

**Isabel Balza**

Una ética de lo imposible

**Carmen Pardo**

Producciones de la sensibilidad

**Manuel Muner**

Yo también quiero la Luna

**Jon Baltza**

Imposible realidad

**Francisco J. Fernández**

Dialéctica impía

**Juan Bautista Bengoetxea**

Posibilidades de la posibilidad en ciencia

**Iñaki Ceberio**

La posibilidad del presente

**Enrique Alonso**

Los diamantes no son para siempre

**Rodrigo Agerri**

De quibots memoriosos y teóricos de manicomio

**Imanol Gómez Martín**

Simulacro en la poesía de L. M. Panero

**Julián Sánchez**

Paladines del cutreo

**Agustina Otero & Leopoldo Ferrán**

Ilustraciones

**Buzón fanziner**

Reseñas

Cartas

LA POSIBILIDAD

Paráfrasis de *La idea*

—Una lección de Franco Escamilla—



ANTONIO REDONDO ANDÚJAR

## UNA ÉTICA DE LO IMPOSIBLE: CERNIR LO REAL

Isabel Balza

«El camino del sujeto pasa entre dos murallas de imposible»  
Jacques Lacan<sup>1</sup>

Este trabajo surge del interrogante que se nos planteaba al tratar de dar cuenta del concepto de imposibilidad que maneja Lacan. Tratar de descifrar las palabras arriba transcritas exigía distinguir esas dos nociones diversas en las que se desdobra su categoría de lo imposible. Cuáles son esas murallas de imposible por las que el sujeto debe transitar, por qué un pasar posible del sujeto exige tener presente donde está ubicada su imposibilidad, qué guía es necesaria para encontrar el hilo que lo conduzca a través de su laberinto. Cuestiones que conducen a establecer qué tipo de acción propugna el psicoanálisis, qué ética se desprende de su discurso.

**Dos murallas de imposibilidad**

«La moral tradicional se instalaba en lo que se debía hacer en la medida de lo posible, como se dice, y como se está bien obligado a decir. Lo que hay que desenmascarar es el punto pivote por el que ella se sitúa de este modo —no es otra cosa sino lo imposible, donde reconocemos la topología de nuestro deseo. Kant nos da el franqueamiento cuando plantea que el imperativo moral no se preocupa por lo que se puede o no se puede. El testimonio de la obligación, en la medida en que ella nos impone la necesidad de una razón práctica, es un *tú debes* incondicional. Este campo adquiere su alcance precisamente del vacío en que lo deja, al aplicarla en todo su rigor, la definición kantiana.

Ahora bien, ese lugar, podemos, nosotros analistas, reconocer que es el lugar ocupado por el deseo. La inversión que entraña nuestra experiencia pone en su lugar en el centro una medida inconmensurable, una medida infinita, que se llama el deseo.» (*La ética del Psicoanálisis. Seminario VII*, trad. de Diana S. Rabinovich, Paidós, Barcelona, 1988, pp. 375-376)

Esta larga cita que hemos recogido de las últimas páginas del Seminario que en el curso 1959-1960 Lacan dictó sobre la ética del psicoanálisis es en cierta manera la síntesis del problema que se plantea; a saber, el descubrimiento freudiano permite establecer un nuevo modo de pensar la cuestión ética: ya no se trata de un deber subordinado a las exigencias marcadas por una economía de los intereses; más bien, la dirección que inaugura el imperativo moral kantiano —al librar a la acción de todo interés— abre la vía para pensar de qué modo la acción se tiñe con ese carácter necesario. Pero Kant fracasa en su intento porque el lugar del que parte la necesidad del deber incondicional es un lugar vacío. Lacan fundamenta entonces la necesidad de la acción en el deseo, lo que le lleva a afirmar que la única culpabilidad admitida para el sujeto será la de que éste ceda en su deseo. Pero veamos qué análisis sustenta esta perspectiva.

