



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Psicología
Programa Magíster en Psicología Clínica Adultos

**Sobre la teoría psicoanalítica de la sublimación.
Pulsión y reconocimiento social.**

Tesis para optar al grado académico de Magíster en Psicología Clínica de Adultos.

Estudiante:

Danilo Sanhueza Órdenes

Profesor patrocinante:

Dr. Esteban Radiszcz Sotomayor

- Santiago, Julio 2013 -

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPITULO I	18
Primeras investigaciones freudianas.	
1. La entrada de la sublimación en la investigación psicoanalítica: sobre los trastornos de la meta sexual.	18
2. Sublimación y sexualidad en el distanciamiento.	20
3. Sobre sublimación y perversión: plasticidad pulsional y encauces sublimatorios.	24
4. Dos aspectos económicos: lo constitucional y los límites del desplazamiento.	28
5 ¿Cultura o pulsión?	32
6. Sobre las suspensiones de la descarga directa: estasis, latencia y diques psíquicos.	34
CAPITULO II	39
A propósito del <i>Leonardo</i> de Freud: despliegue y límite de la sublimación artística.	
1. El texto de <i>Leonardo</i> y el “error” de Freud: sobre la interpretación psicoanalítica de la obra.	39
2. Sublimación y represión (I): investigación e investigación sexual en <i>Leonardo</i> .	43
3. Sublimación y represión (II): articulación y diferencia.	49
CAPITULO III	56
Del apuntalamiento a la elevación del objeto. Hacia una teoría de los mecanismos sublimatorios.	
1. Freud contra Jung: sobre la necesidad teórica de la sublimación.	56
2. La inversión del apuntalamiento y las fuentes indirectas de lo sexual.	59
3. Desexualización y renuncia al objeto.	62
4. Laplanche y una lectura del apuntalamiento: el “diedro” pulsional y la neogénesis de la sexualidad.	65
5. Klein: simbolismo y reparación.	74
6. El retorno (est)ético a Freud: Lacan y el abandono del objeto.	81
7. Breves apuntes a propósito de la obra. Las estéticas lacanianas.	91

CAPITULO IV	95
La tensión “política” de la sublimación: entre la tragedia de la destrucción y las bases pulsionales de lo social.	
1. Sublimación entre vida y muerte.	95
2. Superyó, desmezcla pulsional, vasallaje del yo.	97
3. Alcances trágicos y utopías.	101
4. Socialización de las pulsiones y correctivos culturales: formaciones de carácter, formaciones reactivas y lazos de meta inhibida	104
5. Más allá del ideal y la idealización: hacia otra forma del valor social.	111
6. Psicología del yo: neutralización de la pulsión y reducción ideológica.	115
7. Lacan y lo real de la sublimación	118
8. La sublimación en el arte y el reconocimiento social de la pulsión.	123
CONCLUSIONES	126
BIBLIOGRAFÍA	133

INTRODUCCIÓN

El año era 1915. Con el estallido de la Gran Guerra, la práctica clínica de Freud había disminuido considerablemente. Ello puso a su disposición una cantidad de tiempo libre que no había tenido durante más de dos décadas de incansable ejercicio clínico. Quince años habían pasado desde la publicación de “La interpretación de los sueños”, el último gran trabajo que sistematizaba sus concepciones sobre el aparato psíquico. Desde aquel entonces, la joven ciencia del psicoanálisis había producido notables avances y transformaciones. El tiempo era el indicado para emprender el ambicioso proyecto de escribir una nueva exposición sistemática y detallada de los hallazgos psicoanalíticos.

Sabemos que doce eran los textos que iban a formar parte de este proyecto: los “Trabajos sobre metapsicología”. La colección tendría un vasto alcance: se iban a abordar desde los procesos patológicos de las principales enfermedades psíquicas hasta los mecanismos psicológicos más importantes descubiertos en el trabajo psicoanalítico. Finalmente, sólo cinco de esos trabajos fueron publicados. Se presume que los otros siete fueron destruidos por el mismo Freud, lo que ha sido atribuido a su inconformidad con los productos de dicho esfuerzo teórico (Strachey, 1957). Por las referencias descubiertas por Jones en la correspondencia de Freud, se conoce con certeza el tema de cinco de esos siete textos perdidos. Sobre la base de alusiones indirectas, se ha establecido que los otros dos ensayos serían sobre la sublimación y la proyección.

La sublimación es un concepto que aparece en un momento relativamente temprano de la obra de Freud. Fue mencionado en 1897 en una carta a Fliess, y aparece por primera vez en un texto publicado en *Tres ensayos de teoría sexual*, aunque en el *Caso Dora*, escrito antes pero publicado después de *Tres ensayos*, también es referido brevemente. El término sigue presente a lo largo de toda la obra de Freud, siendo mencionado con bastante frecuencia.

Sin embargo, la recurrencia de las apariciones de la sublimación en el trabajo freudiano no se condice en absoluto con el estatus logrado en su desarrollo conceptual. A pesar del alto valor teórico de la sublimación, en especial en relación con la explicación de fenómenos asociados al ámbito sociocultural, este mecanismo constituye una de las lagunas teóricas más notorias del psicoanálisis (Laplanche, 1980). No tan sólo porque difícilmente da cuenta de los procesos que intenta explicar, también porque su inserción en el entramado metapsicológico freudiano nunca dejó de presentar problemas. A ello habría que agregar la considerable diversidad de usos que Freud le dio al término, lo que vuelve particularmente difícil la unificación de las consecuencias teóricas de sus distintas aplicaciones en una visión de conjunto.

La ausencia de un planteamiento sistemático sobre la sublimación fue reconocido por el mismo Freud en distintos momentos de su obra. El carácter parcial e inacabado del concepto aparece notablemente referido en un texto tardío como *El malestar en la cultura*, en términos de una satisfacción particular que *algún día* el psicoanálisis podrá caracterizar metapsicológicamente. Esto es revelador respecto de la posición tensionada de Freud frente al problema. A pesar de ser plenamente consciente de la indocilidad de la sublimación frente a la comprensión psicoanalítica, Freud nunca renuncia a la posibilidad de aprehender teóricamente su misterio.

La aproximación freudiana a la sublimación consiste en una serie más o menos desarticulada de hipótesis bastante generales. La mayor parte de ellas toman la forma de definiciones diferenciales respecto de otros conceptos o procesos psíquicos. Así, más que indicar con precisión *qué es* la sublimación, Freud logró mayor éxito al señalar *qué no es* sublimación.

En la tradición psicoanalítica posterior, la dispersión conceptual freudiana se ha visto multiplicada con creces, dando lugar a un sinnúmero de interpretaciones y teorías muy diversas, muchas de ellas opuestas entre sí. El único acuerdo común entre los psicoanalistas sobre la sublimación es la queja, desplegada una y otra vez, por la ausencia en la obra freudiana de una teoría acabada de la sublimación.

La unificación teórica no ha sido una característica del psicoanálisis. La diáspora entre escuelas y autores es archiconocida en nuestra disciplina. Existen, por ejemplo, interpretaciones muy distintas sobre el yo, la represión o la neurosis. Pero en último término, la obra de Freud funciona allí como criterio de demarcación: se encuentra en el texto freudiano una cierta firmeza en afirmar que esas nociones aluden a “algo” y no a “cualquier cosa”. Pero en el caso de la sublimación, los problemas de interpretación parecen ir más allá de ese tipo de diferencias.

Es como si el fantasma del texto perdido sobre la sublimación pesara sobre los hombros de la historia conceptual del psicoanálisis, imprimiendo a toda la investigación realizada en este campo, un sello melancólico y prometedor a la vez. La historia de este extravío parece haber instalado la fantasía de que algo faltó por decir. Muchas de las elaboraciones posteriores a Freud no logran salir de esta especie de promesa conceptual. La lógica interna del concepto termina trasuntando su tratamiento teórico, algo del orden de la meta coartada (Kuri, 2007).

Laplanche (1980) llega a referirse a la sublimación como la cruz de Freud, con todo lo que esta metáfora implica: la equis que señala en el mapa el lugar del tesoro enterrado, el punto de intersección de líneas perpendiculares que se cruzan entre sí (pulsión/cultura, yo/sexualidad, placer/renuncia), la incógnita de la ecuación, o la carga que debe arrastrarse penosamente para alcanzar la redención.

Este último sentido de la metáfora de Laplanche da cuenta de la promesa conceptual, pero también política, contenida en el concepto. Ninguna otra noción psicoanalítica ha logrado ofrecer lo que la sublimación insinúa. Alternativa a la repetición, la represión y la compulsión sintomática, la sublimación ofrece una vía para la satisfacción que, sin abandonar su arraigo pulsional, coincide al mismo tiempo con la orientación hacia lo socialmente valorado.

Freud entendió perfectamente que lo que está en juego en la sublimación tiene un valor político irrenunciable para el psicoanálisis. En el más importante de sus enfrentamientos teóricos, frente a Jung, la sublimación fue una de sus armas más preciadas. Las críticas del que fuera el más brillante de sus discípulos tomaron como

objeto privilegiado de disputa el origen de las construcciones culturales. Contra el espiritualismo jungiano, Freud esgrimió el argumento de la sublimación como una de las vías para sostener el basamento sexual de aquello que en principio parece tan alejado de ese ámbito. Sostener la sublimación en ese plano le permitió a Freud afirmar el carácter subversivo de su descubrimiento frente a las seductoras mistificaciones de Jung.

A pesar de su dispersión, en la obra de Freud es posible identificar una serie de problemas y preguntas que atraviesan el largo y sinuoso recorrido de la sublimación:

1. La sublimación encarna la posibilidad de que aquella energía proveniente de las zonas erógenas, pueda trasponerse en actividades distantes de la sexualidad, sin por ello perder su carácter satisfactorio. Lo que hay que dirimir es de qué modo se arraiga la satisfacción sublimatoria luego de que las metas han sido desplazadas. En el fondo, se trata de explicar el paso de lo sexual a lo no sexual. Este parece ser el problema que más ocupó a Freud al momento de abordar la sublimación.

2. Con respecto a los aspectos económicos, los factores constitucionales siempre fueron invocados por Freud como una explicación útil frente a las diferencias “cuantitativas” observables entre individuos. ¿Es eso lo que determina que un individuo pueda sublimar “más” que otro?

3. Con respecto a la intermediación del yo, si bien Freud afirma que su participación es necesaria para llevar a cabo el proceso, es difícil dirimir bajo qué términos concretos se traduce dicha incidencia. ¿Quiere decir esto que la sublimación se alinea con los intereses o valores del yo? Los intentos de resolver este punto han dado lugar a las diferencias más diametrales entre las distintas escuelas psicoanalíticas.

4. Si la sublimación establece una relación simbólica entre las actividades sublimadas y sus orígenes sexuales, ¿habrá que buscar en los contenidos de los productos sublimatorios el retorno desfigurado de esa sexualidad sublimada? ¿En qué se diferenciaría entonces la sublimación de la represión? Este es un problema particularmente pertinente a la hora de pensar la posición del psicoanálisis frente a

las producciones artísticas. Se trata en el fondo de la modalidad de interpretación que la sublimación supuestamente pondría en juego, o quizás, de la necesidad de suspender el ejercicio interpretativo.

5. La pregunta por la articulación entre sublimación y teoría pulsional implica comprender cómo cada uno de los elementos de la pulsión participa en el proceso. Aquí es la meta la que toma el protagonismo de la discusión, aunque los otros componentes no pueden restarse del todo de esta elaboración. Por otra parte, la inserción de la sublimación en los distintos momentos de la teoría pulsional exigió un esfuerzo constante de parte de Freud, para ir actualizando su comprensión del mecanismo en función de los términos vigentes.

6. La vinculación entre la sublimación y prácticas culturales como el arte, plantea una pregunta respecto de qué es lo que sería “crear”. En Freud, la sublimación parece no ajustarse a ninguno de los polos representados por la determinación estricta ni por el acontecimiento puro. ¿Cómo pensar “lo nuevo” a partir de la lógica sublimatoria?

7. Al responder de algún modo a los intereses culturales o socializadores, la sublimación instala una relación con lo social que es necesario determinar en lo que este mecanismo tendría de específico. Varias distinciones de interés son introducidas por Freud a propósito de este problema. Una manera de abrir este punto es reconocer la diferencia entre el origen y el destino de la sublimación en relación a lo sociocultural.

8. Si se reconocen dos “polos” en el proceso sublimatorio, uno dado por la transformación pulsional, y el otro constituido en la valoración o el reconocimiento social, es necesario dar cuenta de la articulación entre ambos extremos. ¿Significa esto que las actividades sociales responden a ideales culturales? Si esto es así, ¿no sería lo mismo la idealización que la sublimación? ¿Cómo concebir una forma de valor social que no reniegue de la satisfacción pulsional? Posiblemente este es el punto más problemático en la teoría de la sublimación.

9. Si la sublimación es efectivamente la alternativa productiva a la represión, ¿puede suponerse que hay una relación completamente excluyente entre sublimación y síntoma? ¿Estaríamos autorizados a prescribir la sublimación como práctica terapéutica?

El último cuestionamiento, que abre la interrogación por el vínculo entre clínica y sublimación, nos da la ocasión de delimitar el ámbito y los materiales de esta investigación. Freud (1912b) mostró claramente sus reticencias respecto de una posible aplicación clínica de la sublimación, entendida en términos de la acción terapéutica o de un ideal promovido por el analista. Sin embargo, no dejó de reconocer que la intención que moviliza esta iniciativa es, hasta cierto punto, razonable.

En efecto, parece lógico establecer como meta de la práctica clínica que el paciente tramite por vías productivas las mismas pulsiones que han sido dramáticamente detenidas en su curso por la represión, y que por lo tanto han dado origen a los síntomas. En esta pretensión, distintas dimensiones del proceso sublimatorio terminan siendo reducidas a una suposición excesivamente simplista: que frente a la neurosis, la sublimación es la salvación.

Lo primero que habría que considerar es que la capacidad de obtener satisfacción por la vía sublimatoria no se encuentra asegurada en todos los sujetos en igual medida. Aun cuando el análisis haya sido exitoso en liberar parte de la libido patológicamente fijada, ello no implica necesariamente que se le pueda imponer una meta sublimatoria. En este punto el trabajo freudiano siempre estuvo orientado por una profunda atención a lo particular de cada sujeto.

Por otra parte, un esfuerzo ciego hacia la sublimación no considera el peso que efectivamente tienen las limitaciones impuestas por la neurosis en la vida de los individuos. Si es que el trabajo analítico es capaz de promover en algún sentido la sublimación, esto no puede producirse “por arriba”, esforzando desde la exigencia ideal al paciente. Por el contrario, el espacio que el análisis abre para la sublimación es, en el mejor de los casos, un “agregado” que se produce una vez que las fuerzas

pulsionales han quedado disponibles para ello, cuando el recuerdo ha reemplazado a la formación sintomática. Este resultado no puede producirse a la inversa, forzando desde el comienzo lo que es en realidad el resultado de un proceso que necesariamente tiene que lidiar con las complejidades de la vida pulsional.

Estas pretensiones descansan sobre el supuesto de que existiría una exclusión “limpia” entre sublimación y represión. La experiencia clínica, e incluso cotidiana, muestra ampliamente lo contrario. Basta recurrir a las biografías de los creadores más apreciados por la cultura para encontrarse ahí con los sufrimientos y perturbaciones más graves, en una relación de alternancia e incluso coexistencia con actividades profundamente valoradas desde lo social.

Constatar la imposibilidad de separar en lo empírico la represión y sus derivados respecto de la sublimación, permite comprender que en el carácter incompleto de esta teoría no sólo se juega una dificultad teórica del psicoanálisis. Es la complejidad de la realidad psíquica en sí misma la que dificulta enormemente el arribo a una comprensión teórica unitaria y cerrada, en la medida que la sublimación no deja de superponerse con otros mecanismos psíquicos.

Por otra parte, no hay que olvidar que el material de trabajo de un analista siempre guarda relación con la represión y el síntoma. Ello no quiere decir que la sublimación no entre al espacio clínico, pero hacer de ello el interés central del análisis implica el riesgo de establecer criterios diagnósticos tan dudosos como “la fortaleza yoica”, o de caer en los impasses técnicos ya descritos. Parece más prudente pensar la relación de la sublimación a la clínica de un modo más “oblicuo”, como un fenómeno que se articula y diferencia con otros procesos que efectivamente son objetos de trabajo e interpretación en el análisis.

Si la realidad clínica, soporte material y campo práctico de la teoría psicoanalítica, es esquiva frente a la pregunta por la sublimación, ¿en qué podemos apoyarnos para hacer avanzar la investigación? En este punto, como en tantos otros, Freud recurrió al análisis de producciones y productos socioculturales, en los cuales encontró apoyo para las hipótesis que fue construyendo a partir del trabajo con sus pacientes. El

ejemplo más claro de ello es la vasta investigación sobre Leonardo, en donde Freud muestra sutilmente la complejidad del problema teórico que la sublimación encierra.

La referencia al *Leonardo* de Freud en este contexto no es antojadiza. El arte no es una práctica cualquiera para el psicoanálisis. Tal como plantea Rancière (2001), las recurrentes citas de Freud a ejemplos tomados desde este campo no consisten en la pura demostración de las ideas psicoanalíticas. Si Freud convoca el testimonio de los artistas, no es sólo para interpretar lo que desde el psicoanálisis se entiende sobre sus fantasías personales. También es para hacer ver que la obra da cuenta de una racionalidad del inconsciente que el discurso científico no quiere o no puede reconocer. De este modo, la producción artística contemporánea a Freud, se transformó en sus propios escritos en una forma de equivalencia entre la racionalidad del arte y la racionalidad psicoanalítica.

La presente investigación teórica sobre la sublimación, junto con encontrar en el arte superficies de apoyo y contrapunto para trabajar los problemas conceptuales acá expuestos, al mismo tiempo sostiene en esta práctica un horizonte que permanentemente ofrece preguntas y ejemplos que en parte orientan la discusión. Si bien es cierto, el lenguaje y los materiales conceptuales están dados principalmente por la teoría psicoanalítica y sus discusiones “internas”, el arte asoma como un referente necesario. Pensado desde cierta perspectiva, y a propósito de algunos de sus problemas, el arte parece mostrar depuradamente aquello que en la práctica clínica es tan difícil de “destilar”: en qué consiste la sublimación.

A pesar de la mentada dificultad para determinar con precisión qué es la sublimación –lo que por cierto justifica esta empresa-, es necesario contar con una definición, al menos tentativa, que permita delimitar el recorrido. Laplanche y Pontalis la definen de este modo en su célebre diccionario:

“Proceso postulado por Freud para explicar ciertas actividades humanas que aparentemente no guardan relación con la sexualidad, pero que hallarían su energía en la fuerza de la pulsión sexual. Se dice que la pulsión se sublima, en

la medida en que es derivada hacia un nuevo fin, no sexual, y apunta hacia objetos socialmente valorados.” (Laplanche & Pontalis, 1967: 415).

Los aspectos que Laplanche y Pontalis sintetizan en esta breve definición, son bastante fieles a los elementos que fueron apareciendo paulatinamente en el trabajo de Freud. La dimensión pulsional, específicamente concerniente a la sexualidad, atraviesa todo el trabajo freudiano. La clave de la sublimación radica en la particular deriva que la pulsión sexual asume como destino. Sin perder dicho fundamento pulsional, este mecanismo orienta la acción del sujeto hacia metas que ya no son sexuales, introduciendo otra manera de satisfacción que la implicada en la consecución de las metas directas. Dicha satisfacción se vincula con el valor social de las actividades y objetos producidos gracias a la sublimación.

La teoría de Freud es el punto de partida, y en cierto sentido, también el lugar de arribo de esta investigación. Los grandes problemas y preguntas que orientan este trabajo son reconocibles en su obra. No obstante, la discusión integra los aportes de otros autores, pero sin perder de vista el fundamento y horizonte marcados por la obra de Freud. El desarrollo teórico posterior a Freud ha entregado herramientas valiosas no sólo para comprender el fenómeno sublimatorio, también para diversificar y extender los alcances de esta discusión. Lacan, autor particularmente lúcido respecto de las implicancias éticas contenidas en las opciones teóricas en disputa al interior de este campo, ofrece una relectura de Freud que, sin dejar de ceñirse al concepto, replantea la *situación* de la sublimación en términos que permiten, a nuestro juicio, una deriva conceptual de sumo interés. Lo central del argumento desplegado oscila entre estos dos autores.

En el camino se incorporan a la discusión otros autores gravitantes en la historia conceptual del psicoanálisis, entre los que destacan Laplanche, Green y Klein. Ya sea como complementos, escalonamientos o contrapuntos, los conceptos aportados por sus teorías son indispensables para abrir la discusión en torno del texto freudiano, sobre todo en sus puntos más oscuros.

En un sentido mucho más satelital, se intercalan aportes provenientes de la filosofía y el pensamiento estético, que de algún modo se presentan en una relación de afinidad con algunos de los hallazgos realizados por la investigación. Muchas de esas reflexiones, más que aportar elementos de juicio respecto de las decisiones conceptuales aquí tomadas, representan aperturas posibles que cabría desarrollar en futuras investigaciones.

La mayor parte de los artículos compilatorios sobre la sublimación, publicados esporádicamente en los órganos oficiales de la institucionalidad psicoanalítica, no ofrecen más interés que el de la historiografía del concepto. De un estilo generalmente soso, y tremendamente temerosos de la innovación conceptual, tienden a ser meras compilaciones de citas alusivas al concepto, que de haber sido tantas veces repetidas, se vacían de contenido. Muy lejos de ese horizonte yermo, hemos encontrado en el trabajo del santafesino Carlos Kuri, autor relativamente desconocido y completamente periférico respecto de los lacanismos dogmáticos predominantes en Buenos Aires, una fuente de interrogaciones y lecturas imprescindibles para el desarrollo de esta tesis. La agudeza de sus críticas, la capacidad de sostener las tensiones conceptuales y la habilidad para hacer dialogar el psicoanálisis con otros referentes, ha resultado verdaderamente invaluable para este trabajo.

De este modo, el plan argumentativo comienza por un capítulo dedicado en lo fundamental a la revisión de las primeras referencias freudianas sobre la sublimación. En esta época, previa a 1910, la reflexión de Freud concierne principalmente a establecer las bases económicas de la sublimación.

En esta discusión se levantan algunas líneas de reflexión que atraviesan transversalmente todo el desarrollo posterior. Dos son los aspectos más importantes en esta delimitación inicial. Primero, el fundamento último de la sublimación no se encuentra en un factor puramente “exterior” a la pulsión. En la plasticidad pulsional ya está contenida la posibilidad de intercambiar las metas sin por ello aplacar la satisfacción pulsional. La cercanía relativa de la sublimación respecto de la perversión es decidora en este punto. Esta discusión deja abierta la interrogante por los orígenes

de la sublimación, lo que es una manera de complejizar la oposición simple entre cultura y pulsión.

Segundo, una de las condiciones más elementales para la sublimación, está dada por el distanciamiento del sujeto respecto de los objetos que ofrecen una satisfacción directa. La distancia es entendida acá en una doble dimensión: temporal y espacial. Esta distinción determina a su vez los dos ámbitos subjetivos sobre las que opera la sublimación: los campos de la ética y la estética.

En el segundo capítulo se presenta una discusión referida al texto de Freud sobre Leonardo da Vinci. El estudio sobre Leonardo es una verdadera bisagra entre las primeras referencias de Freud y aquellos textos que exploran las bases y consecuencias metapsicológicas de la sublimación.

Para abrir el análisis, es necesario ponderar el significado del famoso error en el que incurre Freud en la traducción al alemán del *nibio* mencionado por Leonardo. La reflexión se orienta más por lo que este error puede connotar, que por la discusión en torno de la validez del estudio sobre *Leonardo*. Dicho sentido es remitido a la tensión entre psicoanálisis y arte, mostrando que en el campo empírico sublimatorio por excelencia (la producción artística), el psicoanálisis se enfrenta a un límite irreductible.

El “caso” *Leonardo* está constituido por una trama textual sutil y enmarañada, en donde la sublimación presenta múltiples puntos de contacto con otros mecanismos. La importancia del caso radica en el establecimiento de una relación compleja que articula y distingue sublimación y represión. Más que ser alternativas excluyentes, el *Leonardo* de Freud constata que ambos fenómenos confluyen en la vida del artista italiano. Así, el afán investigativo de Leonardo oscila entre la productividad sublimatoria y la inhibición neurótica. De este modo, la relación entre represión y sublimación puede pensarse fuera de la lógica de la determinación causal. La diferencia entre ambos procesos obliga a cuestionar qué es lo que se significa en la sublimación, si es que hay algo que ahí responde a esa lógica. Si no hay retorno de lo

reprimido, es necesario suspender la interpretación psicoanalítica frente a la sublimación.

El tercer capítulo constituye un examen de las teorías que explican los mecanismos sublimatorios, centrándose en los aspectos que dan cuenta de los desplazamientos pulsionales. El análisis es abierto por una consideración previa, que repara en el valor contingente que tuvo esta exploración en la obra de Freud. La mencionada disputa con Jung es clave para situar esta cuestión. Sustentar la legitimidad conceptual de la sublimación, exige la comprensión de su lugar en la teoría pulsional.

Dos fueron las propuestas de Freud frente a esa pregunta: la inversión del modelo del apuntalamiento y la desexualización. La primera, construida en la época del primer dualismo pulsional, considera al apuntalamiento de lo sexual sobre la autoconservación como un modelo, que al ser invertido da cuenta de las vías que conectan lo sexual con lo no-sexual. Este punto de vista permite ampliar la noción de fuente pulsional. La segunda teoría, elaborada en el contexto del descubrimiento del narcisismo, plantea en la desexualización una suerte de escalonamiento narcisista entre la sexualidad y la actividad propiamente sublimatoria. Vastas consecuencias tópicas se derivan de la desexualización: el carácter conflictivo de la renuncia al objeto como fuente de satisfacción sexual directa, es “resuelto” con el levantamiento del ideal al interior del propio yo.

Las dos teorías freudianas sobre los mecanismos pulsionales de la sublimación, abren dos vías para llevar la investigación más allá de Freud. El modelo del diedro pulsional de Laplanche permite explorar las posibilidades contenidas en la teoría de la inversión del apuntalamiento. En un intento por “desbiologizar” la pulsión, Laplanche recurre a una extensión de la teoría del traumatismo, que termina desdibujando la diferencia entre los cuatro componentes de la pulsión. A pesar de ese problema, la propuesta de Laplanche es sumamente interesante a la hora de pensar cómo la sexualidad puede ser creada y recreada por medio de la sublimación.

Por otra parte, la teoría de la desexualización encuentra un particular eco en Klein y Lacan. Mientras Klein remite a la reparación del vacío como clave de la creatividad

sublimatoria, Lacan lleva esta cuestión más allá de la dimensión imaginaria de la fantasía, para transformarla en un hecho de estructura producido en el encuentro entre el sujeto y lo simbólico. La noción que Lacan instala en ese lugar vacío es la Cosa freudiana (*das Ding*). De este modo, el argumento de Lacan termina emancipando la sublimación del registro imaginario del objeto. La elevación de un objeto a la dignidad de la Cosa, la fórmula que Lacan ofrece, es llevada luego a una interrogación que concierne directamente al ámbito estético. Con la constatación de la participación central de lo real en la sublimación se cierra este capítulo.

