El imperativo hipotético no implica al imperativo ético, por el contrario se advierte un peculiar contraste en tanto atiende y remite a un efecto, a un fin y quién procura los fines desea los medios, con la particularidad que este fin se conforma como patológico.

La ética nos lleva a considerar los imperativos categóricos de Kant; quién apeló a diferentes formulaciones, una de ellas dice: “*obra como si la máxima de tu acción debiera convertirse, por tu volun-*

tad, en ley universal de la naturaleza.” (Kant, 1994, p. 92) Pero, ¿qué implica esto en lo más íntimo? Que sólo obramos moralmente cuando deseamos que el principio que alienta nuestro querer se pueda convertir en ley para todos. Las leyes causales condicionan el dominio de la naturaleza, pero en la conciencia moral cobra valor un imperativo categórico que rige de modo incondicionado. Así, por ejemplo, el mandamiento no robarás o no matarás no está regulado por ninguna condición.

Es necesario subrayar que Freud (1923b) enlaza estos imperativos que oímos (meta de la querencia invocante), como mandatos y que se presentan como categóricos o incondicionales a un superyó, perpetuado como abogado del ello. La idea del bien y el imperativo, adquieren el valor de una voz exaltada de la conciencia.

Lacan se esfuerza por diferenciar superyó de ley. Así, por una parte, recordemos que la ley del Principio del Placer ordena gozar lo menos posible, procurando una distancia acorde con La Cosa. Por otra, consideramos un proceso de enlace entre el imperativo categórico y la conciencia moral identificada al superyó.

Ahora bien, la «*maravillosa facultad*» de la conciencia moral trabajada en “Crítica de la razón práctica” por Kant, conlleva una conciencia que impone sentencias de una forma incondicionada.

Esta ética que implica a cada uno con la forma que exige la ley, como si no se constituyera el lazo social, anticipa la ética del discurso capitalista, que remite a cada uno, pero con un plus de gozar propio. Aquí, es posible incluir la teoría del fetiche de la mercancía, que Marx (1867) considera como fundamento de la teoría del valor-trabajo que implica dos cuestiones: la cosificación del sujeto (constitución en mercancía) y la personificación de las cosas. Lacan (1969/70) relaciona el plus de goce con la plusvalía de Marx, que no fue descubierta por este último, sino que más bien le otorga un lugar, como el trabajo de más o plus de trabajo. Lacan agrega que si se paga, se logra tener, y entonces es urgente derrocharlo, puesto que si no se derrocha, se pagan las consecuencias.

En el seminario “De un Otro al otro”, Lacan (1968-69) compara la plusvalía de goce con la propuesta de plusvalía de Marx, para concluir afirmando que las estructuras de las dos son idénticas, en tanto son cifrables. Nos es consabido que Marx (1867), en el *Capital*, distingue tres modalidades de plusvalía: absoluta, relativa y una variación de esta última, la extraordinaria.

Se cierne sobre nuestra época un implacable proceso de mediación de los cuerpos atrapados en una configuración de los medios electrónicos. En términos de Lacan, podemos hablar de una proletarianización y cuantificación del sujeto, que de esta manera se constituye en un individuo del capitalismo (no en un individuo freudiano), afectado por una forclusión de la castración. Es decir, en alguien sometido a una estructura de cierta uniformización de las condiciones de goce.

Se constituye un sujeto cuyos atributos cualitativos son relevados por atributos cuantitativos. Atributos marcados por el 1, a cuyo título, ingresan en la cantidad. En nuestra época, más que un predominio de la imagen hay una hegemonía de cantidad de imágenes. Así, podemos hablar de una economía del sujeto que implica la cuantificación, el control social y un intenso miedo vinculado a la inseguridad y la violencia.

En este marco, es necesario considerar la opción de analizar la estructura social no sólo en el contexto de las contradicciones de la redistribución de la masa de plusvalía, sino también, de acuerdo a las diferencias de uniformización de las condiciones de satisfacción de la pulsión o querencia (plus de gozar). Recordemos que la distribución de la plusvalía, se encuentra en el fundamento de la explotación capitalista. Implica el trabajo impago y se puede descri-

minar en: intereses (banqueros), ganancias (industriales) y rentas (terratenientes). Puede ser establecida con un carácter monopolístico, lo que deriva en imperialista en la medida que estos monopolios trabajan en los márgenes del sistema globalizado.

Ahora bien, otro de los enunciados del imperativo categórico de Kant (1994, p. 103-104) en “Fundamentación de la metafísica de las costumbres”, es: “*obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca sólo como un medio*”.

Aquí, encontramos que Lacan hace corresponder el imperativo categórico de Kant con el imperativo de Sade, que regula el goce.

El imperativo sadiano al cual Lacan recurre afirma: “*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 ganas hacer en él*”.

Es evidente que el imperativo sadiano no incluye la lógica de reciprocidad del derecho al goce sufriente. En esta perspectiva sólo incluye al prójimo como si se tratase de una cosa o, en todo caso, como si implicase la pérdida de toda subjetividad, lo cual es prácticamente lo mismo, aunque teóricamente no lo sea.

Al respecto, Lacan nos dice que el imperativo sadiano adquiere el valor de un imperativo universal, en la medida que establece y al mismo tiempo, la forma de la ley y la expulsión de lo patológico.

De esta manera, y en una reflexión ulterior, podemos decir que el imperativo de Kant tiene cierta similitud con el imperativo sadiano, en la medida que procura sacrificar todo a lo universal de su propio goce.

El sujeto en la concepción de Kant, no solo es el autor de la ley sino también el que la lleva a la práctica y se constituye en aquello que llamamos víctima.