La posición que Lacan defiende es la siguiente: «Mi tesis es que la ley moral, el mandamiento moral, la presencia de la instancia moral, es aquello por lo cual, en nuestra actividad en tanto que estructurada por

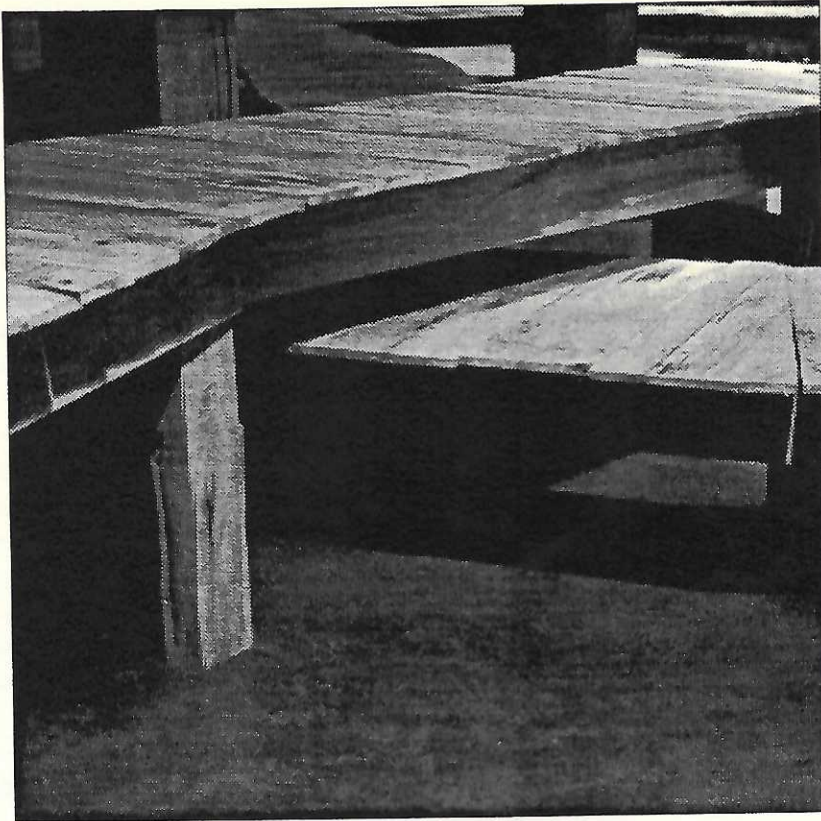
lo simbólico, se presentifica lo real —lo real como tal, el peso de lo real» (*ibid.*, p. 30). Frente a Aristóteles, que sitúa el fundamento de la regla ética en el discurso de la ciencia —siguiendo así una orientación socrática—, en el discurso recto, el de las verdades universales, en un orden simbólico, Lacan declara que es algo de lo real lo que se está poniendo en juego cuando aparece la instancia moral. Algo de lo real se presenta pues atravesando ese orden del discurso, el orden simbólico.

El concepto de real lacaniano remite al principio de realidad freudiano, en tanto aquel que aparece más allá del principio del placer. Recuerda Lacan que el principio del placer es el que gobierna el inconsciente, y que más allá de éste nos topamos con «ese rostro opaco... que se llama el instinto de muerte» (*ibid.*, p. 31). Instinto —pulsión— de muerte emparentado entonces con el principio de realidad, en tanto que «¿qué es el instinto de muerte? ¿Qué es esa suerte de ley más allá de toda ley, que sólo puede formularse como una estructura última, un punto de fuga de toda realidad posible de alcanzar?» (*ibid.*). Vemos aquí perfilarse ya el vínculo estrecho que se establecerá entre el concepto de real lacaniano y la pulsión de muerte, pues como veremos más adelante lo real es aquello que de la realidad es imposible —esto es, no puede haber palabra para ello—, aquello que escapa a la simbolización.

Lacan, pues, recoge la dicotomía establecida por Freud —principio del placer/principio de realidad—, y fundamenta en ella la estructura subjetiva. Lo que encuentra al recorrer los diversos modos en los que la problemática ética ha sido planteada es una suerte de elemento constante: el Bien, aquello que ordena y articula la acción humana a lo largo de las diferentes teorizaciones morales, es siempre vinculado en éstas al placer —placer que ya en el utilitarismo se ligará a la felicidad (hoy a lo que es llamado bienestar). Constante que se figura como un problema: pues no siempre lo que es conceptualizado como Bien estará necesariamente atravesado por el placer. Así, para Aristóteles representa una discordancia en su elaboración el constatar que las inclinaciones del sujeto le llevan a deambular por caminos no guiados por el Soberano Bien, sino por su placer. En este punto Aristóteles introduce la cuestión del deseo, pero como fuente de ignorancia: la guía del deseo provoca juicios erróneos, frente a la del Bien que proporciona rectitud en el juicio. Precisamente, Lacan tratará de invertir los términos de esta oposición.