Finalmente, en el cuarto capítulo, se retoman dos hilos que habían sido insinuados pero no desarrollados plenamente. Ambos competen a lo que acá se entiende como los alcances políticos de la sublimación. El primero de estos problemas dice relación con la problemática inserción de la sublimación en el contexto de la última teoría freudiana de las pulsiones. La desexualización, paso necesario para la sublimación, abre la puerta a la desmezcla pulsional. Con ello, el sujeto queda expuesto a los embates del superyó, el que dejará caer sobre el propio yo toda la crueldad de la pulsión de muerte desatada. Frente a la zozobra de las esperanzas cifradas en este destino pulsional, que supuestamente ofrecía una vía pacificada de conciliación entre cultura y pulsión, desde la derecha y la izquierda se levantan utopías que acaban renegando del argumento freudiano de *El malestar en la cultura*.

El segundo punto que se aborda en este capítulo dice relación con la participación de lo social en el proceso sublimatorio. La discusión se abre a través de la sistematización de una serie de distinciones conceptuales, previamente esbozadas, entre sublimación y otros procesos que concursan en distinto grado de la socialización. La más gravitante de ellas es la diferencia respecto de la idealización. Si la sublimación permite alcanzar metas valoradas socialmente, hay que dar cuenta de la forma en que ese valor es producido. En la idealización, el valor reside en la satisfacción identificatoria y narcisista del engrandecimiento del objeto. La sublimación no coincide con esta forma del valor social. En este punto, el argumento de Lacan expone claramente el sentido político que se juega en sostener la diferencia entre sublimación

y cualquier forma de idealización. Una vez más, es la práctica artística lo que nos ofrece el modelo más adecuado para pensar esta posibilidad teórica.

Como puede apreciarse por esta apretada síntesis, el hilo que guía la discusión responde a una articulación problemática, más que a ordenamientos autorales o estrictamente cronológicos. Así, cada capítulo contempla una indagación a partir de los contornos del concepto, en un intento por seguir el camino que Freud demarcó en los criterios diferenciales que introdujo a lo largo de toda su obra. Dichas demarcaciones son retomadas, en distinta medida en cada capítulo, desde el trabajo de autores posteriores a Freud.

En función de lo anterior, se han agregado como notas al pie algunas referencias internas al texto, para facilitar la exploración de discusiones o temas afines que han sido separados en función de los objetivos analíticos propuestos.

CAPITULO I

Primeras investigaciones freudianas.

1. La entrada de la sublimación en la investigación psicoanalítica: sobre los trastornos de la meta sexual.

La primera ocasión en la que Freud abordó el problema de la sublimación de manera más o menos extensa fue en *Tres ensayos de teoría sexual*¹, específicamente en el primero de dichos ensayos, consagrado a la descripción y clasificación de las perversiones. Reparar en el contexto de esta primera aproximación “oficial” al mecanismo sublimatorio, permite entender que el punto de anclaje de la investigación se sitúa en relación a los problemas ofrecidos por la teoría de la pulsión y sus avatares, orientación de la cual Freud nunca se apartó.

El estudio de las perversiones permitió a Freud (1905a)² reconocer la diferencia entre objetos y metas de la pulsión sexual. Así, habrán perversiones en las que el objeto es trastocado, mientras que otras se singularizan por la alteración de las metas. En relación con estas últimas, Freud plantea una diferencia entre transgresiones anatómicas y fijaciones de metas sexuales provisionales. En este punto específico se encuentra la primera alusión a la sublimación dentro de la teoría sexual, relacionada con la fijación del mirar. El comentario de Freud versa sobre el ejercicio de ciertas acciones preparatorias para el coito (tocar y mirar), las que en caso de reemplazar a la meta genital devendrían perversiones. La sublimación es presentada acá como el proceso que permite llevar este placer previo al encuentro sexual hacia actividades ligadas al placer estético:

¹ De acuerdo con Strachey (1957) esta sería la primera vez que Freud emplea el término “sublimar” en un texto publicado, aunque como él mismo acota, en el caso Dora y en una carta a Fliess de 1897 ya había usado la expresión, pero sin trabajarlo en extenso como sí lo hizo en *Los tres ensayos*. A estas acotaciones habría que agregar una cita en *Psicopatología de la vida cotidiana*, en donde se usa la palabra pero en un sentido más amplio y sin aludir directamente a un proceso psíquico.

² Por tratarse de una investigación teórica, en las referencias bibliográficas se trabaja con el año de la publicación original de los respectivos documentos. Creemos que esto puede contribuir a la comprensión del contexto histórico-disciplinar en el que se insertan las discusiones expuestas. En el apartado bibliográfico puede revisarse el año de la edición consultada.

“La ocultación del cuerpo, que progresa junto con la cultura humana, mantiene despierta la curiosidad sexual, que aspira a completar el objeto sexual mediante el desnudamiento de las partes ocultas. Empero, puede ser desviada (“*sublimada*”) en el ámbito del arte, si uno puede apartar su interés de los genitales para dirigirlo a la forma del cuerpo como un todo.” (Freud, 1905a: 142).

El mirar, “derivado en último análisis del tocar”, es considerado por Freud como indispensable para el logro de la meta sexual, en tanto constituye el camino más importante por el cual se despierta la excitación. La forma de satisfacción que se pondría en juego tiene que ver con la curiosidad sexual, que lleva a buscar el desnudamiento en el caso del coito, pero que sometida al proceso sublimatorio permitiría la desviación hacia el ámbito del arte, fundamento del sentimiento de lo bello que se origina en la contemplación del cuerpo como totalidad, y no solamente en relación con los genitales del objeto sexual. Esta sería la base de cualquier satisfacción posible en el plano de la contemplación estética (visual).

La operación que realiza Freud en este punto se sustenta en una concepción que arraiga el logro de las metas genitales de la pulsión sexual en la colaboración de otras metas, intermedias o parciales (en este caso, la pulsión de ver). De este modo, se vislumbra una de las características fundamentales de la comprensión freudiana de la sexualidad, consistente en la superación de un límite rígido entre la sexualidad así llamada normal y la perversión entendida como desviación:

“Y cada uno de nosotros, en su propia vida sexual, ora en esto, ora en estotro, transgrede un poquito los estrechos límites de lo que se juzga normal. Las perversiones no son bestialidades ni degeneraciones en el sentido patético de la palabra. Son desarrollos de gérmenes, contenidos todos ellos en la disposición sexual indiferenciada del niño, cuya sofocación o cuya vuelta hacia metas más elevadas, asexuales –su sublimación–, están destinadas a proporcionar la fuerza motriz de nuestros logros culturales.” (Freud, 1905b: 45).

Para hacer efectiva la realización del encuentro sexual, Freud considera necesaria la participación de elementos perversos a título de preparación. Esta propiedad distintiva del razonamiento freudiano sobre la sexualidad, que renuncia a trazar una diferencia de principio entre sexualidad normal y perversa, es llevada a su extremo lógico en el momento que instala una relación de continuidad entre la fijación del mirar, entendida como perversión, y la producción *sublimada* de actividades que no sólo exceden el ámbito de lo sexual, sino que además cuentan con la más alta valoración social (Freud, 1905a, 1908b). En el fondo, Freud muestra el basamento pulsional de metas y actividades que en principio parecen completamente apartadas de dicho fundamento sexual.

2. Sublimación y sexualidad en el distanciamiento.

En una nota al pie referida al comentario sobre la excitación visual y su sublimación estética, Freud descubre en el sentido de la palabra alemana “belleza” una doble connotación: bello sería tanto aquello que estimula (sexualmente), así como lo que encanta. *Reiz* (encanto) es la palabra alemana que reúne estos dos sentidos. De este modo, la sublimación en su relación con el origen del sentimiento de lo bello, instala una conexión interna entre el valor estético de la experiencia o la producción artística, y la excitación sexual que le sirve como fundamento energético, pulsional en último término.

Dicha nota, agregada en 1915, marca una diferencia decisiva respecto de cualquier interpretación tendiente a situar el planteamiento de Freud en el marco de una estética apolínea. En la comprensión del placer estético generado por el cuerpo como unidad, el interés de Freud recae sobre lo que se conserva en la transformación sublimatoria, y no en el advenimiento de un objeto nuevo, unificado y puro (Kuri, 2007).

Sin especificar aún los procesos psíquicos que harían posible la transformación del placer –potencialmente perverso– asociado al ver en un goce estético, Freud (1905a)

propone que la condición general para este proceso es la instalación de un alejamiento, una especie de “toma de distancia” respecto del objeto, que previamente estimulaba la consecución de la meta sexual sólo en términos de descarga directa. Así, el objeto puede abordarse desde otro régimen sensorial, el de la mirada, lo que supone una suspensión espacial y también temporal en la relación del sujeto con su propia urgencia pulsional; suspensión que también juega como condición de posibilidad de toda la actividad psíquica ligada al pensamiento (Freud, 1911b).

La importancia de la estimulación visual acá se nos revela en su estatuto paradójico: sin dejar de estar arraigada en un componente perverso de la pulsión, es la condición de posibilidad del goce *elevado* de la contemplación estética. Para Freud (1930) la introducción de este registro sensorial en la sexualidad humana es la huella de una transformación decisiva para la especie: la adopción de la posición bípeda. Al extrañarse de la tierra y de los estímulos olfatorios provenientes de los genitales y los excrementos, la estimulación sexual proveniente del olfato es relegada por la visual, lo que supone a su vez la transformación de la temporalidad inherente a la excitación sexual humana. Los efectos intermitentes de los genitales bajo el régimen olfatorio, dependientes del ciclo menstrual femenino, se transforman en la estimulación constante de los genitales expuestos por la posición bípeda. Este argumento desliza sobre la constitución misma de la vida sexual humana la imposibilidad de su satisfacción plena en la descarga directa, lo cual ubica a la sublimación como una posibilidad pulsional que no depende sólo de un empuje exterior, sino que de algún modo es facilitada desde lo “orgánico”:

“(…) con la postura vertical del ser humano y la desvalorización del sentido del olfato, es toda la sexualidad, y no sólo el erotismo anal, la que corre el riesgo de caer víctima de la represión orgánica, de suerte que desde entonces la función sexual va acompañada por una renuencia no fundamentable que estorba una satisfacción plena y esfuerza a apartarse de la meta sexual hacia sublimaciones y desplazamientos libidinales.” (Freud, 1930: 103-4)

El argumento de Freud nos da razones para plantear que la esfera de lo visible -y por ende, de lo invisible y lo velado- representa, en relación con el tacto o el olfato, una disposición especialmente apta para los desplazamientos y sustituciones pulsionales. Así, la particularidad del espectro visible-invisible es completamente afín a la lógica sublimatoria, en la que la satisfacción se realiza en la forma de un “tocamiento-sin-contacto” (Green, 1993). La no-realización de la satisfacción en el orden del tacto tiene su contrapartida en la dinámica sublimatoria de la desviación respecto de las metas originarias y la atracción hacia metas nuevas.

No es casual entonces que la cuestión del distanciamiento ya haya sido signada como central en la primera referencia que Freud realizó al término “sublimación”, en una carta escrita a Fliess, con fecha del 2 de mayo de 1897. Freud trae a colación la acción sublimadora a propósito de la estructura de la histeria y su relación con la fantasía:

“Las fantasías provienen de lo oído, entendido con posterioridad, y desde luego son genuinas en todo su material. Son edificios protectores, sublimaciones de los hechos, embellecimientos de ellos, y al mismo tiempo sirven al autodescarga” (Freud, 1950b: 288).

La belleza, equiparada por Freud con la sublimación, es convocada en una función protectora propia de la moderación estética de las fantasías. Esta particularidad de la fantasía bloquearía el acceso directo a los recuerdos primordiales. En este sentido, la distancia que guardan las fantasías respecto del contenido reprimido supone una doble función: convocar al mismo tiempo que velar dichas escenas³. A esto habría que agregar una tercera propiedad: la sublimación de las escenas primordiales así operadas en la fantasía tiene una función económica: a pesar de la instalación de una distancia con el objeto, sigue permitiendo en cierto grado el decurso de la excitación.

La fantasía así planteada, en tanto refinamiento de la escena reprimida, funciona como una forma de transformación, instalando una distancia defensiva en relación con el material procedente de estas escenas primordiales. Sin embargo, dicha distancia no es

³ Este argumento es bastante próximo al que Lacan desarrolla en relación con la “función-cuadro”. Ver *infra* 93.

absoluta. Sólo en la medida en que la fantasía ha sufrido el efecto del embellecimiento es capaz de actualizar esa otra escena, lo que a su vez permite la satisfacción pulsional por otras vías.

En sus primeras referencias al problema, Freud insiste en el efecto de moderación de la intensidad de determinadas experiencias (reprimidas) como correlato del distanciamiento y del embellecimiento estético.⁴ Por ejemplo, en el epílogo del caso Dora, Freud se refiere a un tipo de transferencia catalogándola de sublimación:

“Hay transferencias de estas que no se diferencian de sus modelos en cuanto al contenido, salvo en la aludida sustitución. Son entonces, para continuar con el símil, simples reimpresiones, reediciones sin cambios. Otras proceden con más arte; han experimentado una moderación de su contenido, una sublimación” (Freud, 1905b, p. 101)

Como hemos visto, la distancia sublimatoria evoca una separación del cuerpo respecto del objeto. Sólo así puede aparecer el placer estético, tras la suspensión del tocar como realización directa de la meta sexual. La atracción de lo bello se instala entonces en un punto tensionado entre el alejamiento respecto del objeto y la estimulación desviada que proviene de la excitación pulsional.

Junto con el desplazamiento “espacial”, es necesario entender que esta operación también se despliega en un horizonte temporal:

“La mayoría de las personas normales se demoran en cierto grado en esa meta intermediaria que es el mirar teñido sexualmente. Y esto les da la posibilidad de dirigir cierto monto de su libido a metas artísticas más elevadas” (Freud, 1905a: 142).

⁴ No está demás señalar que en en este momento tan temprano de la obra de Freud (previo a *Tres ensayos...*) la sublimación no designa un mecanismo específico, sino una propiedad de ciertos productos psíquicos ubicados *a distancia* del material reprimido o inconsciente. No es posible aún introducir distinciones entre la sublimación y otros procesos “defensivos”.

Al igual que la represión, la sublimación se sostiene en la imposibilidad de satisfacer de forma inmediata la exigencia pulsional (Freud, 1905a; 1908a). Esto abre una temporalidad diferida, en la que el sujeto suspende la urgencia pulsional para dar lugar a otra cosa que la descarga directa, lo que por cierto es la condición fundamental de cualquier registro subjetivo de la realidad y del paso del tiempo (Freud, 1911b) en el marco amplio del proceso secundario. La sublimación implica una dilación, un hiato en el curso de la sexualidad, coartando la descarga directa e inmediata. Esto se aprecia con toda claridad en la participación que aquél proceso tiene en la latencia en el desarrollo psicosexual.

Al disponerse simultáneamente sobre las coordenadas espaciales y temporales de la experiencia subjetiva, la elaboración psicoanalítica de la sublimación no deja de aludir a dos de los campos disciplinares en los que se había introducido el término antes de Freud (Kaufmann, 1993). La estética, en tanto la distancia espacial respecto del objeto, introduce la posibilidad de la experiencia y el juicio estético; y la ética, en la medida que el distanciamiento temporal abierto por el desplazamiento de las metas pulsionales, instala una nueva forma de relación del sujeto consigo mismo, con sus placeres y deseos. En efecto, la investigación psicoanalítica sobre la sublimación no deja de referir, directa o indirectamente, a conceptos y problemas concernientes a estos ámbitos, sin que por ello se pierda su carácter específico e innovador respecto de la tradición filosófica en la que se inscriben dichas disciplinas.

3. Sobre sublimación y perversión: plasticidad pulsional y encauces sublimatorios.

Volvamos sobre la ubicación relativa de las primeras aproximaciones de Freud al proceso sublimatorio. Es a propósito de la discusión sobre la perversión que Freud (1905a) comienza a trabajar sobre la sublimación. Esto refuerza la idea de que para Freud la sublimación no puede desprenderse de sus orígenes ligados a la sexualidad perversa. En efecto, el carácter parcial –perverso- de la pulsión, es planteado por Freud no como una pura dificultad u oposición a la realización de actividades

desplazadas respecto de la meta sexual directa, sino por el contrario, precisamente porque la pulsión es parcial y tiene destinos diversos, es posible sostener dichas actividades (Freud, 1905a; 1910a).

Si existe entonces un vínculo estrecho entre sublimación y perversión, este se explica en último término por una propiedad de la pulsión sexual: su particular flexibilidad para satisfacerse en metas y objetos diversos. El funcionamiento pulsional contiene en sí mismo el germen de la sublimación.

Otra aspecto del vínculo entre perversión y sublimación está dado por el valor que la satisfacción pulsional ostenta en sí misma para el aparato psíquico. En el caso de la perversión esta propiedad aparece muy claramente, en la medida que ella puede conjugar lo más elevado y lo más abominable en el ámbito de la sexualidad, al punto que Freud llegó a referirse a la perversión como una “idealización de la pulsión”⁵:

“Quizá justamente en las más horribles perversiones es preciso admitir la más vasta contribución psíquica a la trasmutación de la pulsión sexual. Tal vez en ninguna parte la omnipotencia del amor se muestre con mayor fuerza que en estos desvíos suyos. En la sexualidad, lo más sublime y lo más nefando aparecen por doquier en íntima dependencia” (Freud, 1905a: 147)

De este modo, tanto la perversión como la sublimación son posibles, en principio, gracias a la plasticidad pulsional. Esto nos habla de un horizonte común sobre el que se desplegarían ambos decursos. Obviamente, esta aseveración no implica que perversión y sublimación sean lo mismo. Si afirmamos que tanto la perversión como la sublimación obedecen a esta lógica del funcionamiento pulsional, es porque ambos procesos confluyen en la diversidad de objetos y metas en los que la pulsión puede encontrar satisfacción. El fetichismo es un excelente ejemplo de ello. Un objeto cualquiera puede ser escogido como fetiche, basta que sea contingente a la experiencia desmentida (Freud, 1927). Otras perversiones, que conciernen a las metas

⁵ Cabe señalar que en lo sucesivo, Freud no volvió a referirse a la posibilidad de que la pulsión sea lo que se idealiza. En adelante, siempre habló de idealización como un proceso que afecta al objeto (y por ende, también al yo en como objeto) (Freud, 1914a).

pulsionales -como el voyeurismo o el sadismo-, muestran la capacidad de los componentes parciales de la pulsión de volverse autónomos y asumir el papel principal en la satisfacción (Freud, 1905a). Así, los avatares concretos de la sexualidad humana presentan una variabilidad prácticamente infinita. Desde un punto de vista económico, la perversión supone una fijación de objetos y/o metas. La sublimación, en cambio, parece afirmar la desplazabilidad (plasticidad) de las metas de la pulsión, dando lugar así a lo nuevo en la economía de satisfacciones de un sujeto.

Aunque sublimación y perversión pueden afirmarse sobre la misma propiedad pulsional -la plasticidad-, el tránsito de una a otra no es inmediato ni tampoco puede llegar a completarse en una lógica de sustitución mutua y excluyente. Sólo una porción de la pulsión podrá ser derivada hacia metas sublimadas, continuándose junto con ella la exigencia de una satisfacción directa, ya sea en términos perversos o no. Por otra parte, no será fácil hacer derivar la pulsión hacia metas no sexuales, partiendo desde las amplias posibilidades de satisfacción que la sexualidad infantil otorga en su carácter polimorfo y perverso.

Así, para cumplir con el designio sociocultural de separar al sujeto de la satisfacción infantil, polimorfa y perversa, será necesaria una cuantía considerable de trabajo para el sujeto y para la cultura misma, el que será realizado por distintas vías: los diques psíquicos, la represión, las formaciones (reactivas y del carácter), el ideal, la identificación, y por supuesto, la sublimación (Freud, 1905a; 1908a; 1908b; 1914a; 1921; 1923b; 1930). Antes de adentrarnos en las diferencias entre estos procesos y formaciones, cuestión por cierto crucial para situar la sublimación, es importante consignar que en la simpleza de sus primeras aproximaciones a la sublimación, Freud parece indicar que su resorte fundamental ya se encuentra en la características de la pulsión misma. Es en este sentido que sublimación y perversión operan sobre la base de la misma propiedad de la pulsión, aquella que diversifica las metas posibles para su satisfacción.

Por lo tanto, los destinos que imponen sublimación y perversión a la pulsión son esencialmente distintos, pero no independientes. En la perversión se realiza una

descarga que en las actividades a las que da lugar la sublimación (ejemplarmente, el arte y la ciencia) obviamente se encuentra ausente, o al menos, desplazada. La pregunta que se abre entonces tiene relación con la modalidad de satisfacción que la sublimación produce. Si no se trata de una satisfacción en términos de descarga, como sería el caso de la perversión, ¿qué tipo de satisfacción es la que produce la sublimación? Volveremos sobre ello.

Retomemos ahora la discusión acerca de las vicisitudes de la pulsión de ver, que nos había servido para introducir el problema de la sublimación desde la perspectiva de la teoría sexual. Encontramos ahí tres posibilidades: la perversión en su versión voyeurista, el mirar puesto al servicio de metas genitales cuando sirve de preparación para el encuentro sexual, y la sublimación desplazada en el placer estético. Aunque en este punto Freud no especifica los procesos distintivos de la sublimación respecto de la perversión, sí determina en qué condiciones generales el placer de ver (potencialmente sublimable) se convierte en una perversión:

“(…) el placer de ver se convierte en perversión cuando: a) se circunscribe con exclusividad a los genitales; b) se une a la superación del asco (Voyeur: el que mira a otro en sus funciones excretorias), o c) suplanta a la meta sexual normal, en lugar de servirle de preliminar.” (Freud, 1905a: 142).

Este punto merece un examen detallado, en tanto hace explícitas las condiciones que producen el decurso hacia la perversión. Por oposición, ello podría indicarnos cuáles son las vías de la sublimación, aunque entendemos que la simple inversión de las condiciones que llevan a la perversión no dilucida del todo qué sería la sublimación. Pero al menos nos permite comenzar a delimitar el ámbito en el cual la sublimación se despliega. De este modo, el placer de ver puede comenzar a operar al modo de la sublimación si:

a) Se encuentra desplazado respecto de los genitales y abarca al cuerpo como conjunto. La sublimación siempre opera al modo de un desplazamiento, en el sentido del reemplazo de una meta sexual directa por una que no es sexual, aunque ello no

implica necesariamente la configuración de una unidad armónica y pura desprovista de sexualidad.

b) Se mantiene bajo los límites impuestos por los diques psíquicos. La formación de dichos diques (asco, vergüenza, moral) supone la más elemental de las conquistas de la cultura (Freud, 1908b). Los diques psíquicos se ubican al nivel de los fundamentos de la vida en sociedad, en tanto se oponen a la satisfacción sexual inmediata que es contraria a las metas de la cultura. Evidentemente, esto plantea una ligazón estrecha entre la sublimación y el proceso civilizatorio.

c) Si bien la sublimación opera como una transformación a nivel de la meta, no hay suplantación completa de las metas sexuales propiamente tales, cuestión que sí ocurre en la perversión. La sublimación no puede tramitar la totalidad de las mociones pulsionales, que en alguna medida siguen exigiendo una cuota de satisfacción sexual directa.

Estas tres propiedades de la sublimación, que pueden ser resumidas como el desplazamiento de una parte (netamente sexual) por *un* todo (no sexual pero que tampoco excluye la sexualidad), su puesta al servicio de fines socioculturales, y su carácter parcial; pueden ser leídas al modo de tesis básicas sobre la sublimación. Freud las irá desarrollando de modo disperso y dispar. A pesar de ello, corroboramos que en ese largo y sinuoso recorrido estas hipótesis generales no variaron sustantivamente.

4. Dos aspectos económicos: lo constitucional y los límites del desplazamiento.

Avanzar en la comprensión de la sublimación exige de entrada considerar los aspectos cuantitativos propios de esta transformación pulsional, aquellas características económicas del funcionamiento psíquico sobre las que se dispone el proceso sublimatorio.

En esta perspectiva, y sobre todo en las primeras alusiones a la sublimación, los factores constitucionales son referidos por Freud como explicación de las diferencias observables entre distintos individuos en el nivel de los destinos de sus tramitaciones pulsionales:

“Ya podemos imaginarnos que será en primer lugar la organización congénita la que decidirá cuánto de la pulsión sexual ha de resultar sublimable y valorizable en el individuo; además, las influencias de la vida y el influjo intelectual del aparato anímico consiguen llevar a la sublimación una porción más vasta.” (Freud, 1908b: 168-9)

Si bien la constitución jugaría un papel importante en la determinación del monto de energía susceptible de ser destinado a la sublimación, el peso de este factor debe ser ponderado en relación con la participación de procesos propios de la experiencia y la historia del sujeto. En particular las influencias del trabajo intelectual –trabajo de pensamiento-, contribuyen de manera significativa a la sublimación. De este modo, Freud (1910a) consideraba que la relación entre trabajo intelectual y sublimación es bidireccional: el pensamiento aparece al mismo tiempo como producto de la sublimación y como contribución a la ampliación de los alcances de esta forma de tramitar la pulsión.

La capacidad sublimatoria se dirimiría entonces en un procesamiento “posterior” al factor congénito, sobre el rango de posibilidades ofrecido por dicho elemento constitucional. Cuando se aborda el problema desde este punto de vista “constitucional”, no hay que olvidar que para Freud se trata de un problema de relación entre magnitudes relativas de energía, y no de una determinación estricta. De este modo, la sublimación se ofrece como una vía de tramitación que, en principio, puede permitir el curso de la excitación pulsional en casos en los que la disposición constitucional dota de particular intensidad a las fuerzas pulsionales:

“El tercer desenlace de una disposición constitucional anormal es posibilitado por el proceso de la “sublimación”. En ella, a las excitaciones hiperintensas que vienen de las diversas fuentes de la sexualidad se les procura drenaje y

empleo en otros campos, de suerte que el resultado de la disposición en sí peligrosa es un incremento no desdeñable de la capacidad de rendimiento psíquico. Aquí ha de discernirse una de las fuentes de la actividad artística; y según que esa sublimación haya sido completa o incompleta el análisis del carácter de personas altamente dotadas, en particular las de disposición artística, revelará la mezcla en distintas proporciones de capacidad de rendimiento, perversión y neurosis.” (Freud, 1905a: 218).

El destino sublimatorio de la pulsión no es excluyente: junto a ella, se pueden combinar, en mayor o menor medida, las vías de la represión y la perversión positiva. En el caso de la perversión, la constitución sexual “anormal”, entendida acá sobre todo en términos cuantitativos, perdura a través del desarrollo del niño, traducándose de modo directo en la sexualidad perversa. Ello estaría facilitado por la debilidad de la sexualidad genital en el sentido de que se vuelve incapaz de aunar bajo su primacía a las distintas pulsiones parciales, expresándose algunas de éstas (las más intensas) de modo directo en la vida sexual. En la represión, lejos de quedar suprimida la sexualidad, es empujada por otros caminos, alejándose de su meta y expresándose como síntoma. En este caso, la neurosis reemplaza a la perversión.