El agente ejecutor (el verdugo) como mero instrumento de la ley, se conforma como un personaje inmerso en la apatía.

Para la concepción ética de Kant el bien implica la obediencia a la ley de la razón, lo cual puede ser enlazado a la llamada moral cristiana, y por tanto a la idea de inmortalidad. Karothy (2006) considera que la inmortalidad puede ser definida como “un bienestar más allá de la vida”.

Así, el más allá de la muerte se configura cómo un fin, se trata del bien. Este itinerario posibilita la instauración de la concepción de Dios y de la inmortalidad.

Asimismo, Sade pone en evidencia que no hay bien común, por el contrario hay bien en el mal. “*También las bombas atómicas sirven, es reaccionario pero funciona en esa perspectiva*” (Sciarretta, 2000, p. 220)

Ahora bien, en posición de ateo deja caer la concepción de Dios, y por lo tanto también la idea de inmortalidad. De esta manera se privilegia la denominada segunda muerte, por Sade en “Juliette o El vicio ampliamente recompensado”, que remite no solo a la supresión de la vida, sino que implica la abolición de la posibilidad de que esa supresión de lugar a una nueva vida.

Es notorio que los personajes en posición de víctimas de los textos son duraderamente imprecados y maltratados en una vida interminable de tiempo detenido, constituyendo el fantasma principal de Sade.

A mi parecer, creo que es atinado recordar, que el más inteligente y significativo de los materialistas: Sade, se propone escribir lo imposible, y poner en evidencia todo lo relacionado con el abismal problema del sexo.

En “La filosofía en el tocador”, el Marqués de Sade considera como la abolición de la propiedad del hombre sobre otro hombre en la sociedad republicana, se pueda extender hasta la propiedad de cada uno sobre sí mismo, y que el derecho al goce no se constituya en

una voluntaria omisión y por el contrario, sea aceptado sin límite alguno.

La obra del Marqués le posibilita a Lacan configurar el fantasma y la estructura del perverso, así como Schreber lo habilita para la indagación de la psicosis. En el fantasma de Sade encontramos la voluntad sin restricciones de un amo cuyas identificaciones se diluyen y perpetúan en lo cuantitativo o numérico.

De todas maneras, se requiere una constante y significativa pregunta: ¿Cómo se configura para Lacan el perverso más extremo? A ese interrogante respondemos: cómo un masoquista, que al mejor estilo del guión escénico "Pegan a un niño" de Freud (1919e), se organiza en un fantasma cuyo enunciado exterioriza el querer que un niño sea golpeado. Mientras que la enunciación pone en evidencia que la imagen de quien se encuentra en posición de víctima oculta los atributos del sujeto. El masoquismo en sus involuntarias variaciones se constituye como lo mayor del goce que otorga lo Real. (Lacan, 1975/76, p. 90)

NOTAS

[1] En un principio Lacan escribió "Kant con Sade" como un prólogo al texto "La filosofía en el tocador" (M. de Sade, 1999).

[2] Serguei Pankejeff presentaba como núcleo resistencial una postura inabordable de dócil y llamativa apatía.

[3] Habíamos dicho que este texto fue escrito por Lacan como prefacio a "La filosofía en el tocador", en las obras completas del "Cercle du Livre Précieux". Sin embargo, es necesario agregar que el texto fue rechazado por el editor.

[4] En esta obra Sade relata cómo unos "educadores", inician en diversas prácticas sexuales a una adolescente (Eugenia). Esta joven no vacila en flagelar con suma crueldad a su propia madre. El texto está escrito como un diálogo teatral, dividido en siete partes. En el quinto diálogo se lee una exaltada y llamativa proclama: «Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos».

[5] Previamente muchos autores consideraban que el Márquez tenía que estar preso o muerto.

[6] La Stoa hace referencia al pórtico, donde debatían los llamados estoicos.

[7] Para Heidegger (1974, p. 312), el pensar y de manera inversa surge desde la cotidianidad. Así, "soy-yo-un-mundo"; que incluye el mundo de mi barrio, de mi pueblo, de mi provincia, entre otros. De ese mundo surge el pensar. Y cuando el sujeto empieza a pensar lo que aceptaba absolutamente, ese día se genera la ruptura de la cotidianidad.

[8] En Kant la justificación del conocimiento responde a una crítica o análisis de la razón pura. "Crítica de la razón pura" que culmina en una ambivalente dialéctica trascendental. Mientras que la justificación de la moralidad responde a una "Crítica de la razón práctica". Este autor despliega su ética en la "Crítica de la razón práctica" (1788), pero los inicios se encuentran en "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" (1785).

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2011) Obras completas. Política, Madrid, Ed. Gredos.
- Freud, S. (1919e). Pegan a un niño. Obras Completas. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kant, E. (1994) Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Cap. 2. Espasa Calpe, Madrid 1994, Edición 10, p. 103-104.
- Karothy, R. (2006) Una gota de semen. El sexo y el crimen según Sade. Ed. Lazos.
- Lacan, J. [1966] Escritos I y II. Siglo XXI
- Lacan, J. (1966) "Kant con Sade", en Escritos 2, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1975/76). El Síntoma. Inédito.
- Marx, C. (1867) El Capital. Tomo I. Siglo XXI editores, 2002.
- Milner, J. C. (1999) Los nombres indistintos, Ed. Manantial, Bs.As., 1999.
- Sade M. De (1985) Juliette, vol. II. Colección Espiral/ficción, Ed. Fundamentos, Madrid.
- Sade, M. (1988) La filosofía en el tocador. Ed. Fundamentos, Madrid.
- Sciarreta R. (2000) Escritos provisionarios. Hacia un nuevo empirismo. Ed. Del Signo.