En todo caso, las antinomias que presenta siempre el intento de relacionar el bien con el placer surgen para Lacan del hecho de que «el placer aparece en muchos casos como el término opuesto al esfuerzo moral y que, sin embargo, es necesario que encuentre en él la referencia última, aquella a la que debe reducirse a fin de cuentas el bien que orientaría la acción humana» (*ibid.*, p. 49). También Lacan, siguiendo a Freud, considerará que el sujeto busca su bien regulando su acción por el principio del placer: el discurso del inconsciente, en tanto reglado por el principio del placer, muestra el modo en que el sujeto elige esas sus vías de acción encaminadas a obtener lo que considera su bien particular.

Y, sin embargo, aquí se presenta ya una hiancia, una brecha: pues el principio del placer recoge tanto el placer como el displacer



(*Lust/Unlust*): el error desde la perspectiva lacaniana consiste en la ignorancia en la que el sujeto prefiere persistir, antes que asumir que lo que considera su bien —que bien puede presentarse como un displacer, aquello que produce malestar— debe estar guiado por el principio de realidad para poder culminar en una acción posible (*cf.*, p. 42).

La acción posible, aquella que en rigor puede ser llamada ética, aparece vinculada entonces a cierta asunción por parte del sujeto de algo de lo real, de algo inherente a ese principio de realidad. De lo que se trata, dirá Lacan, es de asumir el modo de constitución subjetiva, de pagar el precio —única deuda exenta de culpa— debido a nuestro acceso a aquello que nos constituye como humanos: el lenguaje.

Pues bien, la teorización lacaniana considera que en este acceso, en esta subjetivización, algo de la realidad que es aprehendida por el sujeto queda fuera: precisamente aquello con lo que se estableció ese primer contacto. La exterioridad del mundo en la que el *infans* se encuentra lo llama, y ese primer elemento que éste recoge abrirá la vía para su constitución como ser de palabra, pero, al mismo tiempo, exigirá que aquel quede fuera: el fundamento del ser lingüístico no puede

**“Pero Kant fracasa en su intento porque el lugar del que parte la necesidad del deber incondicional es un lugar vacío.”**

constituir parte de aquello que funda. Este primer elemento «se presenta y se aísla como el término extranjero en torno al cual gira todo el movimiento de la *Vorstellung*, que Freud nos muestra gobernado por un principio regulador, el llamado principio del placer» (*ibid.*, p. 74).

Término extranjero y, no obstante, se presenta como lo más íntimo para el sujeto, pues de su pérdida necesaria quedará un rastro, una huella, algo que en rigor, como veremos, no puede ser enunciado más que como un vacío. Vacío subjetivo «en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto» (*ibid.*, p. 68). Este elemento primero de la realidad que cae *fuera-de-*

*significado*, es «esa realidad muda que es *das Ding* —a saber la realidad que comanda, que ordena» (*ibid.*, p. 70). Ese término extraño e íntimo del sujeto —Lacan forjará el concepto de *extimidad*—, fuera-de-significado, mudo, excluido del universo simbólico, se presenta sin embargo como ley de lo real que organiza las representaciones reguladas por el principio del placer. ¿De qué modo? Instando al sujeto en su búsqueda, iniciándolo en el deambular de su deseo, haciendo la prueba «de que algo después de todo, está realmente ahí, que hasta cierto grado, puede servir. ¿Servir para qué? Nada más que para ubicarse en relación a ese mundo de anhelos y de espera, orientado hacia lo que servirá, dada la oportunidad, para alcanzar a *das Ding*. Este objeto estará allí cuando todas las condiciones estén cumplidas, a fin de cuentas —obviamente, es claro que lo que se trata de encontrar no puede volver a ser encontrado. El objeto está perdido como tal por naturaleza. Nunca será vuelto a encontrar. Esperando algo mejor o peor, alguna cosa está allí, pero esperándolo» (*ibid.*, p. 68).