Frente a la perversión, y sobre todo a la represión, lo específico de la sublimación queda definido, en parte, por el carácter “productivo” del proceso en miras a la contribución energética que éste realiza hacia actividades socialmente valoradas:

“Mediante sus represiones, el neurótico ha mermado muchas fuentes de energía anímica, cuyos aportes habrían sido muy valiosos para su formación de carácter y quehacer en la vida. Conocemos un proceso de desarrollo muy adecuado al fin, la llamada sublimación mediante la cual la energía de mociones infantiles de deseo no es bloqueada, sino que permanece aplicable si a las mociones singulares se les pone en lugar de la meta inutilizable, una superior, que eventualmente ya no es sexual. Y son los componentes de la pulsión sexual los que se destacan en particular por esa aptitud para la

sublimación, para permutar su meta sexual por una más distante y socialmente más valiosa.” (Freud, 1910b: 48-9)

La posibilidad de permutar metas sexuales por fines de interés cultural, pareciera ofrecer una vía para desplazar la energía pulsional sin merma respecto de dicho empuje, a pesar de que la meta pulsional ha sido transformada. No pocos analistas se dejaron seducir por esta promisoriosa posibilidad. Glover (1931), por ejemplo, afirma que la sublimación se caracteriza por una transferencia total de las catexis, permitiendo el decurso de toda la energía pulsional.

Sin embargo, el mismo Freud señaló que el alcance de esta es considerablemente restringido. Existiría un límite absoluto (no relativo a las diferencias individuales) que marcará el carácter acotado de la satisfacción sublimatoria: la economía pulsional no puede desprenderse de la satisfacción sexual directa, siendo la presencia de ésta necesaria al menos en algún grado:

“Ahora bien, no cabe duda alguna de que este proceso de desplazamiento (sublimatorio) no puede continuarse indefinidamente, como tampoco ocurre, en nuestras máquinas, con la trasposición del calor en trabajo mecánico. Una cierta medida de satisfacción sexual directa parece indispensable para la inmensa mayoría de las organizaciones” (Freud, 1908b: 169)

A este punto de vista habría que agregar una consideración por la naturaleza de las satisfacciones abiertas por las actividades sublimatorias. En el arte por ejemplo, la satisfacción no tendría la misma intensidad que aquellas actividades que involucran una descarga directa de la pulsión:

“su intensidad (de las satisfacciones sublimatorias) está amortiguada⁶ por comparación a la que produce saciar mociones pulsionales más groseras, primarias; no conmueven nuestra corporeidad” (Freud, 1930: 79)

⁶ En relación con el carácter “amortiguado” de la satisfacción cuando esta es producida por la sublimación, cabe instalar una pregunta acerca del rasero con el cual se construye este tipo de

Dicho de otro modo, si la sublimación se afirma en la propiedad de la “desplazabilidad” pulsional, a ella no deja de oponérsele en cierta medida su opuesto: la fijación de la pulsión a las metas inmediatamente sexuales.

5. ¿Cultura o pulsión?

La diferencia que expusimos a propósito de la perversión entendida como descarga directa, y la sublimación como satisfacción desplazada, parece indicar que una gran cuantía de energía debe ser puesta a disposición del aparato psíquico para dar lugar a las actividades sublimadas, en tanto ellas implican una renuncia a la satisfacción inmediata. De otro modo es difícil comprender que el sujeto sostenga actividades y metas que por su dificultad, extensión en el tiempo y la evidente postergación y modificación de la satisfacción directa, deben exigirle una poderosa inversión de energía. No sólo la sublimación se pondrá al servicio del cometido cultural; también lo harán la represión, la acción de los diques psíquicos, y las formaciones reactivas y del carácter. Respecto de este punto, Freud indica lo siguiente sobre las formaciones reactivas y la sublimación:

¿Con qué medios se ejecutan estas construcciones tan importantes para la cultura personal y la normalidad posteriores del individuo? Probablemente a expensas de las mociones sexuales infantiles mismas, cuyo aflujo no ha cesado, pues, ni siquiera en este período de latencia, pero cuya energía –en su totalidad o en su mayor parte- es desviada del uso sexual y aplicada a otros fines. Los historiadores de la cultura parecen contestes en suponer que mediante esta desviación de las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas, y su orientación hacia metas nuevas (un proceso que merece el nombre de sublimación), se adquieren poderosos componentes para todos los logros culturales.” (Freud, 1905a: 161-2).

comparaciones. Como indica Kuri (2007), ¿será posible calibrar grados de satisfacción y homologar así la sublimación con índices empíricos de placer?

Sin embargo, este hecho crucial de la historia individual y colectiva también debe ser capaz de conciliar, al menos en parte, esas exigencias culturales con algo de la dinámica interna de las pulsiones, vale decir, con la imperiosa necesidad de que ellas sean tramitadas de alguna manera. Cuando Freud refiere que la sublimación ocurre *a expensas de las mociones sexuales infantiles*, ello no implica una acción puramente contraria a la sexualidad infantil. Más bien se trata de la extracción y utilización de fuerzas pulsionales que de otra forma no tendrían posibilidad de cursar hacia la descarga:

“El desarrollo de la pulsión sexual pasa luego del autoerotismo al amor de objeto, y de la autonomía de las zonas erógenas a la subordinación de ellas bajo el primado de los genitales puestos al servicio de la reproducción. En el curso de este desarrollo, una parte de la excitación sexual brindada por el cuerpo propio es inhibida por inutilizable para la función reproductora, y en los casos favorables se la conduce a la sublimación.” (Freud, 1908b: 169).

Considerado el problema desde el punto de vista de la utilidad sociocultural de la sublimación, es plausible afirmar que se trata un proceso forzado desde el exterior. De hecho, en buena parte de la investigación freudiana la sublimación es asimilada con procesos y formaciones psíquicas que comparten ese punto de partida. Sin embargo, la afinidad que finalmente la sublimación establece en relación con el objetivo último de la pulsión, esto es, el alivio de la tensión por medio del trabajo demandado al aparato, llevó a Freud a dejar abierta la pregunta por la naturaleza del factor que en último término haría posible la sublimación:

“La sublimación de las pulsiones es un rasgo particularmente destacado del desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores — científicas, artísticas, ideológicas— desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural. Si uno cede a la primera impresión, está tentado de decir que la sublimación es, en general, un destino de pulsión forzosamente impuesto por la cultura. Pero será mejor meditarlo más.” (Freud, 1930: 95-6)

Acá Freud parece aludir a las citadas reflexiones sobre la naturaleza internamente truncada de la pulsión, que en último término situaban la postura erguida como el origen del espacio en el que se desplegará todo el proceso cultural⁷. Este argumento evidentemente complejiza la relación entre pulsión y cultura, en la medida que ya no se conciben ambas realidades como estrictamente opuestas, sino que se aloja al interior de la lógica pulsional y a título de condición de posibilidad, la tendencia al desplazamiento y sublimación de las metas sexuales. De este modo, en el destino sublimatorio de la pulsión es necesario comprender tanto la demanda socializadora como la aptitud que la pulsión constitucionalmente ofrece para efectuar dicho proceso.

6. Sobre las suspensiones de la descarga directa: estasis, latencia y diques psíquicos.

La sublimación es posible en la medida que la libido puede llegar a acumularse. La realización de las actividades que para Freud constituían el paradigma de la sublimación (la investigación científica, la producción artística), implica una temporalidad tal que no se ajusta a la lógica pulsátil de la oscilación entre tensión y descarga directa. Para sostener entonces dichas actividades, es necesario que la libido se detenga en su decurso hacia la descarga y que en cierta medida, pueda llegar a acopiarse, para luego ser destinada hacia fines diversos.

Esta capacidad de la libido fue planteada por Freud (1912a) en términos de estasis o estancamiento. Sin embargo, esta misma capacidad de la libido puede llegar a producir efectos patógenos; ya sea por inhibición, frustración o fijación. La sublimación se instala acá como una especie de “válvula” (Freud, 1908b; De Mijolla-Moller, 2009) que permite que la libido no se siga acumulando en el yo con las consecuencias nefastas que el crecimiento de la tensión interna puede llegar a tener:

⁷ Ver *supra*. 21.

“(…) podemos suponer que no se trata de una cantidad absoluta, sino de la proporción entre el monto libidinal eficiente y aquella cantidad de libido que el yo singular puede dominar, vale decir, mantener en tensión, sublimar o aplicar directamente. De ahí que un acrecentamiento relativo de la cantidad libidinal pueda tener los mismos efectos que uno absoluto.” (Freud, 1912a: 244).

La participación del yo es introducida por Freud como una palanca necesaria para dar lugar a los distintos decursos que puede tener la libido en estasis. La interrogante que es necesario abrir en este punto dice relación con los mecanismos empleados por el yo para efectuar dichos movimientos, los que no serán especialmente tematizados por Freud hasta *El yo y el ello* (1923b). El predominio del punto de vista económico en las primeras alusiones freudianas sobre la sublimación no es suficiente para esclarecer este punto. Queda por indagar en qué consiste “manejar” la libido en el caso específico de la sublimación.

El postulado del periodo de latencia resulta clave en esta lectura, en tanto encarna en el devenir del desarrollo sexual la lógica de la estasis libidinal. En el segundo de los ensayos sobre teoría sexual, dedicado a la caracterización de la vida sexual infantil, Freud introduce el periodo de latencia como la sofocación de los gérmenes de las mociones sexuales que pueden evidenciarse desde el nacimiento hasta el tercer o cuarto año de vida:

”En este (período de latencia), la producción de excitación sexual en modo alguno se suspende, sino que perdura y ofrece un acopio de energía que en su mayor parte se emplea para otros fines, distintos de los sexuales, a saber: por un lado, para aportar los componentes sexuales de ciertos sentimientos sociales, y por el otro (mediante la represión y la formación reactiva), para edificar las ulteriores barreras sexuales. Así, a expensas de la mayoría de las mociones sexuales perversas, y con ayuda de la educación, se edificarían en la infancia los poderes destinados a mantener la pulsión sexual dentro de ciertas

vías. Otra parte de las mociones sexuales infantiles escapa a estos empleos y puede exteriorizarse como práctica sexual.” (Freud, 1905a: 212).

Durante la latencia la mayor parte de la energía proveniente de las pulsiones sexuales es reorientada hacia otros fines, pero sin por ello anular el componente sexual. Dicho de otro modo, en dichas actividades sociales, alejadas de la sexualidad directa, sigue siendo posible reencontrar ese basamento pulsional.

Al no cesar los influjos provenientes de las pulsiones sexuales, el aparato opone a ellos ciertas formaciones de particular fuerza y sentido contrario a la dirección de aquéllas: las formaciones reactivas. Estas permiten desviar las fuerzas sexuales de sus metas originales y redireccionarlas hacia unas nuevas, más acordes con las exigencias de la cultura. Si bien estas formaciones reactivas son estrechamente vinculadas por Freud con la sublimación, se trataría de vías distintas⁸.

Para Freud las formaciones reactivas no son producto exclusivo de la educación o la socialización del individuo, sino la expresión de un programa que se encuentra en parte fijado desde el punto de vista del desarrollo interno, respondiendo a las características de la pulsión antes que a un proceso impuesto puramente “desde fuera”:

“Las mociones sexuales de estos años infantiles serían, por una parte, inaplicables, pues las funciones de la reproducción están diferidas, lo cual constituye el carácter principal del período de latencia; por otra parte, serían en sí perversas, esto es, partirían de zonas erógenas y se sustentarían en pulsiones que dada la dirección del desarrollo del individuo sólo provocarían sensaciones de displacer. Por eso suscitan fuerzas anímicas contrarias (mociones reactivas) que construyen, para la eficaz sofocación de ese displacer, los mencionados diques psíquicos: asco, vergüenza y moral.” (Freud, 1905a: 161-2)

⁸ La diferenciación entre ambos procesos será el objeto de una discusión pormenorizada. *Ver infra*. 106.

La sofocación pulsional se liga acá con los procesos de formación de diques psíquicos: asco, vergüenza y moral, los que se desarrollan como formaciones reactivas frente a las mociones sexuales del niño. El origen de estas formaciones reactivas es situado en relación con dos características de la vida pulsional en este periodo: por una parte, su inaplicabilidad dada la inmadurez del aparato sexual, y por otra, el carácter displacentero que tendría la consecución directa de estas pulsiones perversas, las que contradicen la dirección del desarrollo sexual como conjunto.

A pesar de haber sido trabajados por Freud como un bloque, si tomamos por separado cada uno de los diques psíquicos, encontramos coordenadas valiosas para comprender las dimensiones del distanciamiento que abre ese espacio en el cual confluyen sublimación y formación reactiva. Así, la moral entra claramente en el plano ético-temporal, como la posibilidad de enjuiciar la propia acción en una temporalidad diferida respecto del instante del deseo o la descarga. El asco en cambio, parece remitir a aquello que llamamos distanciamiento estético, en la medida que recae fundamentalmente sobre la proximidad espacial de las heces. Esto último se vincula con el señalamiento realizado por Freud (1908c) respecto del secreto de la *ars poetica*. El placer estético, asentado en la fantasía inconsciente, adviene sólo en la medida que ella haya sufrido un trabajo de desfiguración cuyo cometido principal es la superación de la sensación de asco o repugnancia, respuesta que la comunicación expresa de dichos contenidos evocaría irremediabilmente. Es más complejo situar la vergüenza en sólo una de estas dos dimensiones: al parecer esta se sitúa en un punto medio entre ambas, en la medida que involucra la separación espacial respecto del otro, en donde puede ser desplegada su mirada; pero también el distanciamiento temporal, en la medida que introduce un tiempo de objetivación por parte de ese otro.

Como ya se ha señalado, Freud concibe que la latencia no es un período que abarque la totalidad de la vida pulsional del niño: es muy frecuente encontrar manifestaciones o períodos en las que esta se interrumpe para dar pie a las manifestaciones de la vida sexual. Si efectivamente esta es la regla, es posible afirmar que la sublimación no basta para dar cuenta de toda la vida sexual del niño. O, dicho de otra manera, la sublimación posee un carácter tan parcial como las pulsiones a las que otorga drenaje.

“De tiempo en tiempo irrumpe un bloque de exteriorización sexual que se ha sustraído a la sublimación, o cierta práctica sexual se conserva durante todo el período de latencia hasta el estallido reforzado de la pulsión sexual en la pubertad.” (Freud, 1905a: 162)

Junto con la actividad sublimatoria, por regla general subsisten junto a ella otros decursos de la sexualidad infantil, comenzando por la expresión directa de las mociones sexuales, incluyendo por supuesto la neurosis y la perversión. Incluso en aquellos casos en que sería esperable un predominio de la sublimación en la economía psíquica, a saber, entre los artistas, Freud comprende que se trata más bien de un complejo entramado en el cual la sublimación asoma como un destino posible, y no como condición estática o unívoca.

CAPITULO II

A propósito del *Leonardo* de Freud: despliegue y límite de la sublimación artística.

1. El texto de *Leonardo* y el “error” de Freud: sobre la interpretación psicoanalítica de la obra.

La investigación sobre Leonardo da Vinci es el primer y último ensayo de Freud consagrado en gran escala a la vida de un autor, en el que se entremezclan los datos biográficos, el análisis de algunas de sus obras y varias conjeturas psicopatológicas. El escrito cumple el doble cometido de dilucidar ciertas características de Leonardo y su producción artística a la luz de las ideas psicoanalíticas, al mismo tiempo que hacer avanzar mediante dicha aplicación la investigación de Freud relativa a ciertas hipótesis relevantes para el psicoanálisis en por esos años: la primera exposición de lo que posteriormente será la teoría del narcisismo, las teorías sobre la génesis de la homosexualidad (al menos en uno de sus tipos), y por supuesto, la indagación en los procesos psíquicos implicados en la creación artística.

Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (Freud, 1910a) es con seguridad la obra en la que Freud se refiere más detenidamente a la sublimación. Sin embargo, el uso del término sigue siendo, como lo indica Laplanche (1980), “muy lacunar”, al igual que en los escritos previos que se ocupan del tema. A esta consideración habría que agregar al menos otras dos dificultades atinentes a los objetivos de la presente investigación. En primer lugar tenemos la densidad del texto, plasmada en la superposición e intento de articulación de obras, recuerdos, datos, síntomas e inhibiciones de Leonardo. Todos estos elementos construyen un entramado en el que resulta difícil establecer una síntesis unívoca sobre su contenido, incluso si intentáramos restringir nuestra lectura al papel que juega la sublimación en la vida o en alguna de las obras del artista italiano.

En segundo lugar, están los ampliamente conocidos y documentados equívocos e imprecisiones en las referencias utilizadas por Freud a la hora de construir la trama

interpretativa en la que intenta situar los jalones biográficos y el análisis de las obras de Leonardo (Schneider, 1993). El más notorio de estos errores consiste en la traducción de la palabra italiana *nibio* (*nibbio* en su versión contemporánea) por *buitre*, en lugar de *milano*, que es el ave que efectivamente refería Leonardo en la anotación que toma Freud para su interpretación⁹. El recuerdo de Leonardo sería, en la pluma de Freud, el siguiente:

“Parece que ya de antes me estaba destinado ocuparme tanto del buitre, pues me acude, como un tempranísimo recuerdo, que estando yo todavía en la cuna un buitre descendió sobre mí, me abrió la boca con su cola y golpeó muchas veces con esa cola suya contra mis labios.” (Freud, 1910a: 77).

En función de este elemento del recuerdo, el buitre, Freud construye la interpretación sobre la homosexualidad *ideal* de Leonardo, que es reconducida por vía de la alusión a la mitología egipcia -específicamente a la diosa Mut, que tenía cabeza de buitre y reunía atributos masculinos y femeninos- a la identificación del artista con su madre y la adopción de una actitud sexual esencialmente pasiva.

A nuestro juicio, el error de Freud no puede ser simplemente desdeñado en virtud del valor que por cierto ostenta el texto como conjunto, o por los numerosos y diversos esclarecimientos puntuales que el artículo ofrece. El recuerdo de Leonardo es el elemento central del texto, el punto que anuda todas las líneas interpretativas del mismo.¹⁰ Por lo demás, es lo que le entrega el título a la investigación de Freud. Este

⁹ Además del equívoco en la traducción del nombre del pájaro protagonista del recuerdo infantil de Leonardo, cabrían señalar al menos otras tres imprecisiones: a) la atribución de autoría del bosquejo en el que se ilustra un coito en el que las propiedades anatómicas de los cuerpos aparecen claramente distorsionadas, cuestión que es reconducida en el texto de Freud a la represión de la sexualidad; b) la duración de la estadía de Leonardo con su madre, fuera de la familia paterna; y c) la traducción del mismo recuerdo infantil del “buitre”, pero en relación con la interacción corporal que el ave habría establecido con el pequeño Leonardo: en lugar de poner su cola “contra” sus labios, como aparece en el texto de Freud, la anotación de Leonardo dice literalmente “entre” sus labios (Laplanche, 1980).

¹⁰ Por la misma razón se entiende que el descubrimiento de dicho error por parte de M. Schapiro en 1956 haya significado una verdadera separación de aguas entre los comentaristas del texto de Freud, oponiéndose dos visiones fundamentalmente: aquellos que como el mismo Schapiro descartaron el valor del texto de Freud por esta imprecisión, y aquellos que tendieron a minimizar su impacto (por ejemplo, Eissler). Esta discusión es una referencia obligada a la hora de pensar las posibilidades y limitaciones del psicoanálisis en la interpretación psicoanalítica del arte, en lo que refiere al estatuto de

recuerdo (o fantasía) termina condensando la clave de la sexualidad infantil de Leonardo, leída retrospectivamente desde las particularidades sexuales e inhibiciones de su vida adulta. Por ende, no puede pasarse por alto como un mero problema de traducción o de referencias bibliográficas. Pero por otra parte, y a pesar de la centralidad que el buitre tiene en el artículo sobre Leonardo, ello no necesariamente autoriza la invalidación automática de todo su contenido.

En el contexto de la construcción argumental de Freud, la referencia al buitre y la mitología egipcia no son piezas probatorias de una hipótesis a comprobar a través de estos referentes “históricos”. Son, junto a otras, expresiones de una realidad que ya era tal en la dinámica pulsional: la teoría sexual infantil que atribuye a la madre la posesión de un pene (Freud, 1910a). Evidentemente, toda la construcción referida a la mitología egipcia junto con las alusiones y elucubraciones en torno del buitre no pueden aplicarse a la lectura particular de la obra y biografía de Leonardo, lo que sin embargo no arrastra consigo la justeza que estas construcciones pueden tener de manera independiente de su aplicación a este caso particular.

No obstante, a nuestro juicio esta no es la consecuencia más relevante que puede ser extraída de la lectura de este “error” de Freud. En lugar de intentar zanjar qué es exactamente lo que puede “salvarse” de este descuido freudiano, nos parece más importante la interrogación por lo que este lapsus connota en el texto freudiano, sabiendo que él mismo disponía de los medios para haberlo evitado: como indica Laplanche (1980), Freud conocía bien el idioma italiano y aun así, se fió de las erradas traducciones alemanas. Este “descuido” tiene en el problema de traducción su condición contingente, como en realidad cualquier lapsus la tiene, lo que no explica por cierto el entramado inconsciente que en el mismo Freud podría dar cuenta de esta formación.

lo histórico como herramienta en la reconstrucción de las condiciones de posibilidad de una obra de arte. Este problema, por cierto crucial para todo el psicoanálisis, adquiere particular importancia en sus aplicaciones patográficas. Para un mapa de la polémica en torno al recuerdo de Leonardo, véanse los comentarios de Laplanche (1980, p: 82-5). Para una revisión más pormenorizada del asunto, véase Schneider (1993).

Demás está decirlo, resulta ociosa la especulación sobre el sujeto Freud y las motivaciones inconscientes para este lapsus. En lugar de ello, intentaremos situar dicho problema en el marco del sentido de la investigación freudiana sobre Leonardo, vale decir, en el que es el mayor intento de Freud por dar cuenta de la producción artística en clave psicoanalítica. Este “descuido” de Freud, la premura con la que adopta y se centra en la pieza del buitre para construir toda su interpretación, parece hablar tanto del ímpetu freudiano en su cometido por hacer transparente la vida y obra del artista (a pesar de la distancia que siempre mantuvo respecto del punto enigmático de la creación artística), al mismo tiempo que denota la dificultad con la que tropieza inevitablemente el psicoanálisis cuando intenta ser aplicado lisa y llanamente a la obra de arte como si de un síntoma se tratase.

El estatuto problemático de la sublimación en el edificio teórico del psicoanálisis, su doble adscripción como concepto central a la vez que interrogante permanentemente desplazada, aparece en este punto resonando en las mismas coordenadas paradójicas del intento “fallido” de Freud en su análisis de Leonardo. Las dificultades conceptuales que la sublimación acarrea por una parte, las imprecisiones y errores en el análisis del artista y creador italiano por otra, así como las influencias mutuas de ambos desarrollos –el lugar de la sublimación en el análisis de Leonardo y las consecuencias que dicha aplicación tuvo para el desarrollo teórico del concepto-, parecen referirse, en sus contradicciones internas, a un único y mismo punto: el límite con el que el psicoanálisis se enfrenta en su encuentro con la producción artística.

Desde nuestra perspectiva, resulta fundamental dar lugar al carácter problemático del desarrollo de la teoría freudiana de la sublimación, y junto con ello, a la dificultad del psicoanálisis para dar cuenta de la producción artística. De este modo, las dificultades que atraviesan al *Leonardo* de Freud no pueden ser reducidas a un problema de equivocaciones o de falta de saber. Como tentativa de resolver dichos problemas entendemos lo que a nuestro juicio es la crítica más atendible de las numerosas que se han ceñido sobre “*Un recuerdo infantil...*”: el carácter deliberadamente intencionado de la construcción realizada por Freud respecto de la vida y obra de Leonardo (Kuri, 2007). Así, la construcción del “caso” de Leonardo se traduce en un intento por

descifrar en el nivel de los contenidos de su obra (ejemplarmente en *Santa Ana, la Virgen y el niño*), los complejos que darían cuenta de la trama inconsciente que explica los síntomas de Leonardo. De este modo, los distintos elementos que son presentados por Freud, entre los que se cuentan obras, síntomas, textos, recuerdos e incluso pequeñas notas de su economía doméstica, confluyen todos en un relato que parece confirmar las tesis freudianas de modo particularmente pertinente.

Lo que resulta más llamativo en este entramado que realiza Freud, es la superposición entre la obra leída como producto de la sublimación, y a la vez determinada en sus contenidos por el retorno de lo reprimido derivado de la represión. Entendemos que este es un punto particularmente problemático en *Leonardo*, sobre todo para la tradición posterior a Freud. Una parte de dicha tradición psicoanalítica ha intentado asimilar esta dificultad por medio de la simple homologación entre síntoma y obra de arte (Schneider, 1993). De este modo, la diferencia entre represión y sublimación queda completamente desdibujada, cuestión que a pesar de las apariencias, entendemos que no corresponde con el trasfondo del texto de Freud. En estos desvíos postfreudianos, la asimilación de la obra de arte a la estructura simbólica y sobredeterminada del síntoma se complementa con un afán interpretativo que da lugar a la construcción de verdaderas patografías, las que parecen desdeñar lo central de cualquier ejercicio analítico que se precie de tal: la interpretación en transferencia de los retornos de lo reprimido. En estas condiciones, el psicoanálisis deviene especulación psicológica.

2. Sublimación y represión (I): investigación e investigación sexual en *Leonardo*.

Si no queremos caer en los mismos *impasses* conceptuales que hemos identificado en la tendencia a construir patografías sobre los artistas a partir de la interpretación del contenido de sus obras, lo que también ha sido llamado “psicoanálisis aplicado al arte”, es preciso que nos avoquemos a precisar el sentido que tiene la superposición entre represión y sublimación en el texto del *Leonardo* de Freud.

De acuerdo con Laplanche (1980), la forma del discurso adoptado por Freud se explica, al menos en parte, por la relevancia que en la época ostentaba la teoría del simbolismo. A falta de las asociaciones del mismo Leonardo, Freud sortea hábilmente las desconexiones entre los elementos escogidos de la vida y obra del pintor a través del recurso a los símbolos y su relación con la sexualidad infantil, lo que fue complementado oportunamente con sus propios conocimientos sobre la antigua mitología egipcia. Las preguntas que atraviesan todos esos fragmentos de la biografía de Leonardo apuntan a lo que se significa en ellos, adquiriendo por tanto un valor significativo a través de su combinación, en la que se intercalan como operadores conceptuales represión y sublimación.

La investigación de Freud (1910a) sobre Leonardo apunta a esclarecer algunas de sus particularidades creativas, en las que confluyen dos marcadas características que en principio podrían suponerse como antagónicas: por una parte está la enorme variedad de intereses y proyectos llevados a cabo por Leonardo, lo que podríamos llamar su admirable “creatividad” que se plasmó en los campos disímiles del arte y la investigación científica; y por otra, las dificultades que tuvo para finalizar sus obras y proyectos. En relación con lo último Freud se detiene en el texto a examinar particularmente el sentido que puede haber tenido hacia el final de la vida de Leonardo el paulatino abandono de su actividad artística.

Como se ha señalado, el análisis de Leonardo realizado por Freud no se limita a explicar sólo el de la producción artística. Tampoco opera reduciendo la diversidad de sus características psíquicas a un solo proceso o a una sucesión simple de operaciones psíquicas claramente diferenciables unas de otras. En realidad, el cuadro presentado por Freud es un intento complejo de articular creación e inhibición por una parte, y represión y sublimación por otra; en donde los elementos de esta ecuación no se dejan reducir a una fórmula de sustituciones o continuidades de un desarrollo lineal.

El análisis de Freud comienza por la constatación de una pulsión hiperintensa en Leonardo, la que se manifiesta tanto en su actividad pictórica como en la investigación científica: el apetito de saber. Esta particular disposición supone que Leonardo mudó

en algún punto de su vida “la pasión en esfuerzo de saber; se consagraba a la investigación con la tenacidad, la constancia, el ahondamiento que derivan de la pasión” (Freud, 1910a, 70).

Siguiendo a Freud, cuando nos encontramos con un sujeto en donde una pulsión domina de esta forma el conjunto de la vida psíquica, prácticamente sin contrapesos, podemos suponer la participación de tres factores: primero, una disposición condicionada orgánicamente, cuya naturaleza es muy difícil de determinar con precisión; segundo, la manifestación en la infancia temprana de esta pulsión hipertrófica y su consolidación por efecto de algunas impresiones de la vida infantil; y tercero, su refuerzo por vía de las pulsiones sexuales, que terminan subrogando una parte de la misma vida sexual en favor de la pulsión predominante. En el caso de Leonardo, este último factor termina operado como el elemento probatorio principal en el argumento de Freud, dada la coexistencia en su vida adulta de la dedicación casi absoluta a sus actividades investigativas junto al desapego por la vida pasional.

Sobre la pulsión de saber, Freud ya había adelantado algunas reflexiones en los *Tres ensayos*, que de algún modo son confirmadas en el análisis de Leonardo:

“Su acción [de la pulsión] de saber corresponde, por una parte, a una manera sublimada del apoderamiento, y, por la otra, trabaja con la energía de la pulsión de ver. Empero, sus vínculos con la vida sexual tienen particular importancia, pues por los psicoanálisis hemos averiguado que la pulsión de saber de los niños recae, en forma insospechadamente precoz y con inesperada intensidad, sobre los problemas sexuales, y aun quizás es despertada por estos.” (Freud, 1905a, 176-7).

La pulsión de saber, lejos de constituirse como una pulsión originaria, sería producto del concurso de elementos derivados de la pulsión de apoderamiento por una parte, y de la pulsión de ver por otra. Su expresión más temprana es la que da forma a las investigaciones sexuales infantiles, en donde el placer producido se verifica en el carácter insistente e incesante del preguntar. Todas las preguntas infantiles no serían sino meros circunloquios, sin término, de una única pregunta que el niño no formula:

el origen de la vida, la pregunta por la sexualidad. En este sentido, ya se puede plantear un primer intento de sublimación en este movimiento, que desplaza el contenido del interés infantil respecto de la sexualidad; pero que por su carácter repetitivo es posible leer al modo de un sustituto inmediato, muy próximo aún de la satisfacción sexual.

Sobre los destinos de la pulsión de saber, exteriorizada primariamente en la investigación sexual infantil, Freud (1910a) establece tres salidas posibles luego de la oleada represiva a la que dicha sexualidad infantil se verá enfrentada. La primera posibilidad es que la actividad de investigar sucumba junto con toda la sexualidad infantil, sufriendo su mismo destino y permaneciendo por ende limitada e inhibida. En el segundo caso, la pulsión de saber es lo suficientemente fuerte como para resistir el embate de la represión, y transcurrido algún tiempo luego de que la investigación sexual infantil ha cesado, cuando la inteligencia se ha fortalecido, la antigua conexión ofrece auxilio para sortear la represión sexual, retornando de modo desfigurado y no libre bajo la forma de la compulsión a cavilar. En este segundo camino, el pensar adquiere el valor de la actividad sexual en sí misma: genera los mismos placeres y angustias que ella. El investigar aquí reemplaza al quehacer sexual, de modo que el carácter inacabado de la investigación sexual infantil se repite en el continuo desplazamiento de las respuestas buscadas por la vía intelectual.

Estas dos son respuestas propiamente neuróticas, en la medida que se articulan en torno de la represión. En la segunda vía, la de la compulsión a cavilar, vemos que la investigación no está del todo impedida. Esto muestra que la actividad intelectual por sí misma no es prueba de la sublimación, ya que también puede presentarse bajo la forma del síntoma, con sus mismos mecanismos y características.

Pero hay una tercera posibilidad, diversa respecto de las dos primeras, en donde la actividad intelectual puede desplegarse con mayor libertad. Y aunque en esta vía no se pierde la condición sustitutiva respecto del quehacer sexual, la actividad investigativa sí puede desligarse de sus ataduras iniciales a los complejos de la investigación sexual infantil. Se trata por supuesto, de la sublimación:

“El tercer tipo, más raro y perfecto, en virtud de una particular disposición escapa tanto a la inhibición del pensamiento como a la compulsión neurótica del pensamiento. Sin duda que también aquí interviene la represión de lo sexual, pero no consigue arrojar a lo inconsciente una pulsión parcial del placer sexual, sino que la libido escapa al destino de la represión, sublimándose *desde el comienzo mismo*¹¹ en un apetito de saber y sumándose como esfuerzo a la vigorosa pulsión de investigar. También aquí el investigar deviene en cierta medida compulsión y sustituto del quehacer sexual, pero le falta el carácter de la neurosis por ser enteramente diversos los procesos psíquicos que están en su base (sublimación en lugar de irrupción desde lo inconsciente); de él está ausente la atadura a los originarios complejos de la investigación sexual infantil, y la pulsión puede desplegar libremente su quehacer al servicio del interés intelectual.” (Freud, 1910a, 74-5).

Se insinúa por vez primera en la obra de Freud una relación entre sublimación y represión tendiente a relacionar ambos procesos pero sin superponerlos o hacer depender directamente uno de otro. La sublimación trabaja con un elemento (parcial) de la pulsión que de algún modo escapa al esfuerzo de desalojo, quedando así disponible para ser utilizado por otros procesos psíquicos. En la sublimación se produciría una especie de sustitución, pero no en la lógica del síntoma. Podría adelantarse que la represión bloquea algo que concierne al objeto de la investigación sexual, y lo que la sublimación ejecuta consolida ese cambio de vía, que sin embargo no queda determinado por la represión -como sí opera característicamente en el retorno de lo reprimido.

En este sentido, el énfasis puesto por Freud en que se trataría de un proceso que acontece *desde el comienzo mismo*, permite reparar en la existencia de una articulación no lineal entre sublimación y represión, una especie de escalonamiento en donde la represión puede anteceder a la sublimación, pero no la determina, en la medida que la sublimación opera por otras vías y sobre otros materiales que las

¹¹ Las cursivas son mías.

fuerzas represivas. Ello también implica que en la sublimación no hay irrupción desde lo inconsciente al modo del retorno de lo reprimido, desligándose las actividades sublimadas de las ataduras de los originarios complejos infantiles, lo que a su vez explica la libertad que caracteriza a la investigación intelectual cuando ésta está sustentada en la sublimación. Sin embargo, ello no quiere decir que la sublimación quede desprendida de lo pulsional, parece más bien constituirse como otro destino posible, que no es el de las sustituciones que suceden a la represión y que dan lugar luego a la formación de síntomas. ¿Qué tipo de destino es este?

Más que sucederse en orden estricto, sublimación y represión aparecen en paralelo. Resta por comprender cómo se articulan ambos procesos. La clave para dicha intelección aparece en la diferencia que Freud introduce entre la actividad investigativa y la producción artística de Leonardo. Pero antes de introducir esa problemática, parece oportuno detenerse un momento sobre lo que hasta acá podemos concluir en relación con Leonardo y sus particulares características psíquicas.

La clave de la vida anímica de Leonardo radica en su capacidad de llevar una enorme cantidad de energía hacia actividades relacionadas con la investigación, ya sea por la vía del arte o de la ciencia:

“Entonces, el núcleo y el secreto de su ser [de Leonardo] sería que, tras un quehacer infantil del apetito de saber al servicio de intereses sexuales, consiguió sublimar la mayor parte de su libido como esfuerzo de investigar”
(Freud, 1910a: 75).

En el desplazamiento de la fuerza contenida en sus investigaciones sexuales infantiles encontramos la energía que promueve su actividad intelectual, la que al mismo tiempo dejaría a su vida sexual adulta desprovista del empuje necesario para encontrar una concreción en la realidad. Por muy extraordinaria que sea su capacidad de sublimar, ella no lo exime de las consecuencias sintomáticas de la represión. Esto permite entender que la sublimación no es un destino que determine el conjunto de la vida psíquica, como si se tratara de un mecanismo que afecte la pulsión de manera

unitaria. Por el contrario, parece ser una operación parcial, que puede coexistir junto con la represión.

3. Sublimación y represión (II): articulación y diferencia.

Si en algo nos ha permitido avanzar la investigación sobre Leonardo, es en el trazado de una diferencia clave entre represión y sublimación, distinción que tomó tiempo en el trabajo de Freud para llegar a ser formulada conceptualmente. Introducida en *Leonardo*, dicha diferencia será ratificada algunos años después, en *Pulsión y destinos de pulsión* (Freud, 1915), en donde se establece que sublimación y represión son recorridos pulsionales separados, además del trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la persona propia.

Es importante notar que la noción misma de destinos pulsionales implica la exclusión de la posibilidad de satisfacción directa, siendo más bien un camino *padecido* por la pulsión en aras de la imposibilidad (interior o exterior) de satisfacción en relación con sus metas y objetos originarios. Por ende, cada destino pulsional implicará un recorrido particular en relación con los elementos de la pulsión y sus avatares.

Cualquiera sea el destino de la pulsión, la meta se alcanza cancelando el estado de excitación o tensión originada en la fuente de la pulsión (Freud, 1915). Es en el nivel de las acciones específicas mediante las cuales dicha meta es alcanzada en donde aparece la variabilidad que dará lugar a la sublimación, que como ya hemos señalado, se asienta sobre las propiedades plásticas de la pulsión por oposición a la fijación sobre los objetos originarios. Ahora bien, resulta difícil separar la variabilidad de las metas respecto de los cambios de objeto -el más plástico de los elementos de la pulsión-, sobre todo en el caso de la sublimación. En este sentido, la capacidad de intercambiar los objetos pulsionales conlleva cambios de vía de la pulsión, a partir de los cuales se posibilita la diversidad de acciones-meta que dan lugar a las múltiples formas de sublimación.

Es posible que la dificultad práctica de separar por completo en un ejercicio analítico los intercambios de objeto respecto de los cambios de vía, sea lo que haya dado lugar a las oscilaciones en las definiciones de Freud respecto de los elementos pulsionales que se alteran en la sublimación. En las primeras definiciones freudianas (Freud, 1905a, 1905b, 1908a, 1908b, 1910a, 1912a, 1912c, 1913, 1916), lo que aparece modificado siempre tiene que ver con las metas pulsionales, a diferencia de lo que se señala en las definiciones más tardías, en donde Freud (1923a, 1933) incorpora junto con el cambio de meta, un cambio a nivel de los objetos pulsionales. Como bien señala Kuri (2007), dicha dificultad conceptual puede entenderse considerando que la definición misma de los elementos de la pulsión parece ceñirse de manera más estrecha al caso paradigmático de la represión que a la especificidad propia de los otros destinos pulsionales, en donde la sublimación aparece como una excepción vislumbrada pero nunca resuelta del todo por Freud.

De este modo, la separación entre represión y sublimación parece volver a indicar algo que ya habíamos señalado: que en la sublimación se consume una forma de satisfacción otra respecto de la represión (Freud, 1915; Lacan, 1964; Green, 1993; Laplanche, 1980). A pesar de esta divergencia fundamental, sigue siendo imposible afirmar una exclusión simple entre sublimación y represión. En efecto, lo que Freud presentaba en el análisis de Leonardo es una compleja red en donde ambos procesos parecen intercalarse entre sí, más que presentarse de manera independiente.

A propósito de la ya referida diferencia entre las actividades investigativas que también se intercalaron en la vida de Leonardo, el arte y la ciencia, Freud planteará una vinculación estrecha entre represión y sublimación. Sin embargo, hay que partir señalando que tampoco hay una separación absoluta entre la investigación científica y el arte en Leonardo. En ambas actividades, Freud lee un afán investigativo, una inquietud en principio intelectual. En un nivel mucho más elemental, la ciencia y el arte de Leonardo comparten su fundamento pulsional, arraigado en la pulsión de ver. Laplanche ha reparado en ello:

“El componente visual vuelve menos abrupta la separación entre estos dos dominios de sublimación designados por Freud: por un lado la actividad intelectual de Leonardo, y por otro su actividad de dibujante y pintor (...) el carácter profundamente visual, mecánico, constructivista, de la investigación intelectual de Leonardo, su constante apoyo en esquemas”. (Laplanche, 1980: 108).

Lo que introduce entonces la divergencia entre la investigación científica y el arte en Leonardo se encuentra en la concreción de dichas actividades, en la medida que encarnan dos destinos diversos de la misma pulsión. Así, la producción artística de Leonardo, que se expresa primero en su vida adulta y que es lo que finalmente le valdrá un notorio reconocimiento en la cultura, florece en los años de su juventud sin tapujos ni inhibiciones:

“Cuando le sobrevino la pleamar de la excitación de la pubertad, ella no lo enfermó constriñéndolo a costosas y dañinas formaciones sustitutivas; es que la mayor parte de las necesidades de la pulsión sexual podrán sublimarse, merced al temprano privilegio de apetito de saber sexual, en un esfuerzo de saber universal, escapando así a la represión.” (Freud, 1910a: 123).

Si bien la desinhibida productividad pictórica de Leonardo es prueba de la acción sublimatoria, para Freud (1910a) esta no acontece con independencia de la represión que puso fin a su actividad sexual infantil. Al ser hijo ilegítimo, Leonardo estuvo desprovisto de la presencia paterna hasta los cinco años, período durante el cual estuvo a cargo de los cuidados amorosos de su madre. Ellos habrían despertado en Leonardo el quehacer sexual, del cual atestigua como única prueba una intensa investigación en torno de lo sexual en la infancia. Las pulsiones de ver y saber recibieron un poderoso estímulo en este periodo. Una enérgica oleada represiva acabará con este quehacer infantil, lo que en la vida adulta conllevará a la casi total resignación de las actividades sexuales. La fuerza de tal represión puede apreciarse en el carácter truncado de su sexualidad, que quedando constreñida a la homosexualidad

ideal, revela por el carácter narcisista de la elección sexual la fijación a su madre como objeto primero.

Este proceso psíquico que lo distancia de los primeros complejos sexuales, y que en buena medida prepara el camino para su sublimación artística, se habría visto favorecido por la concurrencia de un factor exterior: por esos años Leonardo se habría mudado a vivir con su padre. En esta misma línea, Freud (1910a) asocia uno de los periodos de mayor productividad de Leonardo con la protección que le prestó Ludovico el Moro, sustituto del padre, durante su estadía en Milán.

En los frutos artísticos del despegue de su capacidad sublimatoria, especialmente aquellos que surgen en sus primeras producciones de la adolescencia, Leonardo deja entrever, mediante transmudaciones, cuáles son sus objetos sexuales primordiales. Las mujeres sonrientes y los bellos muchachos figuran en lo inconsciente a su madre y a sí mismo (Freud, 1910a). De este modo, resulta difícil trazar una distinción limpia entre sublimación y represión a partir de los contenidos de dichas obras artísticas.

Por otra parte, la sublimación tampoco puede independizarse de la influencia del destino que padece aquella porción de la vida psíquica que ha sido reprimida. De acuerdo con Freud, la sofocación casi total de su vida sexual objetiva dificulta que puedan sostenerse en el tiempo los quehaceres vinculados con las aspiraciones sexuales sublimadas. Lentamente comienzan a aparecer en su producción artística los rasgos arquetípicos de la sexualidad neurótica: “la actividad y la aptitud para las decisiones rápidas empiezan a paralizarse, la inclinación a meditar y vacilar se hace notar con su efecto perturbador” (Freud, 1910a: 123).

Así es como comienza a predominar en su vida la actividad investigativa por sobre la producción artística. Este fue un proceso paulatino: primero sus estudios estuvieron dedicados a complementar y fundamentar sus creaciones pictóricas, pero poco a poco ellos empiezan a cobrar mayor protagonismo, llegando a sustituir al arte. A diferencia de lo que había sido su producción artística de la juventud, el investigar de la adultez de Leonardo refleja por su forma coartada los rasgos que marcan la vida pulsional que suponemos reprimida: la rigidez, su carácter insaciable, la falta de aptitud para

adaptarse a las condiciones objetivas. Sin embargo, dichas características no desplazan necesariamente su actividad investigativa del dominio de la sublimación. Esta cuestión se aclara al identificar dos momentos lógicos en la sublimación de Leonardo:

“El despliegue de su ser que en la pubertad lo convirtió en artista es sobrepujado por su despliegue, condicionado desde la primera infancia, en investigador; la segunda sublimación de sus pulsiones eróticas cede paso a la inicial, preparada por la primera represión. Deviene investigador, primero todavía al servicio de su arte, luego con independencia de este y fuera de él. Con la pérdida del protector que sustituía al padre, y el creciente ensombrecimiento de su vida, esa sustitución regresiva fue extendiéndose cada vez más.” (Freud, 1910a: 124).

Freud plantea como la primera sublimación aquella que se manifiesta más tarde en la vida de Leonardo, tratándose por ende de una auténtica regresión, en la que el pintor italiano habría retomado su actividad investigativa infantil, la que se diferencia de la segunda sublimación (la artística) por mantenerse bajo los efectos sintomáticos de la represión.

El análisis de Leonardo nos muestra que sublimación y represión no se excluyen mutuamente, por lo que no se las puede escindir en el nivel de las características subjetivas ni en de las obras que dicha subjetividad produce. Afirmar que la sublimación produce por sí sola todo lo que puede ser reunido bajo eso que llamamos “obra”, sería otorgar a la creación un estatuto autodeterminado o libre de conflicto por el solo hecho de estar posibilitado por una vía distinta de la represión. El artista no puede sino ir al encuentro de su obra con toda su subjetividad, por lo que siempre será posible encontrar en alguno de sus estratos las huellas de otros procesos psíquicos.

Sin embargo, la coexistencia de sublimación y represión que hemos constatado a propósito del *Leonardo* de Freud, no puede apresurarnos a establecer una conexión causal entre ambos procesos, como ha sido afirmado ampliamente en ciertas

corrientes dentro del psicoanálisis, especialmente cercanas a la psicología del yo (Hartmann, 1955; Flugel, 1942). El problema que se abre al establecer la represión como condición causal de la sublimación, es el riesgo de instalar la capacidad sublimatoria como criterio o expresión estructural de la diferencia entre neurosis y psicosis, lo cual no se sostiene desde el punto de vista ético ni de lo que la experiencia puede enseñarnos.

En el otro extremo, tampoco puede ser supuesta una relación de pura oposición entre sublimación y represión, a pesar de que Freud (1910a, 1910b) insinuó una suerte de proporción inversa entre sublimación y represión. No es posible establecer un punto exacto en donde comienzan o terminan los dominios de uno y otro decurso pulsional, como si pudiera pasarse del efecto sintomático al potencial creativo de manera mutuamente excluyente. Si la sublimación aparece como una especie de “válvula” frente a la represión, quizás esa lógica responde al hecho que este mecanismo admite, o incluso, requiere de intersticios.

A pesar de la imposibilidad de separar en lo empírico sublimación y represión, resulta imprescindible afirmar conceptualmente esta distinción. Sólo podremos avanzar en la comprensión de esta modalidad particular de encuentro entre cultura y pulsión si sostenemos la especificidad de lo sublimatorio frente a la lógica particular de la represión. El psicoanálisis aprehende algo del potencial de la sublimación sólo al constatar su propio límite, frente a un material de trabajo fuera de la sustitución sintomática y del retorno de lo reprimido (Kuri, 2007).

En este punto del argumento freudiano cabe una pregunta por lo que introduce la diferencia pulsional entre los dominios del arte y la ciencia en el caso de Leonardo. ¿Habría algo inherente a la creación artística que la hace más próxima a la sublimación que la investigación científica? ¿Por qué Leonardo parece escapar a los efectos sintomáticos de la represión mediante la pintura, y no por medio de la investigación científica?

En una primera tentativa de respuesta a estas interrogantes, parece difícil soslayar el hecho de que fue por el arte y no por la ciencia que el nombre de Leonardo ha dejado

una huella indeleble en la cultura. El artista italiano inaugura un estilo en la pintura, pequeña marca formal que en la inmensidad de sus alcances obliga a instalar la pregunta por el tipo de operación que ahí se consagra. De acuerdo con Kuri (2007), se trata de la expiración del objeto, su disolución en la pura forma, figuración inusual para la pintura de la época. En la sonrisa leonardesca, así como en los dibujos que en el fondo de sus cuadros representan el agua, los torbellinos o las rocas, Leonardo parece desmaterializar el mundo en la pureza de la forma. Laplanche (1980) señala al respecto que las operaciones formales de Leonardo parecen llevar la representación de los objetos a un nivel pre-representacional, a la pura fuerza pulsional anterior a la lógica de los representantes.

Aunque en este punto de nuestro desarrollo no disponemos aún de todos los elementos para dar cuenta de estas hipótesis, ellas no dejan de ser sugerentes, en tanto subrayan dos aspectos fundamentales en la sublimación, sobre todo a la hora de diferenciarla de la represión: por una parte, la forma en que lo social-cultural participa de la determinación de este destino de la pulsión; y por otra, lo específico de la sublimación en el tratamiento de los objetos. Vale la pena seguir el rastro de estos factores en nuestra investigación.

Capítulo III

Del apuntalamiento a la elevación del objeto. Hacia una teoría de los mecanismos sublimatorios.

1. Freud contra Jung: Sobre la necesidad teórica de la sublimación.

La sublimación conecta íntimamente dos ámbitos de la vida psíquica: lo sexual y lo no sexual. A propósito de la generalidad de muchas de las acotaciones de Freud, y también de la ausencia de un tratamiento específico del problema, a ratos esa vinculación parece producirse de manera demasiado inmediata: cuando nos encontramos con una producción cultural, que por definición es de meta desviada, a contragolpe se reconoce en dichas actividades y objetos el impulso sexual que le sirve como fundamento. Si la sublimación es efectivamente un proceso psíquico específico, y no un mero recurso dogmático útil para traducir las producciones culturales a una clave psicoanalítica, se hace necesario establecer sus condiciones de posibilidad y despliegue. De otro modo, podría llegar a afirmarse la reversibilidad indefinida en las transformaciones entre lo sexual y lo no-sexual, con lo cual la noción de misma de sublimación corre el riesgo de diluirse al perder su función y poder explicativo.

Como ya hemos indicado, esto no fue tarea fácil para Freud. Él mismo no estaba conforme con los resultados a los que arribó hacia el final de su obra, indicando que la comprensión cabal del proceso era un asunto pendiente para el psicoanálisis (Freud, 1930). Pero a pesar de todas las dificultades, nunca renunció al concepto. Esta suerte de obstinación denota que Freud entendía muy bien que en este problema se juega algo fundamental para la teoría psicoanalítica, lo cual queda al descubierto en la discusión que termina separando definitivamente su investigación de aquella emprendida por Jung y la escuela suiza.

Jung (1912) emprende una crítica abierta contra la noción de sublimación, en la medida que este proceso establece que en el ámbito sexual se encuentran las bases de actividades y objetos *elevados* desde el punto de vista cultural. En su lugar, Jung propone la idea de la “transformación de la libido”, como un mecanismo generalizado

que disuelve el arraigo sexual de lo sublimatorio en una energética monista de corte espiritualista. Al universalizar el concepto de libido, Jung abandona el materialismo que siempre caracterizó el trabajo de Freud, sustituyéndolo por un idealismo que atribuye a esta energía unitaria un carácter *ya* sublime.

Frente a esta interpretación jungiana, Freud emprende una aguda crítica, la que expone que su fundamento se encuentra en el orden de la resistencia:

“(Jung y la escuela suiza...) han estudiado en detalle el modo en que el material de las representaciones sexuales procedentes del complejo familiar y de la elección incestuosa de objeto es empleado en la figuración de los supremos intereses éticos y religiosos de los hombres; vale decir, han esclarecido un importante caso de sublimación de las fuerzas impulsoras eróticas y de su trasposición a aspiraciones que ya no pueden llamarse eróticas. (...) Sólo que ello habría provocado la indignación de la gente... ¡la ética y la religión, sexualizadas!” (Freud, 1914b: 59).

Tras haber encontrado el sustrato pulsional de los valores éticos y religiosos, y siguiendo la misma reacción cultural predominante en la época frente al psicoanálisis, Jung y la escuela suiza retroceden y se desdican de sus propios hallazgos, para dar paso a una concepción que salva las creaciones valoradas por la cultura del descubrimiento de su origen sexual, recurso a la simbolización mediante. No es que el Edipo y la sexualidad expliquen la religión, es que en ellos se figuran los mismos contenidos abstractos que ya se encuentran desde el origen en la ética y la moral religiosa. Dicho de otro modo, si frente a lo cultural Freud establece una explicación “hacia abajo”, frente a lo sexual Jung implanta una causalidad “hacia arriba”. No es casual entonces que en *Introducción del narcisismo* un Freud alertado por estas derivas abstractas e idealistas, se dedique a refutar la teoría monista de Jung junto con trazar un claro distinguo entre sublimación e idealización.

El trasfondo de esta discusión está dado por la diferencia del modo en que Freud y Jung comprenden la naturaleza misma de la energía psíquica. En el monismo defendido por Jung, aunque se conserve el nombre de libido para nominar esa energía,

la sexualidad es reducida a una mera cláusula verbal. Freud encuentra la respuesta tanto a la propuesta jungiana como a las constantes críticas por su supuesto pansexualismo, en la naturaleza dual de la pulsión, ya sea bajo la forma de la oposición entre autoconservación y sexualidad, o en la dialéctica de las pulsiones de vida y de muerte. En la negativa freudiana de extender lo sexual a toda la energía psíquica se conserva el carácter específico de la sexualidad: aunque lo sexual puede estar por doquier, no está solamente lo sexual.

De este modo, la sublimación se convierte en una pieza clave para la posición teórica defendida por Freud, porque permite sostener el origen sexual de actividades que ya no tienen una meta directamente sexual, pero sin reducir por ello la huella de lo sociocultural en el proceso, en la medida que ahí también confluye una cierta forma del reconocimiento o valoración social.

Atendiendo a la importancia de sustentar conceptualmente a la sublimación, Freud ensayará distintas tentativas para dar cuenta de los mecanismos que harían posible la trasmudación de las metas pulsionales en la sublimación. Freud planteó sucesivamente dos hipótesis (Kuri, 2007; Laplanche y Pontalis, 1996; Green, 1993): en el contexto de la primera teoría de las pulsiones, (Freud 1905a, 1910) postula el apuntalamiento de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación. Más tarde, después de la introducción del narcisismo en la teoría pulsional, Freud (1923b) concibe la sublimación como un proceso en el que participa un tiempo intermedio entre lo sexual y lo no sexual: la desexualización de la libido objetal, lo que haría posible que el yo disponga de una cantidad de energía capaz de ser desplazada sobre actividades no sexuales pero psíquicamente emparentadas con la sexualidad. A continuación examinamos los rendimientos y problemas asociados a estas dos propuestas.