Objeto primero perdido, guía que ordena y organiza el universo de la búsqueda que es el del deseo; tendencia, fin y meta, pero sólo conservando la distancia con el objeto primero es posible el deambular humano. Pues en la imposibilidad del hallazgo de la Cosa se cifra la posibilidad

del sujeto. De ahí que Lacan afirme que aunque siendo esto de lo real lo que impregna con su ley la búsqueda, la regulación de la misma proviene del principio del placer: del *Not des Lebens* (*cf.*, p. 75). La ley de la acción se halla en lo real, su regla, en cambio, en el placer. Regla del placer que dicta sus mandatos para respetar la necesidad de la vida, para al escuchar esa necesidad instaurar su posibilidad. El principio del placer regula estableciendo un límite en la búsqueda que no debe ser traspasado, pues más allá de éste nos encontramos con la disolución subjetiva.

Por ello, si bien para el sujeto hallar este objeto primero puede serle antojado como la captura de su bien, pues este real primero se le perfila como su Soberano Bien, el principio del placer muestra «que no existe Soberano Bien —que el Soberano Bien, que es *das Ding*, que es la madre, que es el objeto del incesto, es un bien interdicto y que no existe otro bien.» (*ibid.*, p. 88). Y he aquí para Lacan el nuevo fundamento de la ley moral que Freud permite pensar. Pues ya alcanzar el Bien no puede ser representado como guía que ordena la acción, en todo caso, podemos decir, el nuevo bien que se plantea es el de asumir que no hay Bien a alcanzar, que el movimiento de la búsqueda de aquel es, en rigor, el bien del sujeto: lo que llamamos su deseo.

Principio del placer y principio de realidad, ambos necesarios para la acción posible, en tanto que uno regla el deseo, la búsqueda, y el otro le otorga su ley. Y, sin embargo, tomados por separado se presentan como imposibles: pues tratar de seguir los dictados de la ley de lo real sin tener en cuenta el principio que brinda el placer se torna peligroso: mortal; aspirar a traspasar el límite que el principio del placer establece conduce a la disolución. Lacan encuentra el ejemplo más eminente de ello en Antígona, aquella que representa el lugar encarnado del encuentro con lo que se halla más allá del límite impuesto por la necesidad de la vida; aquella que encarna el lugar imposible del deseo desnudo, «ilustración del instinto de muerte» (*ibid.*, p. 337).

Pues este deseo puro que Antígona encarna levanta el velo que cubre a la Cosa, a eso real perdido, que no es más que «el corte que instaura en la vida del hombre la presencia misma del lenguaje» (*ibid.*, p. 335). Por ello, Antígona se presenta «como *autónomos*, pura y simple relación del ser humano con aquello de lo que resulta ser milagrosamente el portador, a saber, el corte significante, que le confiere el poder infranqueable de ser, frente a todo, lo que él es.» (*ibid.*, p. 339).

Este deseo puro que Antígona encarna, este lugar donde la belleza se confunde con lo atroz, podemos formularlo como un deseo sin objeto, en tanto que aspira al objeto primero, al momento mismo en el que el ser es atravesado por la palabra. Imposible de habitar es este lugar de la ley primera. Pero, en el otro extremo, regirse sólo por las reglas del placer, sin tener presente la ley que de lo real se manifiesta, entraña perderse en la búsqueda, en tanto que aquello que exige que su ley sea cumplida está silenciado. Imposible se presenta entonces también la vía del placer desnudo. Dos murallas de imposibilidad, entre ellas, con ellas, el sujeto deberá buscar su ruta. Mas, ¿qué ruta posible puede ser articulada?