2. La inversión del apuntalamiento y las fuentes indirectas de lo sexual.

En el *Leonardo*, veíamos que Freud (1910a) presenta como tema general del ensayo la implicación entre investigación -ya sea en su derivación hacia el arte o hacia la ciencia- y sexualidad. Pero como señala Laplanche (1980), una cosa es mostrar esa relación y otra es explicar cómo la sexualidad se transforma en una actividad “no sexual” (o viceversa). En el mismo *Leonardo* se indica que la sublimación es uno de los tres caminos posibles mediante los cuales se recorre ese camino que une y separa lo sexual de lo no sexual: los otros son la inhibición y la constitución de la investigación como síntoma. Estos últimos tienen como base común al mecanismo represivo. La sublimación en cambio hace que la pulsión difiera respecto de ese destino, abriendo otra posibilidad de satisfacción. ¿Cómo es esto posible?

El dualismo pulsional que prevalece en la época de *Leonardo*, y que de algún modo se anticipaba ya en *Los tres ensayos*, reconoce la existencia de las pulsiones de autoconservación, cuya manifestación es el interés del yo, y de pulsiones sexuales o libido. Si en la sublimación se trata de la derivación de las metas sexuales hacia unas no sexuales pero valoradas socialmente, la cuestión consiste entonces en determinar cómo es recorrido el camino que va de las pulsiones de autoconservación a las sexuales.

“Ahora bien, esos mismos caminos por los cuales las perturbaciones sexuales desbordan sobre las restantes funciones del cuerpo servirían en el estado de salud a otro importante logro. Por ellos se consumiría la atracción de las fuerzas pulsionales sexuales hacia otras metas, no sexuales; vale decir, la sublimación de la sexualidad.” (Freud, 1905a: 187).

El modelo al que Freud está aludiendo implícitamente en esta referencia es una inversión del camino recorrido por el apuntalamiento de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de autoconservación. En la relación primitiva entre sexualidad y autoconservación, Freud (1905a) no plantea que la sexualidad sea una instancia independiente, por el contrario de lo que suele pensarse a partir de las críticas que

apuntan al supuesto pansexualismo freudiano¹². Para Freud, las pulsiones sexuales se apoyan en primera instancia sobre las pulsiones de autoconservación: en el ejercicio de satisfacer las necesidades vitales aparece una satisfacción marginal, que sólo con posterioridad adquirirá cierta independencia y dará lugar así a la sexualidad propiamente tal. De este modo, la satisfacción sexual queda ligada en el origen a las fuentes y objetos dictaminados por la satisfacción de las funciones vitales.

Existen ciertos síntomas que revelan que las vías recorridas por el apuntalamiento pueden ser trazadas en el sentido opuesto a dicha génesis de lo sexual: la sexualidad puede alterar el ejercicio de funciones vinculadas con la autoconservación, como en los trastornos psicógenos de la alimentación y la visión.

En el contexto de la primera teoría pulsional, en el que se inscribe el lenguaje del apuntalamiento, la autoconservación designa no sólo la inclinación del sujeto hacia la propia sobrevivencia en términos “fisiológicos”; se trata también de aquella energía que alimenta otras actividades dirigidas hacia objetos externos, pero no de meta sexual, reunidas en ocasiones por Freud bajo el nombre de “interés”. Sin ir más lejos, ese es el término que ocupa para referirse al destino de la pulsión en la investigación intelectual cuando esta es sostenida por la sublimación: “la pulsión puede desplegar libremente su quehacer al servicio del interés intelectual” (Freud, 1910a: 75).

En *Los tres ensayos*, Freud (1905a) había señalado que la excitación sexual no proviene de las zonas erógenas de manera exclusiva. Existirían otras actividades o cualidades de la vida psicológica más allá de la sexualidad, como las excitaciones mecánicas, la actividad muscular o el trabajo intelectual, que sirven como fuentes indirectas de excitación. Por ejemplo, la concentración de la atención puede producir estimulación sexual, lo que a su vez implica que se puede recorrer la misma vía pero en sentido inverso, quedando condicionada la cantidad de atención de la que puede disponer un sujeto a la excitación sexual que experimente en un momento dado.

¹² Laplanche (2002) ha reparado ampliamente en este punto: la noción freudiana de apoyo o apuntalamiento ofrece una versión compleja y matizada de las relaciones somatopsíquicas entre lo sexual y lo no sexual, que sirven de alternativa a la oposición simple entre la crítica pansexualista y la afirmación dogmática de un dualismo pulsional abstracto.

La existencia de fuentes indirectas de la excitación, que se intrincan con las zonas erógenas (fuentes directas), plantea la posibilidad de establecer vías de influencia recíproca entre lo sexual y lo no sexual. El síntoma o la inhibición, cuando hacen zozobrar funciones no sexuales, se valen de estas vías, en un sentido inverso al del apuntalamiento. En la sublimación se daría el recorrido en la misma dirección que en el síntoma, con la salvedad de que en este caso la sexualidad no hace fracasar esos “intereses” del yo: por el contrario, estas actividades se ven reforzadas por la libido ahora desplazada respecto de las metas sexuales originarias. En este sentido, Freud plantea que tanto la sublimación como el síntoma son posibles gracias a la existencia de estas vías de influencia recíproca que se producen entre lo sexual y lo no sexual. ¿En qué estriba la diferencia entre una y otra vía?

Laplanche ha ilustrado certeramente este punto refiriéndose a la diferencia que Freud traza entre los destinos de la investigación realizada por Leonardo, respectivamente aquel que sucumbe frente a la represión y el que se sostiene en la sublimación:

“¿Cuál es la diferencia exacta entre esa «irrupción del fondo del inconsciente» que desemboca en una compulsión del pensar, y una sublimación? En el primer caso tendríamos una sexualización del pensar, y en el segundo una desexualización de la investigación sexual.” (Laplanche, 1980: 44)

En efecto, cuando Freud (1910a) refiere los momentos en que la investigación de Leonardo no prospera, no es difícil rastrear en ella las huellas típicas de la sexualidad neurótica: los rodeos, las cavilaciones, la inhibición y la enorme dificultad para terminar sus proyectos parecen hablar de una meta que, como la fantasía que anima desde lo reprimido a la sexualidad neurótica, se encuentra signada por la marca de lo imposible. No obstante, esto no significa que en la sublimación la actividad se consume con serenidad o bajo el total dominio de los intereses yoicos. En ella subsiste, dice Freud, el carácter compulsivo de la investigación pero desprovista del componente neurótico de la obsesión. Podemos leer en dicha insistencia la presencia de lo que ha servido de fundamento para la actividad sublimatoria, que a pesar de la

desexualización que refiere Laplanche o de la distancia que se instala en relación con las metas sexuales originarias, no pierde por ello su anclaje en las pulsiones sexuales.

Una vez más el elemento que separa las aguas, esta vez entre la vía del síntoma y la de la sublimación, es el mecanismo de la represión. Éste instala una estructura de sustitución y repetición que condena al fracaso a las actividades no sexuales. La sublimación parece sustraerse a esa lógica, de una manera que no deja de presentárenos como enigmática.

3. Desexualización y renuncia al objeto.

La referencia de Laplanche (1980) a la desexualización de la investigación en Leonardo, nos da la ocasión de adentrarnos en este término en la obra de Freud, que es el núcleo de su segunda propuesta sobre los mecanismos de transformación pulsional que darían forma a la sublimación. Si bien esta teoría ofrece una explicación más específica del problema que la inversión del modelo del apuntalamiento, ella no está exenta de dificultades.

La noción de desexualización es inseparable de dos vastas transformaciones en la teoría freudiana: la introducción del concepto de narcisismo o libido del yo (Freud, 1914a) y la elaboración de la segunda tópica del aparato psíquico (Freud, 1923b).

La primera doctrina pulsional, en la que se enmarcaba la propuesta de las vías recíprocas, reconocía esencialmente dos tipos de pulsiones: las pulsiones sexuales (libido propiamente tal) y las pulsiones del yo o de autoconservación (interés), cuya oposición fue presentada por Freud (1910b) en sus primeros trabajos como la clave dinámica del conflicto psíquico. Este planteamiento no contempla la situación en que el mismo yo es tomado como objeto libidinal, cuestión que comienza a plantearse a propósito del estudio de las psicosis (Freud, 1911a). Dicha condición, llamada narcisismo, es posteriormente entendida como estructural en el sujeto (Freud, 1914a), en la medida que juega un rol fundamental en la formación del yo (Freud,

1923b), permaneciendo constante una catexis libidinal de este tipo disponible en dicha instancia.

A partir de las propuestas en torno del narcisismo es posible trazar una distinción entre dos tipos de libido, atendiendo no a la fuente pulsional, sino al objeto al que se dirige: el yo (libido del yo) y los objetos -reales o fantaseados- (libido objetal) (Freud, 1914a). La desexualización sería un paso necesario en la transformación de la libido objetal en libido yoica, mecanismo que se encontraría presente en una multiplicidad de fenómenos como la identificación, la erección del ideal al interior del yo, y de un modo central, la sublimación:

“La trasposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de sublimación. Más aún; aquí se plantea una cuestión que merece ser tratada a fondo: ¿No es este el camino universal hacia la sublimación? ¿No se cumplirá toda sublimación por la mediación del yo, que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, *para después, acaso*¹³, ponerle otra meta?” (Freud, 1923b: 32).

Freud se refiere acá a la formación del ideal del yo, que ocurre por vía de la resignación sexual del objeto investido desde el ello y la posterior erección de ese objeto al interior del yo. Se trataría de una especie de regresión a la fase oral, en la que la elección de objeto es indistinguible de la identificación (canibalística). Esto facilitaría el abandono del objeto en su calidad sexual, en tanto el yo, al adquirir algunos de sus rasgos, se puede imponer al ello como objeto de amor (narcisismo secundario). De este modo, la libido de objeto se traspone en libido narcisista, en virtud del abandono de sus metas sexuales (desexualización).

Aquí podríamos vernos tentados de equiparar sublimación y desexualización, tal como Freud (1923b) llegó a insinuar: entender la desexualización como “una suerte de sublimación”. Sin embargo, el problema parece ser más sutil. Para aclarar esta

¹³ Las cursivas son mías.

cuestión, y apegándonos a lo planteado en el texto freudiano, es clave notar que cuando Freud trae a colación a la sublimación a propósito de la formación del ideal, lo hace más bien a título de referente comparativo para el proceso que está intentando explicar. La sublimación aparece como un recurso auxiliar en el argumento, en donde lo central tiene que ver con la desexualización como mecanismo que explica el paso entre la libido de objeto y la libido narcisista.

Más allá del argumento atinente a la formación del ideal, es importante reparar en la participación de la pérdida del objeto en el mecanismo sublimatorio. Sólo en la medida en que el sujeto renuncia –o es forzado a renunciar- al objeto como fuente directa de sus mociones sexuales, puede abrirse un espacio sobre el cual se desplegará la actividad subsidiada por la sublimación.

Si la sublimación no se reduce a una desexualización, es porque aquélla contempla dos momentos distintos, el primero de los cuales corresponde a la desexualización, mientras que el segundo consiste en la adopción de una nueva meta para la pulsión originalmente sexual. La participación del yo en ambos momentos es desigual: mientras aparece como responsable y gestor de la desexualización, Freud no afirma con la misma firmeza su participación en la orientación hacia una meta nueva: el “después, acaso”, parece marcar acá el límite de una posible asimilación de la sublimación a los intereses del yo. La incidencia del yo parece incapaz de determinar que la pulsión adopte otra meta. Como plantea Kuri, “la conexión que Freud hace de la sublimación y el yo carece de alianzas globales” (2007: 293).

En este mismo sentido, si tomamos en consideración las distinciones introducidas en la doctrina de las pulsiones entre la libido objetal, libido del yo (narcisismo) y pulsiones del yo (interés), uno podría verse tentado en explicar el proceso de la sublimación como una trayectoria que parte en la libido objetal, pasa por el narcisismo (desexualización) y termina traduciéndose bajo la forma de los intereses del yo. Sin embargo, este es un camino que no fue adoptado por Freud. En lugar de proseguir en esa línea, el argumento en *El yo y el ello* avanza radicalizando el desarraigo de la sublimación respecto de los objetivos del yo, razonamiento que tiene

por punto cúlmine el destino trágico de una pulsión de muerte desatada y reforzada por la desmezcla pulsional que induce la sublimación (Freud, 1923b; 1930).

Con la exposición de las teorías del apuntalamiento y la desexualización hemos abierto varias aristas que exigen ulterior tratamiento. Por lo pronto, retomemos dos nodos problemáticos que nos ha legado la investigación de Freud. El primero de ellos, al que hemos aludido más o menos directamente, se enmarca en la relación entre interés y libido dentro del contexto del primer dualismo pulsional. El segundo, que sólo hemos señalado al pasar, se relaciona con ciertas reverberaciones y derivas conceptuales de la pérdida del objeto sexual a propósito de la desexualización.

4. Laplanche y una lectura del apuntalamiento: el “diedro” pulsional y la neogénesis de la sexualidad.

Con el propósito de ilustrar el mecanismo de la sublimación en el contexto de la primera tópica, Laplanche (1980) propone el modelo de un diedro (ver fig. 1) que representaría las vinculaciones entre pulsiones de autoconservación y pulsiones sexuales. La elección de esta particular figura pone el énfasis en que esta relación no se reduce a la mera interacción entre dos fuerzas homogéneas ubicadas sobre un mismo plano. El diedro comprende dos planos heterogéneos, los que sin embargo se articulan por medio de una bisagra común. Si la bisagra se cierra, ambos planos se acercan entre sí e incluso pueden coincidir; en cambio si es abierta, ellos divergen.¹⁴

¹⁴ Laplanche (1980) ofrece con este *diedro* algo más que la representación gráfica de un mecanismo específico de interacción entre las pulsiones sexuales y de autoconservación. Constituye una herramienta conceptual de interés para representar un conjunto amplio de problemas metapsicológicos, en la medida que permite pensar la complejidad de ciertas dicotomías explícitas o implícitas en distintos momentos de la teoría freudiana de las pulsiones. Según el lugar “por donde se haga pasar el cuchillo”, usando la expresión de Laplanche, este diedro puede dar cuenta del clivaje necesidad-pulsión, función-órgano, e incluso mente-cuerpo. Por su pertinencia al mecanismo de sublimación, acá nos ocuparemos solamente de su aplicación en el contexto del apuntalamiento.

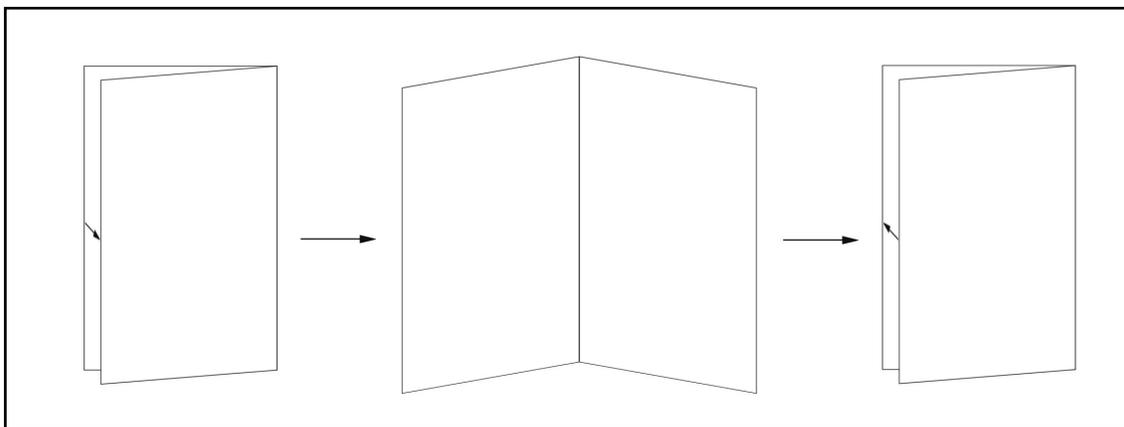


Figura 1: El diedro pulsional

El ejemplo que Laplanche toma de Freud para ilustrar el apuntalamiento bajo este modelo del diedro es el de la oralidad¹⁵. En la oralidad, el plano de la autoconservación está dado por la lactancia, la función alimentaria; mientras que la sexualidad radica en el chupeteo, en tanto ejercicio distinguible de la succión fisiológica. Esta diferencia es marcada por el mismo Freud (1905a) en el uso de dos términos distintos que marcan la diferencia entre autoconservación y sexualidad en lo oral: *Saugen* (succión) y *Ludeln* o *Lutschen* (chupeteo).

Pues bien, la relación entre un plano y otro no consiste en una sumatoria simple de actividades o registros de la satisfacción. La disimetría entre ambos planos se traduce en diferencias observables en distintos niveles. En el ámbito del empuje de la pulsión, la autoconservación opera en la lógica del principio de constancia, versus la orientación según el principio del cero en la sexualidad.¹⁶ A nivel de objeto, la autoconservación establece un objeto real y adecuado a una necesidad fisiológica –lo que nos lleva a la necesidad de considerar si este plano merece el apelativo de

¹⁵ Como señala el mismo Laplanche (2002), si en psicoanálisis el ejemplo es la cosa misma, cabría preguntarse si es lícito extrapolar las particularidades del apuntalamiento oral a cualquier tipo de pulsión, considerando sobre todo el carácter originario de la relación oral al objeto.

¹⁶ En la autoconservación el empuje pulsional se basa en la distancia observada en la cantidad de excitación (que Freud llama Q_n) respecto de un nivel considerado normal o de equilibrio, de modo que si el nivel Q_n es demasiado alto, hace falta una rebaja de la excitación (una descarga), pero a la inversa, si Q_n es demasiado bajo, hará falta un aporte de excitación. En el plano de la sexualidad, aplicaría un modelo en el que cabría solamente la supresión de Q_n ; vale decir, una lógica que apunta ciega y tendencialmente no a un nivel de equilibrio, sino a un nivel cero: principio de “Nirvana” (Freud, 1920).

“pulsional”-, mientras que la sexualidad remite al objeto ausente o fantasmático del autoerotismo. A nivel de la meta, la autoconservación se orienta según la necesidad biológica de encontrar alimento, mientras que la sexualidad deviene algo muy similar pero que ya se instala en otro plano: en el ámbito propiamente psíquico de la incorporación oral de la fantasía (Laplanche, 1980).

Dejemos en suspenso un momento la interrogación sobre la fuente, cuya transformación implica incorporar nuevos elementos al argumento de Laplanche, para anudar algunos puntos relevantes en este verdadero trastocamiento de los elementos pulsionales que es el apuntalamiento. No hay que olvidar que el apuntalamiento consiste en que dos tipos de pulsiones se apoyan uno sobre otro en la misma actividad, con independencia de que posteriormente la connotación sexual de la acción pueda adquirir autonomía y ejercerse sin la presencia de las funciones de autoconservación. Esto implica que lo que se apuntala no es solamente un objeto, sino una modalidad económica de funcionamiento: el origen de la sexualidad se apoya sobre la base de un funcionamiento no sexual. Por ende, es capital desentrañar qué se produce en ese tránsito, que de acuerdo a Laplanche (1980) es más que una emergencia o un “corrimiento simbólico”. En el origen de lo sexual, en aquel placer marginal del que hablaba Freud (1905a) producido en el ejercicio mismo de la autoconservación, se descubre “una especie de enloquecimiento o perversión de la función” (Laplanche, 1980: 70), cuyos efectos también repercuten sobre aquel camino inverso al apuntalamiento que es la sublimación.

En las transformaciones acaecidas con el apuntalamiento se deja entrever la participación de dos tiempos, el primero de los cuales sería el apoyo o apuntalamiento en sí mismo, seguido de un segundo momento en el que la sexualidad se desprende de la autoconservación, ganado así una autonomía más o menos relativa. El diestro “comienza” cerrado, para luego abrirse y hacer divergir ambos planos.

Volvamos ahora a la cuestión de la fuente pulsional. Más allá de la discusión relativa al apuntalamiento, no podemos dejar de advertir que el problema de la fuente, entendido también como aquello relativo al origen y no sólo como un elemento

discreto de la pulsión, es en el fondo el problema más esquivo de la sublimación para el psicoanálisis:

“Las fuerzas pulsionales del arte son los mismos conflictos que empujan a la neurosis a otros individuos y han movido a la sociedad a edificar sus instituciones. No es asunto de la psicología averiguar *de dónde le viene*¹⁷ al artista la capacidad para crear.” (Freud, 1913b).

Ante la cuestión del origen de la producción artística, que es otra forma de apelar a la fuente del proceso sublimatorio, Freud siempre sostuvo una distante abstinencia explicativa. Laplanche (1980) en cambio, hace avanzar su investigación precisamente a través de la elaboración de este punto, comenzando por la afirmación de que en la sublimación todos los elementos de la pulsión son trastocados. Ya no se trata sólo del cambio de metas, y eventualmente, de objetos de la pulsión, como señalaba Freud. La sublimación también implicaría un desasimiento (abstracción es el término que emplea Laplanche) de las fuentes pulsionales. La clave de dicha transformación a nivel de la fuente lo ofrece la noción de traumatismo leída desde la clave del apuntalamiento.

Freud (1905a) reconoce explícitamente la yuxtaposición de dos tipos de fuentes pulsionales: las directas, vale decir, las zonas erógenas; y las indirectas, entre las cuales se cuentan aquellas funciones del organismo que producen una conmoción momentánea o duradera: las excitaciones mecánicas, la actividad muscular, los procesos afectivos o el trabajo intelectual. Como hemos visto, Freud constató, pero sin explicarlo del todo, que entre ambos tipos de fuentes se establecen vías de influjo recíproco, de modo que la excitación proveniente de una fuente puede alimentar la de otra.

Apoyándose en una lectura particular de *Los tres ensayos...* y de otros textos tempranos de Freud, Laplanche añade un tercer tipo de fuente pulsional, basado en la idea del “cuerpo extraño interior”: el traumatismo (Freud, 1950a). Dicho de manera

¹⁷ Las cursivas son mías.

sucinta, este cuerpo extraño es un recuerdo no integrado, “huella” de una experiencia que habiendo ingresado al psiquismo, no estableció conexiones con el tejido mnémico circundante. Por ende, su inserción en la trama de la memoria no está resuelta y persiste en un estatuto paradójal, interior y exterior a la vez (Laplanche, 1980). De este modo, el traumatismo emerge desde el interior pero en calidad de un recuerdo extraño, enquistado; y en función de dicho estatuto, éste produce efectos intensos y atípicos en la economía psíquica: otra forma de la fuente pulsional.

Pero Laplanche lleva la cuestión del traumatismo un paso más allá, para transformarlo no sólo en un modelo de la fuente, sino al mismo tiempo, del objeto de la pulsión. Para ello, comienza por diversificar la definición freudiana clásica del objeto pulsional. En la definición del objeto sexual, Laplanche opone a la plasticidad e instrumentalidad señalada por Freud (1914a) cuando éste afirma que el objeto no es más que aquello por lo cual se produce la satisfacción, una concepción anterior (Freud, 1905a), en donde el objeto es planteado como “lo que ejerce la atracción sexual (excitación)”. En la primera formulación, es claro que el objeto es completamente contingente, mientras que en la segunda, sería algo más que eso, en la medida en aquél radicaría el origen mismo de la excitación, con lo cual pierde su condición instrumental y queda estrictamente determinado, determinando a la vez al sujeto mismo.¹⁸

De este modo, Laplanche encuentra en el traumatismo un modelo que permite pensar para el plano de la sexualidad otra lógica en la determinación de los objetos y fuentes de la pulsión. Entendemos ahora qué es lo que quería decir Laplanche cuando apuntaba hacia la heterogeneidad de los planos que se articulan en su diedro. En la sexualidad se introduce ya no un objeto, una meta y una fuente, sino una realidad en la que todos los elementos quedan articulados en el mismo punto: la fantasía como objeto-meta-fuente de la pulsión sexual (Laplanche, 1980).

Volviendo sobre nuestro pequeño esquema del diedro, hemos comprendido cómo se trastocan los elementos de la pulsión en ese momento de apertura de los dos planos

¹⁸ Encontramos un paradigma de este objeto-fuente en la concepción kleiniana del pecho interiorizado (Klein, 1930)

en el que la pulsión sexual es desprendida de su apoyo originario sobre la autoconservación. Pues bien, ¿qué ocurriría en ese momento de segundo pliegue del diedro, en el que la energía de las pulsiones sexuales se pone al servicio de las pulsiones de autoconservación?

El primer factor a considerar según Laplanche, es que las funciones de autoconservación no pueden ser pensadas de manera autónoma. El plano de la autoconservación es extremadamente frágil e insuficiente en el hombre. De ello da cuenta la dependencia del cachorro humano: no se puede sobrevivir sin un otro (Freud, 1911b). Como no es posible la autosuficiencia en la autoconservación, es un otro (la madre) quien debe suplir estas funciones. Desde el comienzo entra en juego el otro no sólo en lo que respecta a la mantención de la vida orgánica del infante, también se presenta como sujeto erógeno y deseante:

“He aquí lo que llamamos seducción, intrusión de la sexualidad materna, que de entrada hace estallar la diada y la validez misma de su hipótesis. La teoría de la seducción es aún mucho más importante que la del apuntalamiento o, si ustedes quieren, es ella la que aporta la verdad de la noción de apuntalamiento” (Laplanche, 1980: 76).¹⁹

De esto Laplanche desprende que lo sexual viene a re-apuntalar el plano de la autoconservación. Aunque estas funciones sean tomadas a su cargo por el yo, y se encuentren en ese sentido “desexualizadas”, ello no implica que puedan ejercerse de manera “libre” o que se agoten en la mera adaptación.²⁰ La sublimación, entendida acá como un nuevo pliegue del diedro pulsional, constituye entonces no sólo una vía de influencia recíproca entre lo sexual y lo no-sexual, sino un drenaje o atracción de las pulsiones sexuales hacia metas no sexuales.

¹⁹ El trasfondo de este argumento es una crítica fuerte a las teorías que desplazan la supuesta autosuficiencia de la autoconservación desde el autoerotismo hacia la simbiosis madre-hijo. Véase, por ejemplo, el argumento de Mahler (1964).

²⁰ Acá encontramos otra crítica fuerte, esta vez dirigida a Hartmann y la psicología del yo. Véase Hartmann (1955).

Sabemos desde Freud que ese mismo camino, de lo sexual a lo no-sexual, es recorrido por el síntoma. Por lo tanto, lo que habría que determinar es la vía específica establecida por la sublimación. Laplanche afirma que lo propio de la sublimación se produce en una relación de defensa respecto del valor traumático que tiene la fantasía en la vida psíquica. Leonardo es el ejemplo perfecto de ello, un sujeto sumamente vulnerable y sensible a la estimulación –en particular a los estímulos visuales-, como si a cada momento estuviese a punto de ser desbordado, pero que sin embargo se “abstrae” del origen de esa excitación –abstracción relativa, ya hemos visto que el síntoma está a la vuelta de cada esquina en Leonardo- y así se vuelve capaz de crear.

Para Laplanche (1980), esta abstracción abierta por la sublimación implica una relación simbólica entre las actividades sublimadas y sus orígenes sexuales: la excitación proveniente de las fantasías con su valor de traumatismo. De este modo, la sublimación remitiría simbólicamente a la fantasía. La excitación proveniente del traumatismo encuentra una forma de ligazón en la simbolización sublimatoria.

En este paso de lo sexual a lo no-sexual, es importante recordar que la sublimación no es la inversión exacta del apuntalamiento; porque ya no se trata de la autoconservación, sino de los intereses del yo. Al pasar por el yo, la sublimación se insertaría según Laplanche en la economía propia de esta instancia psíquica, vale decir, la libido se desexualiza, la energía se liga y aparece la relación total al objeto. Todo lo cual estaría finalmente al servicio de las pulsiones de vida.

La concepción de Laplanche sobre el proceso sublimatorio finalmente desemboca en una concepción creacionista de la sexualidad. Siguiendo a Freud (1910a), si se plantea que la sublimación trabaja *desde el comienzo mismo* con la libido abriendo un destino que escapa a la represión, para Laplanche ese origen no alude a una cuestión cronológica, sino al origen de la excitación. Por supuesto, lo originario no es privativo de los años de origen. Con esto nos permitimos admitir la idea de que la pulsión sexual, en términos económicos (empuje), no está dada de una vez y para siempre, sino que es posible crear lo sexual a partir de todo tipo de conmociones somatopsíquicas. El diédro viene una vez más en nuestra ayuda para ilustrar este problema.

En el pliegue entre ambos planos, no habría solo transformación de un registro a otro, sino una verdadera “neogénesis” de la sexualidad.

Si la sublimación produce a propósito de su ligazón con lo sexual, pero en un plano distinto, hecho de actividades desexualizadas, no habría que buscar ahí un retorno de la sexualidad como ocurre en el síntoma neurótico. No se trata tampoco de hacer regresar lo sexual a la autoconservación –lo que innegablemente desemboca en concepciones conservadoras y adaptacionistas de la cultura-, sino en una suerte de entretejido, originario, entre lo no sexual y sus fuentes sexuales.

Este es el punto que acapara principalmente nuestro interés en el argumento de Laplanche, en la medida que aloja en el centro mismo de la sublimación una cuestión central cuando se examina este mecanismo desde la perspectiva de las producciones culturales que suscita: la posibilidad de que lo nuevo se abra paso. Concebir lo sexual como una fuente permanente implica la idea de una creación repetida, continua de la energía sexual. Esto se distancia considerablemente de algunas de las primeras formulaciones económicas de Freud, en donde la sublimación tendía a presentarse como una canalización mecánica de una energía ya disponible. En cambio, con Laplanche se concibe la creación continua del sustrato energético de la sublimación. Quizás esta sea la primera condición para pensar lo nuevo en la producción cultural desde una perspectiva psicoanalítica, antes que en la creación de nuevas formas o contenidos. Pero indudablemente, y como el mismo Laplanche (1980) lo señala, queda por investigar qué forma particular de ligazón es la que se produce en la sublimación. Una modalidad que interrumpe la repetición compulsiva del traumatismo y abre otra vía, por medio de la simbolización, para dar curso a la excitación.

Sin embargo, por muy interesante que pueda parecer esta línea de pensamiento, el trabajo de Laplanche no está exento de grandes problemas. Kuri (2007) ha señalado certeramente dos cuestionamientos centrales: el problema del símbolo y la pérdida del estatuto específico de lo sexual. A ellas sumamos una crítica propia: la despreocupación respecto del factor de la valoración social en favor de la economía yoica.

Comencemos por los problemas expuestos por Kuri. En cierto punto de su argumento, Laplanche transforma al símbolo y la simbolización en la brújula que guía su investigación. Es esta la salida que finalmente propone como lo más específico de la sublimación en lo que respecta a su modo de trabajo en relación con lo originario. A pesar de tener muy presente la distancia de la sublimación respecto de la represión, Laplanche no interroga la relación constitutiva entre represión y símbolo. Quizás por ello es que finalmente Laplanche adopta una posición ambigua respecto de la relación entre ambos procesos: sin ser un efecto de la represión, la sublimación parece necesitar de un momento represivo:

“era tal vez ilusorio buscar una sublimación, en el sentido propio del término, que no estuviera ligada a la represión; pero al mismo tiempo, llevaba a preguntarnos si, sublimación o no, existía un destino no defensivo de la pulsión”. (Laplanche, 1980: 238)

A la base de este problema encontramos sin duda la reformulación de los cuatro elementos de la pulsión sexual efectuados por Laplanche. Este engranaje queda completamente dominado por la fantasía, elemento muy difícil de separar de la represión, que en el fondo es su núcleo y reverso.

El segundo problema detectado por Kuri (2007) tiene que ver precisamente con el lugar de la fantasía en la teoría de Laplanche. En el tratamiento de las fuentes de la pulsión, Laplanche termina planteando, a través del recurso a las nociones de traumatismo y fantasía, que todo lo que ocurre con el organismo (entendido como unidad somato-psíquica) puede devenir fuente de la sexualidad. Esta concepción se alejaría de la idea de sexualidad freudiana, no sólo porque la preocupación de Freud radicaba menos en la fuente de la excitación que en su interrupción, sobre todo porque avasalla de golpe el problema de la irreductibilidad de la excitación psíquica a sus fuentes orgánicas, en aras de la construcción de una totalidad somato-psíquica. Frente a la inadecuación de las fuentes de la sexualidad a la distribución clásica interior-exterior, interrogante central abierta por el psicoanálisis en numerosos flancos, Laplanche parece deslizarse sutilmente desde la lógica de la

pulsión hacia el plano de las meras sensaciones psicológicas. Se convierte así un problema eminentemente psicoanalítico, en un asunto psicológico. Entendemos el sentido de la abstinencia de Freud respecto de los orígenes pulsionales de la creación: hay algo ahí que permanece y quizás, tenga que permanecer, como un límite para el psicoanálisis.

Por último, Laplanche parece desentenderse del intento de elaboración de lo que sería el elemento de valor social presente en la sublimación. Nuevamente nos encontramos en este autor frente a una posición paradójica, o por decir lo menos, ambigua. En efecto, Laplanche reconoce acá un problema importante en la teoría de la sublimación, y lo utiliza para levantar una crítica a los primeros planteamientos de Klein (1923). A pesar de que en este punto Laplanche reconoce que la cultura no puede ser reducida ni a la adaptación ni tampoco al orden yoico, la cuestión social no se incorpora en lo medular de su teoría.

5. Klein: simbolismo y reparación.

Mucho antes que Laplanche, Klein (1929) ya había puesto en el primer plano el aspecto simbolizador en la sublimación. Esta forma de comprender la relación trazada entre la actividad sublimada y sus orígenes inconscientes atraviesa los dos momentos de la sublimación en la teoría kleiniana: el primero vinculado a la simbolización de las mociones sexuales, y el segundo como respuesta a la necesidad de reparar el objeto imaginariamente agredido.

En un primer momento, previo a la incorporación del problema de la agresividad en su teoría, Klein comprende la sublimación como “un investimento simbólico-sexual de una tendencia o actividad perteneciente a las pulsiones del yo” (Klein, 1923). En la constitución del símbolo sublimatorio, Klein distingue tres tiempos: el primero, de identificación entre el objeto sexual y el no-sexual; el segundo, que es el movimiento central del simbolismo, consistente en el desprendimiento de lo no-sexual; y tercero, el tiempo de la fijación, en el que la actividad sublimada es asentada y privilegiada

entre otras posibles que podrían haber tomado el relevo de la actividad sexual originaria.

Klein (1923) ilustra el mecanismo a través de una relectura del *Leonardo* de Freud. La sublimación se produciría a partir de la identificación entre los objetos parciales (pecho, pene, buitre) y las actividades reales y fantaseadas (succión del pecho y fantasma de la felación); lo cual es seguido por el desprendimiento respecto del fantasma del buitre, que deviene el “recuerdo infantil” de Leonardo.

La pregunta obvia a partir de la secuencia construida por Klein es: ¿por qué Leonardo no desarrolla un síntoma, histérico por ejemplo, a partir de la fantasía que identifica objetos y actividades sexuales con los de la autoconservación? Sabemos que un desplazamiento simbólico de este tipo se encuentra efectivamente a la base de muchos síntomas histéricos (piénsese en el bolo histérico, por ejemplo). ¿Por que no fue esta vía la que tomó Leonardo, apareciendo en su lugar la sublimación? La clave estaría según Klein en la fijación del síntoma versus el desasimiento sublimatorio. En el síntoma neurótico, las funciones yoicas que zozobran en el síntoma no pueden desasirse de su ligazón a la sexualidad reprimida. En cambio, en la sublimación la actividad placentera originaria no queda fijada del mismo modo que en el síntoma neurótico. El placer ligado a la fantasía de felación puede ser transferido a otras tendencias yoicas.

Siguiendo a Klein (1923), el desasimiento respecto del influjo neurótico de las fantasías se facilita con la participación de tres factores. En primer lugar, la gran capacidad del pequeño Leonardo de llevar al plano de los objetos la libido narcisista, lo cual es prueba de su temprana identificación con los objetos. Esto implica una especie de apertura hacia los objetos del mundo, los mismos que devendrán luego objetos en la investigación artística y científica de Leonardo. En segundo lugar, la capacidad de mantener una gran cantidad de libido en estado de suspensión, vale decir, el manejo no patológico de la estasis libidinal. Y por último, la facilidad para que una actividad yoica sea receptiva respecto de las investiduras libidinales. Si en la historia se llama “complacencia somática” a la disponibilidad relativa del cuerpo para

tramitar las fantasías inconscientes por vía de la producción de síntomas (Freud, 1905b); en la sublimación podríamos hablar de una “complacencia yoica”, en la medida que ciertos “yoes” serían particularmente receptivos respecto del simbolismo y las investiduras sexuales.

Todos estos factores actuarían al modo de las “series complementarias” descritas por Freud (1917) para explicar la etiología de las neurosis. El concurso de estos factores facilitaría que la identificación ocurrida a nivel de los objetos se fusione con el interés del yo por otras actividades. Las fijaciones serían así despojadas de su carácter sexual, abriéndose el camino a la sublimación. Sólo de este modo el placer ligado a las fantasías encontraría decurso hacia la satisfacción, en la medida que es acaparado por el yo puede escapar a la represión (Klein, 1923)

Sublimación y represión comparten en la teoría kleiniana su arraigo en las fantasías sexuales, su estatuto simbólico y por ende, su potencial interpretativo. La diferencia entre represión y sublimación en la teoría kleiniana se hace legible en definitiva a partir de la distinción entre egodistonía y egosintonía: se subliman aquellos aspectos de la fantasía que pueden ser tramitados bajo los intereses del yo. Evidentemente, esta solución trae consigo el problema de la reducción de la sublimación a un problema de pura adaptación. En el argumento kleiniano la sublimación parece alinearse completamente con el yo, de modo que la conformidad con el yo termina por confundirse con un verdadero *conformismo*, en el sentido adaptacionista del término (Laplanche, 1980).

Si la primera formulación kleiniana tendía a permanecer en el campo delimitado por Freud para la sublimación, vale decir, la cuestión del paso de lo sexual a lo no-sexual; en su segunda conceptualización nos encontramos de lleno en el plano de la agresividad dirigida al objeto y lo que ésta moviliza en términos de reparación: sello distintivo del trabajo kleiniano en torno de lo pre-edípico. De este modo, el interés de Klein se desplaza desde la transferencia simbólica entre la fantasía sexual y la actividad del yo, hacia la necesidad de restitución imaginaria de una relación agresiva

con el objeto que ha devenido fuente de angustia. Cabe señalar que entre ambos momentos el simbolismo mantiene su participación como figura central del proceso.

En el breve artículo llamado “Situaciones infantiles de angustia reflejadas en una obra de arte y en el impulso creador”, Klein aborda el caso de Ruth Kjar, una mujer hermosa, inteligente, con gran sentido estético y una muy buena posición social. A pesar del bienestar que la rodeaba y que ella misma podía experimentar la mayor parte del tiempo, episódicamente Ruth caía presa de los más feroces estados depresivos, con tintes suicidas. Ella describía estos accesos melancólicos como “un espacio vacío, que nunca puedo llenar” (Klein, 1929: 205).

Ruth poseía en su hogar una gran colección de arte, nutrida por los cuadros pintados por el hermano de su marido, un reconocido pintor de la época. En una ocasión él tuvo que llevarse uno de los cuadros que le había entregado en calidad de préstamo. Esto dejó un espacio vacío en la pared, que de algún modo Ruth hizo equivalente con el vacío que experimentaba durante sus episodios melancólicos. Esto la llevó al borde de un nuevo episodio depresivo, proceso interrumpido súbitamente por una ocurrencia de la mujer: ella misma podía pintar un cuadro que llenara ese lugar vacío. Así lo hizo, con extraordinarios resultados. El cuadro era de tal calidad estética que sus cercanos difícilmente creyeron que era de su autoría. Ruth siguió pintando y terminó transformándose en una reconocida pintora, lo cual coincidió con la remisión de los episodios melancólicos.

La eclosión de la actividad artística ofrece una solución realmente espectacular a un síntoma considerablemente grave, otorgándole a la sublimación un estatuto terapéutico que en Freud nunca fue tal. La construcción del caso de Ruth, sumamente breve y sin mayor espesor psicopatológico, refuerza esta impresión. La interpretación entregada por Klein (1929) gira en torno del vacío experimentado por Ruth, a propósito de lo que se instaló en ese lugar desde su encuentro con el ejercicio artístico.

El sentimiento de vacío es fundamentalmente un vacío experimentado en el propio cuerpo, la sensación de que algo falta en el cuerpo. Si la angustia aparece en Ruth de

este modo particular, es porque ella remite a una fantasía en la cual la madre destruye y mutila el cuerpo, como la respuesta fantaseada frente al sadismo imaginariamente dirigido sobre ese objeto.

La actividad pictórica viene a depositarse en el espacio de ese lugar vacío, huella de la fantasía persecutoria en la cual su propio cuerpo ha sido destruido, precisamente para reparar el daño ocasionado originalmente al cuerpo de la madre. En el momento que Ruth crea un cuadro en el lugar del vacío, repara simbólicamente a la madre destruida y junto con ello, remedia el daño fantaseado a sí misma, experimentado como abandono, melancolía y vaciamiento.

En este punto Klein (1929) recurre al contenido de los cuadros de Ruth Kjar como apoyo para sus hipótesis. La sucesión sadismo-reparación se graficaría en una serie de dos cuadros. En el primero aparece una mujer vieja, gastada, desfalleciente: la expresión objetivada de su primer empuje destructivo. En el segundo pinta otra mujer, esta vez es una mujer joven, altanera, plena de vida: la restauración reparatoria de la agresividad imaginaria, la recuperación de la madre como objeto de amor. La psicoanalista inglesa afirma:

“Es obvio que el deseo de reparar, de arreglar el daño psicológicamente hecho a la madre, y también restaurarse a sí misma, estaban en el impulso a pintar estos retratos” (Klein, 1929: 207).

Klein plantea que la angustia es el motor del proceso sublimatorio, que en sus sucesivos desplazamientos le permite al sujeto, en primer lugar, alejarse del objeto primitivo temido; y en la medida que por medio de la simbolización permite la actividad creadora, instala en una relación de restitución con los objetos previamente agredidos, específicamente el cuerpo de la madre en tanto objeto primordial.

La concepción kleiniana de la sublimación como función reparatoria se aleja considerablemente de las propuestas freudianas, sobre todo porque pone del lado de la agresividad al sustrato pulsional que Freud siempre pensó en términos de sexualidad. El apartamiento de la sexualidad en la interpretación kleiniana ya lo

apreciamos en el modo en que aborda el caso, sin incorporar en absoluto la dimensión propiamente sexual. Por ejemplo, y como Lacan (1964) indica, el caso no profundiza en el entramado afectivo que se insinúa en la relación de Ruth con su cuñado, como si la sexualidad quedara completamente eclipsada por la función reparatoria operada sobre el objeto de la fantasía.

La forma que toma la interpretación kleiniana obviamente responde a los fundamentos de su teoría. La revalorización del papel fundante del objeto en la economía subjetiva, sello del trabajo kleiniano, permite volver a interpretar aquella afirmación de Freud (1905a) que sitúa a la sublimación “desde el comienzo mismo”. Con Klein, esta referencia a lo originario sitúa la sublimación en el marco de la reparación del objeto, contemporánea a la fase depresiva.

Si bien la sublimación en Klein está comandada por el objeto y el entramado fantasmático en el que se inserta en la economía psíquica, sus efectos no se limitan a la reparación de esta relación objetal. La sublimación va en el sentido de la instauración del objeto total como recíproco del advenimiento del yo también total. Recordemos que este estadio del yo es el producto de la introyección del objeto que ha sobrevivido a los ataques característicos de los primeros momentos de la vida pulsional. La creación de un objeto, acto simbólico de la reparación, actuaría como garante de la totalidad y unidad del yo.

De este modo, en la perspectiva kleiniana se introduce sutilmente una cierta concepción de lo armónico, sintético y unitario como medida y consecuencia tópica – también terapéutica- de la producción sublimatoria. No es casual que en un pasaje que toma como referencia principal la obra kleiniana, Green llegue a afirmar la relativa coincidencia, o al menos una estrecha cercanía de lo sublimado con la idealización:

“Son muchos los psicoanalistas que se quejan del carácter insatisfactorio de la teoría de la sublimación. Hemos visto que no bastaba con examinar las diferencias que la separa de la idealización y que, por el contrario, había que poner de relieve los numerosos lazos que reúnen a ambas nociones” (Green, 1993: 348)

En efecto, en el argumento de Klein la acción del superyó deja sentir indirectamente su efecto bajo la forma de la reparación, movilizada por el sentimiento de culpa ocasionado por las tendencias destructivas dirigidas hacia el objeto. Las vías de la sublimación en este sentido han sido abiertas por el papel que Klein (1930) adjudica primariamente a la idealización del pecho materno, como inverso simétrico de la persecución de la fase esquizoparanoide. Nuevamente es Green quien nos recuerda la afinidad entre sublimación e ideal en la teoría kleiniana:

“Lo sublimado tiene relación con un objeto ideal. Desexualización quiere decir desmaterialización, y desmaterialización es sinónimo de idealización. Incorporal, espiritual e ideal se comunican ampliamente. La idealización presupone la espiritualización y esta pasa a ser el modelo de un ideal.” (Green, 1993: 318).

En este pasaje particular, Green extiende excesivamente la resonancia idealista que ha acompañado muchas de los esfuerzos por interpretar e investigar la sublimación después de Freud. Esto no se condice necesariamente con el sentido de la investigación kleiniana, ni tampoco con la mesura y agudeza de otras intervenciones del mismo Green sobre el problema. Pero más allá de ese extravío particular, efectivamente es posible encontrar en la elaboración kleiniana ciertos énfasis que no están en Freud y que terminan por ubicar la sublimación a una distancia considerable del trasfondo pulsional que siempre marcó la investigación freudiana. Donde Freud proponía una desexualización que no acaecía sin conflicto, Klein hace intervenir identificación sin considerar qué ocurre allí en el plano de la sexualidad. De este modo, Klein propone su propia versión de los intercambios entre libido objetal y libido yoica, insistiendo en la predisposición del yo a atraer hacia sí las investiduras eróticas para transformarlas en libido narcisista, por medio de la identificación con los objetos y la consecuente producción de símbolos.

El afán que se ubica en el trasfondo del hilo argumental propuesto por Klein parece dirimirse en la transición de lo parcial a lo total. Su punto de arribo, la unidad yoica subsidiada por el concurso de los aspectos ideales del objeto, ha dado pie a algunas

investigaciones que han terminado por superponer completamente el plano de la sublimación con el de la armonía de la buena forma.

En esta línea, Kohut y Levarie (1950) han vinculado la armonía de ciertas piezas musicales con el control yoico supuestamente vinculado al goce estético. Los sonidos desorganizados son interpretados por estos autores como el símbolo directo del terror asociado a la destrucción primitiva. Resulta muy difícil separar este tipo de interpretaciones de un ejercicio idealista al servicio de la construcción o reproducción de un canon. Este es un impasse en el que la perspectiva kleiniana parece precipitarse de manera inevitable, problema que entendemos, gracias a Lacan (1964), como el efecto de la primacía de lo imaginario instalada a propósito de la incorporación del objeto vía identificación.

Por otra parte, en el trabajo de Klein la distinción entre sublimación y represión se desdibuja a ratos, en la medida que ambos procesos se entienden bajo la figura del símbolo, y por ende, los productos de la sublimación son susceptibles de ser interpretados en un ejercicio de alcance más vasto que el practicado por Freud. Recordemos que para Freud (1908c) la creatividad no deja de ser una condición enigmática en el sujeto. Bajo la óptica de Klein, la interpretación de los contenidos de la obra parece ir mucho más allá, para encontrar en las vicisitudes de la relación subjetiva con la fantasía la explicación de la creación artística, cuyo significado remitiría finalmente a una necesidad reparatoria.

El autor que realizó los esfuerzos más sistemáticos por desprender la sublimación de la esfera idealista e imaginaria en la cual Klein terminó ubicando su investigación, fue sin duda Jacques Lacan (1964, 2006).

6. El retorno (est)ético a Freud: Lacan y el abandono del objeto.

A pesar de la gran influencia que ha tenido la reelaboración lacaniana de la categoría de la sublimación, sobre todo en el campo de la estética (Carson, 2011; Wajcman, 1998), esta problemática dista mucho de ser una preocupación central en la obra y

enseñanza de Lacan. Sólo en el Seminario que dicta entre los años 1959 y 1960, titulado *“La ética del psicoanálisis”* (Lacan, 1964), este concepto es trabajado sistemáticamente. Antes y después de ese punto, las referencias de Lacan al problema son más bien escasas y dispersas.

En tal sentido, la investigación lacaniana sobre la sublimación, más que constituir un objetivo conceptual en sí mismo, parece supeditarse a otros intereses por parte del psicoanalista francés. Por una parte, está la reformulación de la noción freudiana de “la Cosa” (das Ding), puesta al servicio de la designación de uno de los efectos estructurales de la entrada del significante a la economía psíquica (Lacan, 1964). Por otra, se encuentra la discusión sobre la ética psicoanalítica, entendida a partir de su diferencia radical con la moral y el registro ideal. A pesar de que por estos motivos el recurso a la sublimación por parte de Lacan puede ser tildado de “instrumental” (Kuri, 2007), ello no resta valor a una reflexión particularmente consciente de la función ideológica que se juega en este enigma psicoanalítico y en sus numerosos intentos de resolución, sin renegar de los incontables problemas teóricos que esta noción ha acarreado y sigue acarreado para el psicoanálisis.

El mencionado trabajo de Lacan (1964) sobre la sublimación encuentra su punto de partida, como tantos otras de sus elaboraciones, en un retorno a las ideas freudianas. La investigación de Lacan avanza en la medida que radicaliza aquellas diferencias trabajosamente trazadas por Freud en relación con los procesos e instancias que en lo empírico resultan indiscernibles de la sublimación, las que como hemos visto, suelen ser soslayadas por muchos de los investigadores posteriores: la represión, el ideal, la identificación, la idealización o la formación reactiva.

Para Lacan, la principal dificultad teórica de la sublimación radica en comprender esta forma de satisfacción pulsional, que no es descarga directa, porque se encuentra desviada de su meta, pero tampoco es satisfacción sustitutiva en el sentido del síntoma. En la sublimación hay algo distinto que en la represión, que por medio del síntoma posibilita la satisfacción a través de un proceso de sustitución simbólica: “El síntoma es el retorno, vía sustitución significativa, de lo que está en el extremo de la

pulsión como su meta” (Lacan, 1964: 136). A través de la sublimación, la pulsión puede encontrar otra meta a partir de una sustitución que no se inscribe en la estructura sobredeterminada, ambigua, del compromiso sintomático. Para Lacan la sublimación se trata de un trastocamiento de la meta, aunque se entiende el objeto suele entrar en juego.

Lacan emprende toda su elaboración defendiendo el aspecto pulsional de la sublimación. En el trasfondo de la investigación realizada por Lacan (1964) en *La ética...* se encuentra el arraigo a la pulsión: la sublimación es un mecanismo que compete fundamentalmente a la pulsión, al punto de llegar a confundirse con una de sus mismas propiedades. Esta orientación la encontramos cuando Lacan afirma, por ejemplo, la irreductibilidad de la fuente pulsional en la sublimación. La primacía de la genitalidad no constituye una resolución de las contradicciones que se presentan a partir de la plasticidad de las pulsiones. La sublimación se relaciona en un plano muy fundamental con esta plasticidad, aunque ella tiene también su límite: no todo puede ser sublimado. Las fuentes constituyen un punto irreductible, que se presentan en la experiencia como residuos de las formas arcaicas de la libido y que no son susceptibles de satisfacción bajo la primacía de la genitalidad (Lacan, 1964). Por ello la sublimación no puede ofrecer una resolución del conflicto inconsciente “a la Klein”. Siempre subsistirá un monto de excitación imposible de ser tramitado por esta vía.

Así demarcado el campo de su investigación, Lacan realiza el problema de la satisfacción pulsional sublimatoria a propósito de su confrontación con otras líneas de investigación psicoanalíticas. Junto con las diferencias conceptuales, Lacan es particularmente agudo en marcar una posición ética en su reflexión. En este sentido, no deja de ser llamativo el hecho de que la sublimación sea trabajada en un Seminario concerniente a la Ética, lo que sin duda constituye un desplazamiento respecto del campo estético en el que habitualmente se inserta esta discusión. Sin embargo, los recursos estéticos no son desdeñados por Lacan.

Así confluyen en *La ética...* las dimensiones de la sublimación que habíamos identificado en el argumento freudiano sobre el desplazamiento sublimatorio: lo

ético-temporal se ubica en el trasfondo de la discusión, mientras que lo estético-espacial es usado por Lacan como ejemplo o paradigma. El desplazamiento disciplinar, movimiento muy usual en la obra de Lacan, plenamente justificado en este contexto, es una respuesta a los problemas que acarrea el afán de encontrar una aplicación terapéutica para la sublimación. Al situar “fuera de la clínica” la discusión, Lacan se hace cargo del carácter limítrofe del concepto, interrogando al psicoanálisis desde sus propios puntos de fuga.

Lacan (1964) vuelve a las tesis freudianas de la sublimación en la discusión contra dos de los referentes teóricos más importantes en la investigación postfreudiana: la teoría kleiniana y la psicología del yo. Con respecto a esta última, Lacan expone una crítica demoledora desde el punto de vista político. La psicología del yo es para Lacan una orientación que reduce la sutileza, complejidad y potencial del mecanismo sublimatorio a la pura acción adaptativa de intereses yoicos o ideales: claro ejemplo de aquello que Althusser (1964) llamaba la explotación ideológica del descubrimiento revolucionario de Freud.²¹ Respecto de la reflexión kleiniana, Lacan se muestra mucho más receptivo, sin dejar de exponer los problemas inherentes a esta perspectiva.

La teoría de la sublimación propuesta por Klein es trabajada alegóricamente por Lacan como una ilustración de sus propias ideas sobre la noción freudiana de *das Ding*, la Cosa. ¿Qué es esta “Cosa” freudiana²² que Lacan trae a la discusión desde el “Proyecto de psicología para neurólogos” (Freud, 1950a)? Detengámonos un momento en esta noción para introducir la valoración crítica que Lacan realiza de la investigación kleiniana.