### Lo imposible como guía

Hacia el final de su seminario, Lacan afirma que la única satisfacción permitida por la promesa analítica es la de lo sublime. Recordemos que de los cuatro destinos que Freud establece para las pulsiones: la transformación en lo contrario, la orientación hacia la propia persona, la represión y la sublimación, ésta última se caracteriza para Lacan por ser «la satisfacción de la tendencia en el cambio de su objeto, sin represión» (*ibid.*, p. 349). Lo que define a la sublimación es permitir la satisfacción de la pulsión, sin por ello implicar su represión. ¿Qué modo de la satisfacción es éste en el que la pulsión se despliega sin reprimirse? Dice Lacan: «En la definición de la sublimación como satisfacción sin represión hay, implícito o explícito, paso del no-saber al saber, reconocimiento de lo siguiente: que el deseo no es más que la metonimia del discurso de la demanda. Es el cambio como tal. Insisto en 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.» (*ibid.*, p. 350). Bien, la sublimación entonces implica un cierto saber por parte del sujeto: saber que su deseo es relación metonímica, es el cambio de objeto como tal; saber que no hay objeto que colme la búsqueda, que la finalice: que lo que resta, ante la imposibilidad de alcanzar el objeto primero perdido, la Cosa que es su real, es el pasar de un objeto a otro. La sublimación, ese modo de la satisfacción de la pulsión implica este saber, pero, ¿qué modo de relación con el objeto inaugura?

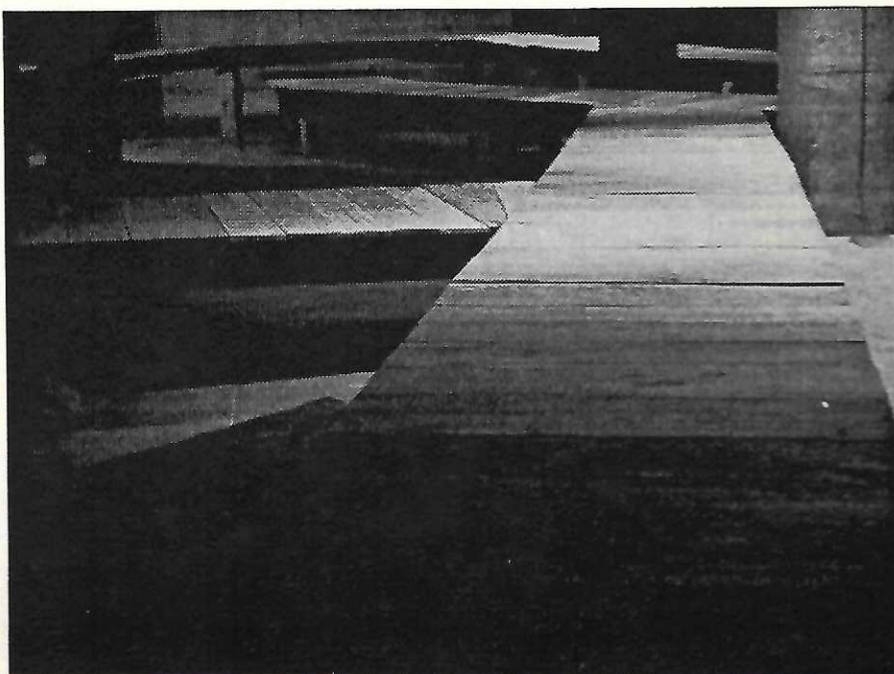
Porque cualquier modo de relación con el objeto, de cambio de objeto, no es sublimación. No se trata de que el sujeto insatisfecho trate de colmar su desazón con la acumulación de una multiplicidad de objetos. Aquí nos hallaríamos todavía con el discurso de la demanda infinita: demanda infinita de los bienes que el solo principio del placer pide para su satisfacción. En la sublimación, en cambio, encontramos que «ella eleva un objeto

[...] a la dignidad de la Cosa» (*ibid.*, p. 138).

Recordemos que la Cosa es aquello que de lo real queda fuera de la palabra —al ser su fundamento mismo—, aquello imposible entonces, en tanto que no puede ser simbolizado, de nombrar, pero es a su vez ley de lo real que el sujeto debe asumir: presente como ausencia, esta Cosa remite al fondo de no-ser que toda subjetividad debe afrontar. Siendo pues carencia inaugural de lo subjetivo, se presentará representada por un vacío. Por ello, dirá Lacan que «en toda forma de sublimación el vacío será determinante» (*ibid.*, p. 160). El único modo de representar lo real primero es el del vacío, elevar un objeto a la dignidad de la Cosa será entonces *crear* ese vacío: crear el vacío contorneándolo, asumiendo, podemos decir, su presencia. No negándolo, ni reprimiéndolo, sin olvidarlo. Pues la otra opción es la de tapar la Cosa, tapar la ausencia con los diversos bienes: esto sería en cierto modo lo que las éticas de los bienes proponen: el camino del bien-placer que ignora la falta primera.