En el argumento de Klein (1929) la sublimación coincidía con el esfuerzo reparatorio de la relación primordial de objeto: la angustia paranoide moviliza al sujeto a crear

²¹ A propósito de una discusión pormenorizada sobre la participación de lo social y el ideal en la sublimación, más adelante se exponen en detalle las críticas de Lacan a esta perspectiva. *Ver infra 118.*

²² En la traducción al español de las Obras Completas el término alemán *Ding* es traducido como “cosa del mundo”. En la tradición lacaniana la expresión se traduce como *la Cosa*. Hemos optado por esta última acepción, pues es desde este marco conceptual que interpretamos este término. Por otra parte, *la Cosa* parece ilustrar de mejor modo su condición singular e íntima a la vez, atributos que en “cosa del mundo” parecen un tanto desplazados por la alusión al “mundo” como posible exterior.

para hacer frente al vacío, heredero indeseado de la agresividad primitiva. El concepto kleiniano de sublimación en el fondo una teoría de la restitución, un esfuerzo de reparación simbólica de las lesiones imaginarias introducidas en la imagen primordial del cuerpo materno. Para Lacan (1964) esto sería una reducción del real alcance de la sublimación, el cual encontramos en un nivel más fundamental que el de la relación de objeto kleiniana. ¿A qué nivel nos referimos acá? ¿Dónde se ubicaría la sublimación si no es en relación al objeto primordial?

En este punto preciso es que Lacan hace intervenir la noción de *das Ding* freudiana. La *Cosa* es referida en el *Proyecto* como una parte inmutable e inalcanzable del aparato neuropsíquico, huella indeleble del encuentro perceptivo con el primer objeto de satisfacción (Freud, 1950a). Se trata de un resto inasimilable, que queda estructuralmente imposibilitado de convertirse en objeto de juicio o conciencia. Se trata del objeto del incesto, que corresponde con lo más íntimo del sujeto, aunque extraño a sí mismo, significado como interdicto e imaginado retrospectivamente como el soberano Bien (Chemama y Vandermersch, 1998).

Aunque la Cosa remite a ese objeto primordial que es el cuerpo materno, ésta solo adquiere su paradójica condición de exclusión interior como efecto con posterioridad de la entrada del sujeto en el orden significante, lugar en donde se produce la sanción que prohíbe el incesto. En este sentido, la Cosa tiene un valor fundante de la realidad subjetiva: más que una representación, ella se ubica al nivel de las condiciones de representabilidad, en el campo de los representantes de la representación (Lacan, 1964).

Por lo anterior, la Cosa en tanto tal no puede sino estar perdida: para volver a encontrarla habría que desandar las condiciones contingentes que hicieron posible su aparición. Encontrar la Cosa es, en otras palabras, salir del campo de la subjetividad. Por ende, *das Ding* se sitúa en el registro del más allá del principio del placer: "(...) el hombre, para seguir el camino de su placer, debe literalmente contornearla (a *das Ding*)" (Lacan, 1964: 119). Por lo tanto, la Cosa es lo real más allá de todas las representaciones de las que el sujeto pueda disponer. En el fondo, se trata de un vacío

que pone en marcha a todo el engranaje significativo y también deseante. Se aprecia luego el valor fundante que ostenta esta paradójica instancia respecto de la realidad psíquica.

La particularidad de la sublimación radicaría en su relación privilegiada con el vacío que es *das Ding*:

“Intento aquí darles las coordenadas exigibles de la sublimación para que podamos dar cuenta de su relación con lo que llamamos la Cosa –en su situación central en lo tocante a la realidad del sujeto.” (Lacan, 1964: 146).

Siguiendo a Freud, para Lacan la sublimación aporta a la pulsión una satisfacción distinta de su meta, lo cual revela la naturaleza misma de la pulsión: en la medida que no es el instinto, carece de un objeto o una meta prefijados. La sublimación expone el punto en que la pulsión se relaciona con *das Ding*, con la Cosa en tanto tal, entendida como instancia distinta del objeto. El objeto de la fantasía sería una manera de recubrir ese vacío, lo que se funda en último término en el narcisismo.

Así arribamos a la fórmula que para Lacan define a la sublimación:

“Y la fórmula más general que les doy de la sublimación es la siguiente –ella eleva un objeto a la dignidad de la Cosa” (1964: 138).

Esto significa que por medio de la sublimación se producen objetos que ocupan el vacío de la Cosa, pero no a través del privilegio de cierto objeto ideal, sino a partir de múltiples objetos imaginarios. En la sublimación artística, por ejemplo, la obra de arte se coloca por medio de una elevación simbólica en el lugar vacío de lo real de la Cosa. Sin embargo, la elevación a la que es sometido tal objeto no tiene que ver con el narcisismo o el ideal; se trata más bien de una defensa particular con respecto a la vorágine mortífera de la Cosa, en tanto ella se ubica más allá del principio del placer (Recalcati, 2006).

La sublimación entonces remeda en el acto de creación aquel efecto de vacío engendrado por la articulación del sujeto al orden significativo (Lacan, 1964). Una

actividad como el arte tendría la función de reproducir la aparición *ex nihilo* del significante, instalando retroactivamente a la Cosa en su calidad de pérdida. La creación en este sentido consiste en una especie de rodeo del vacío. Es de esta manera que Lacan logra “evaporar” la referencia al objeto, para hacerlo participar del proceso sublimatorio sólo en la medida que es puesto en el lugar de la Cosa y no por un valor propio o anterior a la creación misma.

Una vez más encontramos la reverberación de aquella indicación freudiana que localizaba la sublimación *desde el comienzo mismo*. Si en Klein esa instancia originaria es la relación de objeto, la representación fantaseada del cuerpo materno; en Lacan el señalamiento de Freud resuena en el nivel de los efectos reales de la entrada del sujeto en el orden simbólico: desapego respecto de la necesidad y entrada en la lógica de la demanda y el deseo.

Volvamos sobre el coloquio que Lacan sostiene con Klein. La función reparatoria en la que Klein inscribe la sublimación responde a la angustia generada por el vacío experimentado en el sujeto. El conflicto se ubica en el nivel de la fantasía, y por ende, de la relación de objeto. Lacan (1964) reconoce un doble mérito en esta forma de abordar el problema. Primero, se coloca en el centro de la discusión al cuerpo mítico de la madre, encarnación imaginaria de la Cosa. Segundo, Klein ubica al vacío, generado por la venganza imaginaria del objeto, como motor de todo el proceso. Ambos problemas coinciden en el campo que Lacan intenta delimitar acá: la relación entre el sujeto y lo real. Por ende, la teoría kleiniana toca así una parte de la verdad de la sublimación.

Lo que Klein no alcanza a divisar es, según Lacan, el auténtico origen del vacío experimentado por el sujeto. La agresión sufrida de parte del objeto en la fantasía no sería más que la traducción fantasmática de un hecho de estructura, lógicamente anterior: la entrada del sujeto al orden significante y la insistencia de un resto producto de esa operación.

El planteamiento de Klein, aunque menos errado que el de los psicólogos del yo, no deja de picar el anzuelo tendido por el objeto. A través del recurso a la Cosa, Lacan

logra separarse definitivamente de este campo, reafirmando en este mismo gesto el distanciamiento que desde las primeras investigaciones freudianas constituye el núcleo de la sublimación. La Cosa misma puede ser entendida como la cifra, al interior del sujeto, del distanciamiento respecto del objeto primordial.

El planteamiento de Lacan permite pensar la dimensión estética en una clave psicoanalítica, en términos próximos a los que propuso Benjamin como sustentación del aura: “Una trama particular de espacio y tiempo: la aparición irrepetible de una lejanía por cercana que ésta pueda hallarse” (Benjamin, 1936: 16). Recordemos que ya en el planteamiento freudiano la sublimación se dispone en un doble distanciamiento, hecho de tiempo y espacio, lo que coincide plenamente con el entramado del que habla Benjamin. Todo el trabajo de Lacan sobre la sublimación en *La ética...* puede ser leído como una manera de hacer inteligible esta distancia en la relación del sujeto con lo real.

Uno de los ejemplos que Lacan expone a título de paradigma de la sublimación es una curiosa colección perteneciente a su amigo Jacques Prevert. En su casa, Prevert había dispuesto adosada a la pared una larga serpentina de cajas de fósforos vacías, dispuestas una al lado de la otra, encadenadas por un leve desplazamiento de las cajitas interiores. En esta construcción el objeto sufre una transfiguración significativa al quedar vaciado de su contenido y diferido respecto de su uso habitual, transformándose así en la pura organización del vacío: “(la colección de Prevert) ilustra en suma la transformación de un objeto en una cosa, la elevación súbita, de la caja de fósforos a una dignidad que para nada tenía anteriormente.” (Lacan, 1964: p. 146). Las cajas articulan una ausencia que hace presente la Cosa precisamente como aquello que siendo convocado por el objeto, se encuentra más allá de él.

La estructura expuesta por Lacan a propósito de la colección de su amigo evoca el gesto propuesto por Duchamp en el *ready made* (Recalcati, 2006). La operación acá consistiría en la instalación de un objeto (por ejemplo, el urinario-fuente) completamente desplazado respecto de su uso. El vacío es creado en tanto el objeto es desprovisto de su función habitual. Esta suerte de despojamiento de la condición de

dicho objeto hace que la Cosa quede enmarcada por los límites simbólicos del Museo y la firma impostada de Duchamp.

En las dos modalidades artísticas evocadas por Freud (1905c) bajo las fórmulas *per via di porre* y *per via di levare* respectivamente, la creación se entiende en el sentido de la producción o el descubrimiento de algo que no estaba. En el concepto lacaniano de la sublimación se instala una modalidad que contiene a las dos anteriores: *per via di vuotare*. Cada vez que se instala un objeto en ese lugar que llamamos obra, se produce vacío (Wajcman, 1998).

Esto se ilustra perfectamente en otro de los ejemplos evocados por Lacan (1964): la actividad del alfarero, que al construir un vaso hace surgir de su forma un vacío interior, abierto. Vacío paradójico en relación con el vaso que lo rodea: es al mismo tiempo lo que da forma al vaso (su causa) como lo que aparece una vez que el vaso es creado (su efecto). En este sentido, y como afirmará más adelante el mismo Lacan (2003), la estructura de la sublimación reproduce la falta de la que procede. Es en este sentido que la sublimación sería una creación ex-nihilo, no sólo *desde* el vacío, sino también *de un* vacío.

Así, el vacío de la Cosa es tanto la condición como el producto de la sublimación. El mecanismo sublimatorio implica el encuentro con lo real mediante un rodeo que presentifica la Cosa en el objeto a través de su ausencia. Sólo si el objeto de la sublimación no coincide con la Cosa, o dicho de otra manera, sólo si existe una distancia que separa al sujeto respecto de lo real, se produce la elevación que coincide con el valor social de la sublimación: la transformación de un urinario en una obra (Recalcati, 2006).

En la particularidad del vínculo establecido por la sublimación con la Cosa podemos reformular la disyunción entre este mecanismo y el de la represión. Mientras la represión tiende a ocultar lo real de la Cosa, la sublimación es una forma de presentificarla pero sin hacerse destruir por ella. El objeto de la sublimación no coincide con la Cosa, pero no deja de aludir a esa dimensión imposible de ser representada.

Al ubicar la sublimación en la relación del objeto con la Cosa y no con el objeto, a nuestro juicio Lacan hace posible avanzar en la investigación del tipo particular de satisfacción que aquí se produciría, sin que ésta sea puesta al servicio de los intereses narcisistas o adaptativos del yo. En esta línea, la primera operación de Lacan consiste en insistir en el carácter de destino pulsional de la sublimación. Lejos de ser una neutralización de la pulsión, la sublimación saca a la luz una de sus características estructurales: en la ausencia de un objeto prefijado, lo que la pulsión hace es rodear un vacío (Lacan, 1964; 1973). El objeto de arte vuelve a ofrecernos el mejor ejemplo de esta lógica: la elevación del objeto que constituye a la obra no se basa en la réplica de un canon ideal; apunta más bien a situar un objeto en una relación de irreductibilidad a las imágenes y significantes ya conocidos. El vacío que la obra instala y evoca es una apertura en la que un nuevo universo de (sin)sentido es abierto.

Varios años después del Seminario sobre *La ética...*, Lacan volverá sobre la sublimación, para indicar otras coordenadas que intentan localizar la satisfacción que ella produce. A partir de la referencia de Lacan al *Proyecto...* de Freud, entendimos que la sublimación se despliega a propósito de la distancia fundamental del sujeto con la Cosa. Esa instancia interior, perdida e imposible de asimilar, “extimía” en palabras de Lacan, es el punto en el que el placer deviene un goce insoportable (Lacan, 2006).

En la estructura biológica de la vacuola, Lacan (2006) encuentra un símil para la idea que intenta graficar, a saber, que el acceso directo al goce es posible sólo en la medida que se rompa ese límite que aloja a *das Ding* al interior del sujeto pero como una exterioridad inalcanzable. Al interior de esta vacuola nos encontramos con el *objeto a*, que como contraparte del sujeto en el entramado fantasmático, permite sostener el deseo sin dejar de estar conectado al goce, pero tampoco dejando que se pierda en él:

“En otras palabras (el objeto a) es lo que cosquillea en el interior de *das Ding*. Eso es. Es lo que constituye el mérito esencial de todo lo que se llama obra de arte.” (Lacan, 2006: 213).

El gran mérito de Lacan es que teóricamente orienta la investigación sin superponer la sublimación con aquellos procesos que Freud señaló como cercanos, pero distintos a

la sublimación. El interés de Lacan por permanecer fiel a las indicaciones freudianas responde en este punto al potencial ético que la sublimación abre, a saber, la posibilidad de una satisfacción sexual que a pesar de ir más allá de la meta directa, no sucumbe frente a la represión, y que por ende, tampoco responde a la idealización ni al narcisismo. En esta dimensión del problema, el argumento de Lacan es sumamente contundente.

Sin embargo, la teoría lacaniana no está exenta de dificultades. Cuando hace ingresar la Cosa, Lacan parece renunciar al esfuerzo de establecer qué sería lo específico de la sublimación en términos psíquicos, más allá de reiterar las diferencias respecto de la represión y la idealización. Es como si el solo recurso a *das Ding* fuese suficiente para dar cuenta de la sublimación, otorgándole a aquel término freudiano, que de suyo ya es bastante oscuro, un prestigio casi “mántrico” (Kuri, 2007). Hay una serie de problemas que no se resuelven en esa propuesta. Sólo por mencionar uno de ellos: si la Cosa es la huella de la entrada del sujeto al registro simbólico, por vía de la castración, ¿cómo ocurriría la sublimación en el caso de las psicosis, en donde dicha inscripción no se realiza?

Lo que Lacan no elabora a nivel de proceso psíquico, es ilustrado por medio de herramientas y situaciones “externas” al psicoanálisis, pertenecientes principalmente al campo de las prácticas artísticas o estéticas. Quizás Lacan sigue acá la senda de la abstinencia freudiana frente a la tentación de explicar el origen de la creación en términos psicoanalíticos, allanando el camino inverso: atender lo que el arte puede *mostrarnos* sobre la sublimación.

7. Breves apuntes a propósito de la obra. Las estéticas lacanianas.

De los planteamientos de Lacan sobre la sublimación y la relación de este mecanismo con lo real, podemos extraer algunos lineamientos que permiten pensar qué es una obra de arte, o dicho de otra manera, cuál es su eficacia subjetiva. Brevemente, referimos dos claves de lectura que han sido profundamente influyentes en el

pensamiento estético contemporáneo (Carson, 2011; Wajcman, 1998; Didi-Huberman, 1992; Foster, 1996): la estética del vacío y la función-cuadro.²³

El planteamiento de Lacan sobre la sublimación desplegado en el Seminario de *La ética...* se enmarca plenamente en lo que llamaremos “estética del vacío”. El arte es aquí concebido como organización del vacío:

“Si, en efecto, la obra de arte es una organización textual, una trama significativa que manifiesta una particular densidad semántica, esta organización de la obra no es solamente una organización de significantes. Es más bien una organización significativa de una alteridad radical, extrasignificante”. (Recalcati, 2006: 12).

El arte así no evita ni obtura la Cosa, sino más bien rodea su vacío central. El arte se define luego como una práctica simbólica orientada a tratar el exceso ingobernable de lo real. La condición de esta distancia es el mecanismo de la sublimación, mediante el cual la Cosa sólo puede ser representada como Otra Cosa. Si esta distancia se reduce, aparece lo ominoso como producto del encuentro del sujeto con algo de lo real. Pero si no existiera relación alguna con la Cosa, la obra perdería toda su fuerza (atracción). La actividad sublimatoria implica una mediación, una *defensa* (a falta de un mejor término) frente a lo insoportable. Este punto de vista nos pone en el plano de la dialéctica entre lo dionisiaco y lo apolíneo.

Si el arte también concierne al “extimio” que es *das Ding*, la práctica artística ya no es sólo una superficie simbólica que haya que desentrañar con las herramientas interpretativas ya construidas por el psicoanálisis. Con ello podemos pensar en una *implicación* entre psicoanálisis y arte. No se trata entonces de pensar el arte al modo

²³ Acá nos guiamos por la lectura planteada por Recalcati (2006), quien a pesar de instalar una discusión valiosa en el plano conceptual, parece extraviarse en el momento que intenta aplicar algunos de los conceptos lacanianos a una especie de evaluación de ciertas prácticas del arte contemporáneo. En una lectura simplista y extremadamente conservadora de las ideas lacanianas, Recalcati considera al *body-art* como una práctica “perversa” o “psicótica”. No seguimos en absoluto esa reflexión, en la medida que vuelve a introducir el canon que Lacan había despejado del campo de la sublimación.

del síntoma, sino de interrogar al psicoanálisis desde el arte en la medida en que esta práctica trata sobre su mismo objeto, por supuesto que con otros medios.

En el Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan (1973) realiza una especie de reformulación de lo que había introducido en relación con la obra entendida como circunscripción y creación del vacío. Traslada esta discusión hacia el campo específico de las artes visuales, relacionando sus ideas sobre la sublimación y el vacío con los problemas de la constitución de la imagen la función del velo.

Desde esta perspectiva, Lacan (1973) concibe la obra de arte no sólo como aquello que interpone una distancia que separa al sujeto de lo real. En este caso se trata de un elemento que posibilita una suerte de encuentro con lo real, en una perspectiva que nos recuerda las reflexiones freudianas sobre interrupción ominosa de la experiencia familiar y cotidiana (Freud, 1919). La estética lacaniana de la función-cuadro se construye sobre la ambivalencia de dicha experiencia, pero que no tendría que ver necesariamente con el tema de una obra; la cuestión de fondo se remite a la estructura visual y simbólica que soporta al cuadro.

Dicho de modo muy sintético, la función-cuadro posibilita el encuentro con lo real, fundado sobre la inversión de la idea de aprehensión de la obra: no es el sujeto el que contempla la obra, es la exterioridad de la obra la que agujonea al sujeto, en la lógica del *punctum* de Barthes (1980). Este ser-atrapado por la obra, no implica una caída del sujeto en el vórtice de la Cosa, es más bien el placer del ojo, al ser atrapado por el cuadro como experiencia de abandono, de deposición de la mirada (Didi-Huberman, 1992).

La función-cuadro no proporciona una representación al sujeto, es más bien la representación del límite de su posibilidad de representar (Carson, 2011). El ser capturado por el cuadro acá aparece como experiencia radical. El sujeto se entrega a la mirada del Otro, lo que lo destituye de su lugar de artífice de la representación. Hay obra de arte allí donde la representación se agujerea, donde el punto ciego de la visión impide que el sujeto se represente a sí mismo.

Este modelo nos provee de valiosas herramientas para pensar la sublimación no sólo en términos de las condiciones subjetivas del artista que avalan la producción de la obra. Permite instalar una interrogante sobre la lógica de los efectos que ella genera en el “espectador”. En este plano, Lacan enfatiza aquello que ocurre en el espacio que separa al sujeto de la obra, más que en sus características objetuales, o en el fenómeno individual e inevitablemente solipsista de la pura recepción. Siguiendo la clave del distanciamiento, parece necesario instalar la interrogación precisamente en ese lugar, *entre* sujeto y obra.

CAPITULO IV

La tensión “política” de la sublimación: de la destrucción al fundamento pulsional de la vida social.

1. Sublimación entre vida y muerte.

Cuando presentamos la noción de desexualización²⁴ en el contexto de las teorías freudianas, no exploramos la dimensión verdaderamente trágica que este concepto deja caer sobre la promesa abierta por la sublimación. Ocurre que la desexualización, o sea, el abandono de las metas sexuales y el consecuente acopio de libido narcisista, trae un efecto indeseado y devastador para el sujeto: los componentes agresivos de la pulsión se liberan y terminan volcándose contra el propio yo (Freud, 1923b). ¿Qué quiere decir esto exactamente?

La desexualización es un proceso íntimamente ligado a la formación del ideal del yo. Freud (1923b) señala dos corolarios fundamentales en este proceso. Primero, en un nivel tópico, el yo termina modificándose producto de la identificación con el objeto resignado en la sexualidad, el cual es conservado mediante una investidura narcisista. Segundo, desde un punto de vista económico, dicha desexualización conlleva a la desligadura de los elementos mortíferos de la pulsión.

Con respecto al primer punto, la erección del objeto resignado sexualmente al interior del yo, Freud (1923b) parece indicar que ocurriría cuando la desexualización se produce en el proceso de la formación del ideal, lo cual no parece ser una consecuencia necesaria en el caso de la sublimación. Sin embargo, la segunda consecuencia asociada a la desexualización, la desligadura y reforzamiento de la pulsión de muerte, es señalada explícitamente por Freud (1923b; 1930) como una consecuencia no deseada de la sublimación.

Esta hipótesis es formulada por Freud en el contexto de la última versión del dualismo pulsional (Freud, 1920), en donde la diferencia entre pulsiones sexuales (de objeto y

²⁴ *Ver supra* 62.

narcisistas) y de autoconservación es subsumida y reformulada en una distinción más abstracta que reconoce pulsiones de vida y pulsiones de muerte. Las pulsiones de muerte (Tánatos) apuntan a la reducción completa de las tensiones por medio de la desintegración, dirigiéndose primariamente hacia el interior del sujeto y sólo con posterioridad hacia los objetos exteriores bajo la forma de la agresividad. A esta tendencia se contraponen las pulsiones de vida (Eros), que se orientan hacia la constitución y mantención de unidades cada vez mayores, por medio de la cohesión entre partes, ya sea al interior del sujeto o en su relación a los otros (Freud, 1923a).

La interacción entre ambos tipos de pulsiones dista de reducirse a una simple oposición cuantitativa. El mismo Freud afirma (1923b) que forzosamente ellas se mezclan entre sí, pero de un modo que es difícil de representar con total precisión. Más allá de dicha dificultad, es posible afirmar que la mezcla de componentes eróticos y tanáticos (por ejemplo, bajo la forma de la participación de elementos sádicos en el acto sexual) es un modo de resguardo para el sujeto, que de esta manera vuelve inofensivas a sus pulsiones de muerte en la medida que se mezclan con la pulsión de vida.

Ahora bien, la idea de una mezcla pulsional impone necesariamente la posibilidad de una desmezcla, problema que precisamente es trabajado por Freud a propósito de la sublimación. Su posición al respecto, una vez más, se mueve entre estratos teóricos que parecen apuntar en direcciones opuestas. Así, Freud comienza planteando que la sublimación trabajaría al servicio de Eros:

“Si esta energía de desplazamiento es libido desexualizada, es lícito llamarla también sublimada, pues seguiría perseverando en el propósito principal del Eros, el de unir y ligar, en la medida en que sirve a la producción de aquella unicidad por la cual —o por la pugna hacia la cual— el yo se distingue.”
(Freud, 1923b: 46)

Nos encontramos nuevamente con la indicación de que la sublimación se produce por la mediación del yo, que parece poner al servicio de sus intereses (narcisistas) aquello que una vez apuntaba al objeto sexual. Como libido objetal, la pulsión sexual apunta a

la unidad del sujeto con un otro, finalidad que es abandonada en el momento mismo de la desexualización. Sin embargo, en la orientación hacia el propio yo se sigue sosteniendo la posibilidad de unir, esta vez al interior del propio sujeto.

Sin embargo, pocas líneas más adelante, Freud introduce un giro radical en su argumento. La mediación del yo, que había sido presentada como fiel representante del trabajo de ligazón de Eros, pasa ahora a sumarse a las líneas de la pulsión de muerte, como si ese fuese el precio que debe pagarse por el abandono de las investiduras de objeto:

“Esta trasposición [de libido erótica] en libido yoica conlleva, desde luego, una resignación de las metas sexuales, una desexualización. Comoquiera que fuese, adquirimos la intelección de una importante operación del yo en su nexa con el Eros. Al apoderarse así de la libido de las investiduras de objeto, al arrogarse la condición de único objeto de amor, desexualizando o sublimando la libido del ello, trabaja en contra de los propósitos del Eros, se pone al servicio de las mociones pulsionales enemigas.” (Freud, 1923b: 46)

Green (1993) ha interpretado este pasaje de Freud como el despliegue de un argumento dialéctico. Se concibe en principio la sublimación en el campo del Eros, en función de la acción ligadora que se encontraría a la base de la unificación del yo. Una vez completado ese movimiento, el objeto resignado sexualmente se conserva de algún modo con el auxilio de las identificaciones, siempre próximas al movimiento de desexualización, y en cualquier caso esenciales para la conformación del ideal -que no olvidemos, es el centro de la discusión de Freud en este punto. De este modo el amor por sí mismo se sostiene finalmente en el alejamiento de Eros, pasando a formar parte de lo que Green (1968) llama “narcisismo de muerte”.

2. Superyó, desmezcla pulsional, vasallaje del yo.

¿Bajo qué formación esta resignación del objeto se vuelve contra el sujeto como pulsión de muerte? En el capítulo de *El yo y el ello* titulado “Los vasallajes del yo”,

Freud (1923b) establece que este problema se encuentra íntimamente ligado con la acción del superyó:

“El superyó se ha engendrado, sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno. Cualquier identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aun, de una sublimación. Y bien; parece que a raíz de una tal trasposición se produce también una desmezcla de pulsiones. Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él, y esta se libera como inclinación de agresión y destrucción. Sería de esta desmezcla, justamente, de donde el ideal extrae todo el sesgo duro y cruel del imperioso deber-ser.” (Freud, 1923b: 55)

En este capítulo Freud venía tratando la cuestión contradictoria -sólo en apariencia- de la coexistencia de características hipermorales y crueles en el funcionamiento del superyó. Al ser el heredero de una formación libidinal de tipo sublimada, el superyó comporta un elemento cruel, producto de la desmezcla pulsional que se produjo por consecuencia del establecimiento de un nexo desexualizado con el objeto. Por extensión, podríamos suponer cualquier forma de sublimación implica la amenaza latente de tal desmezcla, con la consecuente expresión hiperintensa de los componentes agresivos que ya no pueden ser ligados por los aspectos eróticos de la pulsión. Pero dado que en el argumento de Freud resulta difícil separar la acción sublimatoria respecto de la identificación y la posterior erección del ideal al interior del yo, es en realidad difícil afirmar dicha extensión del argumento de manera terminante.