La ética que de la propuesta lacaniana se desprende exige un modo de confrontación con lo imposible: la posibilidad del sujeto pasa por asumir el vacío real que lo constituye. El modo de acción sobre lo real que lo permite es el de la creación: el análisis puede ser enunciado entonces como creación de una subjetividad alrededor de ese vacío, trabajo analítico que al abrir a lo imposible hace posible la novedad y la sorpresa. En este sentido, Francisco Pereña opone la creación a la representación, la sublimación a la repetición<sup>2</sup>. Pero la sublimación implica también guardar la distancia

**“Recordemos que la Cosa es aquello que de lo real queda fuera de la palabra —al ser su fundamento mismo—, aquello imposible entonces, en tanto que no puede ser simbolizado, de nombrar, pero es a su vez ley de lo real que el sujeto debe asumir: presente como ausencia, esta Cosa remite al fondo de no-ser que toda subjetividad debe afrontar.”**



## LA POSIBILIDAD

con la Cosa, es propiamente la creación de esa distancia; lo que Pereña enuncia como función de límite de la sublimación: más allá de este límite hemos visto a Antígona entrar en el campo de lo atroz, en el del deseo desnudo.

Esta ética de lo imposible es propiamente una ética que propugnaría la posibilidad de lo imposible, encarnado éste último en novedad y sorpresa. Es decir, lo imposible se presenta como aquello que no es, que no remite a lo conocido, que no es repetición de lo dado. Así, la teorización de la ética planteada por Alain Badiou se inscribe y parte de la propuesta lacaniana. La máxima lacaniana, no ceder en tu deseo, es interpretada por Badiou como «no ceder en lo que de uno mismo no se sabe»<sup>3</sup>. Apertura a lo imprevisible, posibilidad de lo imposible, que Badiou tematiza en cuatro situaciones: el encuentro amoroso, toda refundación científica, toda invención artística y toda secuencia de la política de emancipación (*ibid.*, p. 36). Ante el encuentro con algo de lo real que exige dar una respuesta, Badiou plantea dos opciones: cabe responder con lo conocido, con el modo ordinario de enfrentar la situación, con la repetición, o cabe, por el contrario, inventar una nueva respuesta que sea fiel a la situación: ello abre para Badiou un proceso de verdad.

Enmarcar la acción ética en la medida de lo posible, en una economía de los bienes, conlleva habitar la repetición y, por ende, el aburrimiento. Por el contrario, guiarse por lo imposible, centro de la topología del deseo, permite ser sorprendido con lo inédito. Ello exige un trabajo: el de inventar cada vez la respuesta que ante el encuentro hay que dar. Pero ofrece una posibilidad: la de habitar la diferencia que es propiamente un sujeto. La dignidad de la acción reside en la opción que se asuma ante eso real que es imposible, pero que no cesa de insistir. En palabras de María Zambrano:

«Una herida devoradora, una palabra nunca hallada, mas nunca acallada, nunca dormida; que aun en sueños, entre esos sueños fantasmas del ser, se abre más, se enciende, llama que devora y puede crear, a su vez, algo no visto ni oído hasta entonces, eso que se llama una obra que vivirá siempre mientras el cuerpo que la sustentó cae en cenizas sin nombre siquiera, sin nombre.»<sup>4</sup>

### Notas:

<sup>1</sup> *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis. Seminario XI (1964)*, trad. de J. L. Delmont-Mauri & J. Sucre, Barcelona, 1987, p. 174. <sup>2</sup> «Symptôme et création», en *Le symptôme-charlatan*, Seuil, Paris 1998, pp. 213-223. <sup>3</sup> Alain Badiou, *L'éthique. Essai sur la conscience du Mal*, Hatier, Paris, 1994, p. 43. <sup>4</sup> *De la Aurora*, Turner, Madrid, 1986, p. 73.