Más allá de este problema, asistimos en este punto a la radicalización de una tendencia coartadora del potencial liberador implícito en la sublimación, y que ya se anunciaba cuando Freud (1905a, 1908b) refería su carácter limitado de frente a la tarea de tomar a su cargo la tramitación de toda la carga pulsional. Con la hipótesis de la desmezcla, el problema no es sólo que la sublimación no pueda dar a basto frente a la demanda incesante de satisfacción; además de ello, desataría la destructividad contra el propio sujeto.

Si bien la sublimación le permite al yo introducir una forma de controlar la libido por medio de la desexualización, el mismo proceso induce un “exceso” de pulsión de muerte, exponiendo al sujeto al propio castigo como un efecto de rebote:

“(El yo) No se mantiene neutral entre las dos variedades de pulsiones. Mediante su trabajo de identificación y de sublimación, presta auxilio a las pulsiones de muerte para dominar a la libido, pero así cae en el peligro de devenir objeto de las pulsiones de muerte y de sucumbir él mismo. A fin de prestar ese auxilio, él mismo tuvo que llenarse con libido, y por esa vía deviene subrogado del Eros y ahora quiere vivir y ser amado. Pero como su trabajo de sublimación tiene por consecuencia una desmezcla de pulsiones y una liberación de las pulsiones de agresión dentro del superyó, su lucha contra la libido lo expone al peligro del maltrato y de la muerte.” (Freud, 1923b: 57).

El destino trágico de la sublimación se entrelaza con lo que Freud (1920) plantea como la finalidad última de la pulsión, más allá del antagonismo pasajero entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte. El empuje pulsional apunta hacia un estado anterior a la vida en el que no existe ninguna perturbación. A fin de cuentas, la pulsión es profundamente conservadora. Esta aseveración evidentemente choca contra la concepción corriente de la dinámica pulsional, frecuentemente entendida como pura afirmación de un empuje “hacia adelante”. Como señala Kaufmann (1993), no hay que confundir este destino final de la pulsión con lo que es su función, la de representar la excitación.

De este modo, los procesos que permitían al yo realizar un amago de manejar los asaltos de la pulsión sexual, sublimación e identificación, paradójicamente le sobrepasan, situándose más allá del alcance de sus operaciones. En otras palabras, el conflicto entre pulsión y defensa no puede ser resuelto por la sublimación:

”La historia genética del superyó permite comprender que conflictos anteriores del yo con las investiduras de objeto del ello puedan continuarse en conflictos con su heredero, el superyó (...) La lucha que se había librado

con furia en estratos más profundos, y que no se había decidido mediante una sublimación y una identificación súbitas, se prosigue ahora en una región más alta.” (Freud, 1923b: 40).

En las últimas reflexiones de Freud sobre lo social, los alcances teóricos de la desmezcla son radicales. Nos obligan a replantear las posibilidades ofrecidas por la cultura en relación con el sufrimiento subjetivo. Sin ir más lejos, Freud (1930) en *El malestar en la cultura* plantea que en la raíz del más importante de los problemas culturales, la culpa, se encuentra precisamente la desligadura de la agresividad que se dirige hacia el yo.

De los componentes agresivos desatados el superyó extrae su severidad para imponerle al sujeto el deber-ser (Freud, 1923b). Únicamente entonces se puede hablar de conciencia moral o conciencia de culpa. La internalización de esta instancia vuelve equivalente la acción con el deseo, lo que mueve al individuo no sólo a la renuncia pulsional (como era el caso de la autoridad puramente exterior), sino también a la autopunición como respuesta frente a la insistencia de los deseos prohibidos.

Si originariamente la angustia de perder el amor de objeto es lo que explica el sentimiento de culpa y la obediencia (o para ponerlo en términos más precisos, lo que determina el arrepentimiento), con la división del yo que se instala por vía de la introyección de la autoridad, el sentimiento de culpa se liga con la angustia frente al superyó (Freud, 1930). Esta modificación tópica de la angustia introduce una particularidad en la relación del sujeto con la renuncia pulsional. Si la conciencia moral primitiva (la angustia frente a la autoridad externa) era la causa de la renuncia pulsional, esta relación es invertida por la instalación del superyó: cuanto más haya renunciado el individuo a su satisfacción pulsional, más severo es el superyó. Cada nueva renuncia pulsional es una fuente dinámica para la conciencia moral, porque el superyó toma para sí la agresividad que no pudo dirigirse hacia el mundo exterior (en particular, hacia el agente de la prohibición) y lo dirige hacia el propio yo.

3. Alcances trágicos y utopías.

En consonancia con esta perspectiva, que limita los alcances emancipadores de la sublimación, Freud expone en el *Malestar* algunas de las dificultades implicadas en la consecución y extensión de esta forma particular de lidiar con los embates pulsionales:

“Otra técnica para la defensa contra el sufrimiento se vale de los desplazamientos libidinales que nuestro aparato anímico consiente, y por los cuales su función gana tanto en flexibilidad. He aquí la tarea a resolver: es preciso trasladar las metas pulsionales de tal suerte que no puedan ser alcanzadas por la denegación del mundo exterior. Para ello, la sublimación de las pulsiones presta su auxilio. Se lo consigue sobre todo cuando uno se las arregla para elevar suficientemente la ganancia de placer que proviene de las fuentes de un trabajo psíquico e intelectual. Pero el destino puede mostrarse adverso. Satisfacciones como la alegría del artista en el acto de crear, de corporizar los productos de su fantasía, o como la que procura al investigador la solución de problemas y el conocimiento de la verdad, poseen una cualidad particular que, por cierto, algún día podremos caracterizar metapsicológicamente” (Freud, 1930: 79).

Las reservas de Freud respecto del alcance de la sublimación se hacen patentes, y comienzan por casa: la primera dificultad es que el psicoanálisis no puede ofrecer más que una comprensión parcial de la satisfacción sublimatoria. En 1930 la sublimación persiste como un enigma por resolver para Freud.

Pero las reticencias también se relacionan con aquello que sí ha podido ser dilucidado por la investigación psicoanalítica: esto es, el carácter amortiguado de la satisfacción que la sublimación ofrece, y lo poco extendidas que se encuentran entre los hombres

las condiciones psíquicas para este tipo de actividades, muchas de ellas atribuidas a factores insondables en último término²⁵.

Aun así, la sublimación es sostenida por Freud como una modalidad privilegiada para hacer frente al sufrimiento que necesariamente se inscribe en el vínculo que liga al individuo con la vida social, residuo imposible de ser asimilado por completo. La sublimación sustenta cierto tipo de actividades capaces de conciliar, en alguna medida, el carácter asocial de la pulsión con ciertas exigencias sociales. El análisis que realiza Freud respecto del trabajo humano en este punto es decidor:

“Ninguna otra técnica de conducción de la vida liga al individuo tan firmemente a la realidad como la insistencia en el trabajo, que al menos lo inserta en forma segura en un fragmento de la realidad, a saber, la comunidad humana. La posibilidad de desplazar sobre el trabajo profesional y sobre los vínculos humanos que con él se enlazan una considerable medida de componentes libidinosos, narcisistas, agresivos y hasta eróticos le confiere un valor que no le va en zaga a su carácter indispensable para afianzar y justificar la vida en sociedad. La actividad profesional brinda una satisfacción particular cuando ha sido elegida libremente, o sea, cuando permite volver utilizables mediante sublimación inclinaciones existentes, mociones pulsionales proseguidas o reforzadas constitucionalmente.” (Freud, 1930: 80).

Si el trabajo es capaz de transformarse en una actividad placentera, es porque opera con ciertos componentes de la pulsión, cuyas metas evidentemente han sido desplazadas de manera efectiva hacia actividades socialmente útiles o productivas, lo que al mismo tiempo permite el establecimiento de un nexo estrecho entre el sujeto y la realidad. Ahora bien, no hay que pasar por alto la indicación de Freud respecto de la “libre elección” de la actividad laboral como condición necesaria para que ese placer se produzca. No es la pura actividad ni tampoco su exigencia lo que inserta al sujeto en el dominio de la sublimación en el caso del trabajo. La cuestión parece dirimirse en la

²⁵ Recuérdese la discusión inicial sobre los “factores constitucionales”. *Ver supra*. 28.

posibilidad de que algo sea desplegado de parte del sujeto antes que la pura exigencia exterior de la actividad laboral.

Otra de las vías que Freud (1930) señala como capaces de hacer frente a lo que origina el padecimiento, y que también se produce por obra de la sublimación, es la actividad artística:

“Cimero entre estas satisfacciones de la fantasía está el goce de obras de arte, accesible, por mediación del artista, aun para quienes no son creadores. (...) Empero, la débil narcosis que el arte nos causa no puede producir más que una sustracción pasajera de los apremios de la vida; no es lo bastante intensa para hacer olvidar una miseria objetiva.” (Freud, 1930: 80).

En comparación con el trabajo, en el arte el nexo con la realidad se encuentra más aflojado, lo que no quiere decir que se desentienda por completo de ella. Se trata más bien de la capacidad que posee el artista –aquí radica precisamente el secreto de su arte- de establecer una forma de transcripción de la fantasía a la realidad, que en virtud de las técnicas artísticas por él empleadas, instala la obra en una relación tal con nuestras propias fantasías que en lugar de despertar las fuerzas de la represión, nos hace partícipes de una experiencia placentera (Freud, 1908c), aunque se encuentre disminuida en su intensidad.

Es necesario constatar las limitadas posibilidades de la sublimación frente al sufrimiento, ya sea en su incapacidad de tramitar toda la pulsión, en el carácter disminuido del placer que provoca, o sencillamente porque también es una fuente de sufrimiento. Esto permite poner en perspectiva la importancia histórica que la sublimación ha jugado en la construcción de utopías de inspiración psicoanalítica - tanto de derecha como de izquierda. Estos movimientos pueden leerse sintomáticamente como el intento fallido de explotar el potencial emancipador del concepto, pero pagando el costo de reducir su estatuto paradójico frente a la cultura y el sufrimiento.

De un lado encontraríamos a Marcuse (1953), quien cimienta su proyecto revolucionario en la posibilidad de construir una sociedad en donde la represión se reduzca a su expresión mínima y la sublimación sea lo sustancial del lazo social. Este argumento parece eludir enteramente lo que Freud señaló como potencial destructivo de la pulsión de muerte desligada. Del otro lado está Jung (1912), quien al renegar del origen sexual de la libido, suponiéndole un carácter ya sublime, establece una especie de pureza inmaterial de la energía psíquica que lo alejará definitivamente de la perspectiva freudiana.

Resulta relevante reparar en el ímpetu que aporta, ya sea por centralidad o por omisión, la sublimación a los planteamientos de Jung y Marcuse. El carácter incompleto de la teoría sublimatoria es lo que otorga esta maleabilidad al concepto, transformándolo en una suerte de significante vacío cuyo significado depende de las hegemonías al interior y sobre todo en los límites del psicoanálisis. Por el mismo motivo, es crucial retomar aquellas distinciones que Freud trabajosamente construyó entre la sublimación y otras formaciones psíquicas, para de este modo, precisar el lugar de este proceso en las múltiples tensiones que lo atraviesan: cultura-pulsión; padecer-satisfacción; vida-muerte.

4. Socialización de las pulsiones y correctivos culturales: formaciones de carácter, formaciones reactivas y lazos de meta inhibida

Prácticamente desde los comienzos de la investigación freudiana sobre la sublimación, la alusión a lo sociocultural se encuentra presente en la problematización del concepto:

“(La pulsión sexual) pone a disposición del trabajo cultural unos volúmenes de fuerza enormemente grandes, y esto sin ninguna duda se debe a la peculiaridad, que ella presenta con particular relieve, de poder desplazar su meta sin sufrir un menoscabo esencial en cuanto a intensidad. A esta facultad de permutar la meta sexual originaria por otra, ya no sexual, pero

psíquicamente emparentada con ella, se le llama la facultad para la sublimación.” (Freud, 1908b: 168).

La desplazabilidad de las metas, propiedad pulsional central en el mecanismo sublimatorio, es lo que permitiría que actividades que en principio no se ofrecen como satisfactorias para el sujeto, adquieran valor en función de otra forma de satisfacción, la cual subsiste a pesar de la distancia que dichas metas puedan guardar respecto de las originales.

¿Será que ese componente social es una especie de “agregado” al desplazamiento de la meta de la pulsión?, ¿o se trata de algo inherente a la sublimación misma? Como hemos mostrado, en la época de *Tres ensayos...*, Freud aborda la cuestión en una clave predominantemente económica, como un mecanismo que “pone a disposición del trabajo cultural” un monto de energía necesario para que éste se lleve a cabo. Lo social acá aparece más como una posibilidad abierta por la sublimación que como un elemento constitutivo del proceso. Podemos especular que por dichos motivos en las primeras investigaciones freudianas sobre la sublimación, este mecanismo tiende a confundirse o superponerse con otros procesos en función del horizonte que ellos comparten: la domesticación de las pulsiones en favor de la vida social. En efecto, la sublimación es convocada sucesivamente por Freud en relación con las formaciones reactivas, del carácter, o el establecimiento de lazos de meta inhibida (Freud, 1905a; 1908a; 1914a; 1921).

Evidentemente, esto acarrea efectos problemáticos en la teoría, porque como hemos expuesto, las distinciones conceptuales no siempre son limpias. Sin embargo, este abordaje puede comprenderse, sobre todo en las primeras investigaciones de Freud, desde la necesidad de establecer un bloque psíquico que funcione por distintas vías como el correctivo cultural de la pulsión en el marco de la teoría sexual. Examinemos entonces los puntos de contacto y divergencia entre sublimación y estos otros procesos.

Comencemos por las formaciones del carácter, cuyo modelo y paradigma está dado por el carácter anal. Freud (1908a) examina las bases pulsionales de una serie

compuesta por tres rasgos de carácter relacionados entre sí: el orden, el ahorro y la pertinacia. Precede a la aparición de esta constelación de carácter en la vida adulta una intensa actividad infantil vinculada con el erotismo anal. El proceso de desasimilación y transformación de estas tendencias infantiles en rasgos de carácter valorados y útiles socialmente, aparece como una salida posible para esta porción de la sexualidad infantil, dada su inaplicabilidad en el contexto de la educación cultural de la vida sexual adulta.

En la transformación del erotismo anal en esta forma particular de carácter, sello de las neurosis obsesivas, encontramos la participación de procesos de formación reactiva y sublimación:

“Las magnitudes de excitación que llegan de estos lugares (zonas erógenas) no experimentan el mismo destino todas ellas, ni en todas las épocas de la vida. En términos generales, sólo una parte favorece a la vida sexual; otra es desviada de las metas sexuales y vuelta a metas diversas, proceso este que merece el nombre de “sublimación”(…) se crean en la vida anímica, a expensas de estas excitaciones brindadas por las zonas erógenas, unas formaciones reactivas, unos poderes contrarios, como la vergüenza, el asco y la moral, que a modo de unos diques se contraponen al posterior quehacer de las pulsiones sexuales” (Freud, 1908a: 154-5).

En este caso, mientras la sublimación parece orientar de modo general el desarrollo psíquico hacia metas nuevas, la formación reactiva actúa en un sentido más preciso al oponer de manera directa nuevas formaciones psíquicas a las pulsiones originarias. En la neurosis obsesiva dichas formaciones reactivas adquieren la forma de rasgos del carácter mediante una contracatexis permanente, en las que desaparece lo singular de las representaciones y fantasías implicadas en el conflicto, para trasponerse al comportamiento del individuo como conjunto. De este modo, la defensa opera una modificación del yo en lugar de limitarse en tiempo y extensión a la irrupción ocasional de una pulsión especialmente intensa.

Sin embargo, sublimación y formación reactiva parecían imbricadas en la formación del carácter hasta tal punto que Freud había planteado anteriormente que pueden constituir una unidad en dicho proceso:

“Una subvariedad de la sublimación es tal vez la sofocación por formación reactiva, que, según hemos descubierto, empieza ya en el período de latencia del niño, y en los casos favorables continúa toda la vida. Lo que llamamos el “carácter” de un hombre está construido en buena parte con el material de las excitaciones sexuales, y se compone de pulsiones fijadas desde la infancia, de otras adquiridas por sublimación y de construcciones destinadas a sofrenar unas mociones perversas, reconocidas como inaplicables.” (Freud, 1905a: 218).

A pesar de dicha proximidad, Freud resuelve la necesidad de mantener la diferencia entre ambos procesos:

“En el caso aquí considerado, la sublimación de las fuerzas pulsionales sexuales se realiza por la vía de la formación reactiva. Pero, en general, es lícito distinguir conceptualmente sublimación y formación reactiva como dos procesos diversos. También puede haber sublimaciones por otros caminos, más simples.” (Freud, 1905a: 161)

¿A qué se refiere Freud con esa “simpleza” que caracteriza a la sublimación? Por oposición, en la formación reactiva deberían escalonarse más elementos que los que dan lugar a la sublimación. Esto permitiría interpretar que la sublimación se apoya principalmente en una facultad que ya es parte de la pulsión, sin la necesidad de recurrir a una fuerza que se oponga directamente a lo pulsional. Al contrario, las formaciones reactivas tienen una función eminentemente defensiva, la que queda develada por la rigidez de las actividades o rasgos que invisten por medio de contracatexis (Hartmann, 1955). De este modo, no habría que confundir carácter con lo que llamamos “formación de carácter”:

“Es posible indicar una fórmula respecto de la formación del carácter definitivo a partir de las pulsiones constitutivas: los rasgos de carácter que permanecen son continuaciones inalteradas de las pulsiones originarias, sublimaciones de ellas, o bien formaciones reactivas contra ellas” (Freud, 1908a: 158)²⁶

La “simpleza” que Freud señalaba, indica que en la sublimación el mecanismo de producción psíquica no está determinado en su forma por una oposición directa a la pulsión, y por ende, puede dar lugar a una diversidad mayor de actividades distantes respecto de las metas sexuales inmediatas. La articulación entre formación reactiva y sublimación no es necesaria, pudiendo presentarse como mecanismos alternativos. De paso, esto nos da la ocasión de reforzar la diferencia entre sublimación y represión:

“En el caso de la formación del carácter, la represión no entra en acción, o bien alcanza con tersura su meta de sustituir lo reprimido por unas formaciones reactivas y unas sublimaciones. Por eso tales procesos de la formación del carácter son menos transparentes y más inasequibles al análisis que los procesos neuróticos.” (Freud, 1913: 343)

Aunque tanto en las expresiones sintomáticas como en la formación del carácter se encuentran presentes las mismas fuerzas pulsionales en conflicto, en ésta falta lo distintivo de la neurosis, a saber, el fracaso de la represión y el retorno de lo reprimido. Cuando el carácter es producto de la sublimación, el comportamiento del sujeto gana en flexibilidad, en la medida que sus rasgos no están determinados por la fijación sintomática (represión) ni por la oposición directa a la pulsión (formación reactiva). Por lo tanto, si se trata de socializar al sujeto, la sublimación entrega más flexibilidad que otros procesos que comparten esa misma finalidad.

La sublimación también se situaría a la base de la creación de vínculos de meta inhibida. Sabemos por el trabajo psicoanalítico que todos los lazos sociales se establecen sobre la base de la aspiración sexual. Los lazos de meta inhibida

²⁶ Las cursivas son mías.

característicos de las formaciones de masa (Freud, 1921) y de las relaciones sociales en general, se asientan sobre la represión de las aspiraciones sexuales y sobre la capacidad plástica de la pulsión de encontrar nuevas metas para esas mociones pulsionales, o bien, para encontrar satisfacción en metas inhibidas:

“(…) todas esas mociones tiernas de sentimiento fueron originariamente aspiraciones sexuales en sentido pleno, luego «inhibidas en su meta» o «sublimadas». Y por otra parte, en este carácter influible y desviable de las pulsiones sexuales estriba su aplicabilidad a múltiples logros culturales, a los que prestan las más sustantivas contribuciones.” (Freud, 1925: 37).

El reverso y la verdad de los lazos de meta inhibida lo encontramos en el caso patológico de la paranoia. Ahí la sublimación que se encuentra a la base de los lazos sociales de un individuo zozobra como respuesta a la intensificación de la vida pulsional o a una frustración proveniente de los objetos amados. En este caso, el síntoma aparece precisamente en donde la sublimación se ha retirado, en la vida social del paranoico. A la luz del análisis del caso Schreber, Freud (1911a) establece que el mecanismo central de la paranoia consiste en la defensa frente a un deseo homosexual que se manifiesta como un delirio de persecución de esta clase. De este modo, quienes poseen una particular fijación al narcisismo pero que han logrado someter sus pulsiones homosexuales a una sublimación exitosa, bien pueden presentar síntomas paranoicos a propósito de dicha predisposición, toda vez que un incremento de su libido sea capaz de desbordar los diques levantados con anterioridad.

A pesar de este indicio de relación suplementaria entre la sublimación de la sexualidad en el lazo social y lo que devela el síntoma paranoico, Freud nuevamente es muy cauto en homologar la sublimación a otra cosa, en este caso, a la formación del lazo de meta inhibida:

“Si así lo queremos, podemos reconocer en este desvío respecto de la meta un comienzo de sublimación de las pulsiones sexuales, o bien establecer de manera

*más estricta los límites de esta última*²⁷. Las pulsiones sexuales de meta inhibida tienen, respecto de las no inhibidas, una gran ventaja funcional. Puesto que no son susceptibles de una satisfacción cabal, son particularmente aptas para crear ligazones duraderas; en cambio, las que poseen una meta sexual directa pierden su energía cada vez por obra de la satisfacción, y tienen que aguardar hasta que ella se renueve por reacumulación de la libido sexual; entretanto, puede producirse un cambio {de vía} del objeto.” (Freud, 1921: 131-2)

La sublimación de la meta sexual, para ser más precisos, un “comienzo” de ésta, posibilitaría el establecimiento de nexos que si bien ofrecen una satisfacción menos intensa que la consecución directa de la satisfacción pulsional, se ajustan a las finalidades del proceso de socialización. Juega ahí un rol fundamental la temporalidad que los lazos de meta inhibida instalan en la relación entre el sujeto y su propia satisfacción. Este tipo de vínculos pueden perdurar en el tiempo en la medida que se independizan de la satisfacción intensa pero pasajera de un vínculo erigido exclusivamente sobre la satisfacción de una moción sexual. Esto se inserta perfectamente en la lógica temporal que Freud (1905a) había descrito para el periodo de latencia.

El resguardo al afirmar la participación relativa de la sublimación en los lazos de meta inhibida, hace lugar al concurso de otros procesos. La represión evidentemente juega un rol fundamental acá, al apartar el objeto de las metas sexuales directas, las que tras sucumbir ceden su lugar a diversas manifestaciones de un lazo afectivo puramente tierno. Junto con ello, no podemos olvidar que el ideal del yo y la idealización –así como la identificación que se encuentra en la base de dichos procesos- participan en el establecimiento de este tipo de lazos sociales, sobre todo en el contexto de la formación de masas (Freud, 1921).

²⁷ Las cursivas son mías.

5. Más allá del ideal y la idealización: hacia otra forma del valor social.

El último capítulo de *Introducción del Narcisismo* (Freud, 1914a) compendia los que con seguridad son los comentarios más completos sobre la sublimación desde el punto de vista metapsicológico –junto con *El yo y el ello-*, aunque no dejan de tener un valor en principio diferencial respecto de la idealización y la formación del ideal. A pesar de ello, trazar la diferencia entre sublimación e idealización genera grandes rendimientos teóricos para Freud.

Aquí Freud trata sobre las perturbaciones y los ulteriores destinos del narcisismo. El complejo de castración determina el destino del narcisismo en el adulto, que termina recayendo sobre el ideal del yo. En esta formación intrapsíquica el narcisismo confluye con las identificaciones con los padres y los ideales de la cultura, dando lugar a un modelo frente al cual el sujeto se comparará y buscará aproximarse (1914a). El ideal es una instancia que vincula directamente al sujeto con las aspiraciones y renunciaciones que desde lo sociocultural se imponen como deseables, orientación que ya subrayamos como central en la sublimación. A propósito de la posible superposición entre ambos procesos, en tanto generadores de un valor relativo a la vida social, es que Freud plantea:

“La sublimación es un proceso que atañe a la libido de objeto y consiste en que la pulsión se lanza a otra meta, distante de la satisfacción sexual; el acento recae entonces en la desviación respecto de lo sexual. La idealización es un proceso que envuelve al objeto; sin variar de naturaleza, este es engrandecido y realzado psíquicamente. La idealización es posible tanto en el campo de la libido yoica cuanto en el de la libido de objeto. Por ejemplo, la sobrestimación sexual del objeto es una idealización de este. Y entonces, puesto que la sublimación describe algo que sucede con la pulsión, y la idealización algo que sucede con el objeto, es preciso distinguirlas en el plano conceptual.” (Freud, 1914a: 91)

La base de la disyunción que Freud presenta entre sublimación e idealización estaría, por decirlo de algún modo, en el nivel del material con el que cada proceso “trabaja”:

la idealización se dirige hacia el objeto, mientras que la sublimación opera con la pulsión misma. Es importante destacar que en la idealización no hay una modificación del objeto o un cambio de vía. El objeto, sea éste el propio yo o uno de interés sexual, no es completamente resignado, más bien se engrande a través de este mecanismo, por medio de su investidura narcisista. De este modo puede conservar o incluso aumentar su valor psíquico.

La idealización, en especial la de las figuras parentales, contribuye en la constitución del ideal del yo, proceso en el cual también participa la identificación (Freud, 1914a; 1921; 1923). El ideal del yo será el portador de los valores sociales que han sido incorporados desde los padres y sus sustitutos. En virtud de este modelo el superyó ejecuta la observación y el juicio dirigidos hacia el propio yo en función de su distancia con el ideal. En la medida que en esta instancia el sujeto proyecta ante sí un ideal narcisista construido a partir de las prohibiciones y conminaciones transmitidas por los padres, el ideal demanda la renuncia a aquellas formas de satisfacción que no se ajustan con dicha imagen. En relación con esta demanda es que podría llegar a pensarse la sublimación como un efecto de la acción ideal o superyoica:

“La formación de un ideal del yo se confunde a menudo, en detrimento de la comprensión, con la sublimación de la pulsión. Que alguien haya trocado su narcisismo por la veneración de un elevado ideal del yo no implica que haya alcanzado la sublimación de sus pulsiones libidinosas. El ideal del yo reclama por cierto esa sublimación, pero no puede forzarla; la sublimación sigue siendo un proceso especial cuya iniciación puede ser incitada por el ideal, pero cuya ejecución es por entero independiente de tal incitación.” (Freud, 1914a: 91).

Las exigencias impuestas por el ideal no son necesariamente traducidas por la sublimación. La vía que se abre es más bien la de la represión. En efecto, el ideal del yo quedará estructuralmente ligado a la represión. En el conflicto represivo el individuo renuncia a sus mociones de deseo no por un conocimiento intelectual entre las representaciones culturales y el orden transgresor de sus aspiraciones pulsionales;

sino por un sometimiento normativo, que responde más a una cuestión “afectiva” (libidinal) que a un razonamiento yoico. En el fondo, lo que está en juego en la aspiración al ideal es la satisfacción narcisista. Lo reprimido es incompatible con el ideal, y justamente de dicha incompatibilidad la represión extrae su fuerza:

“En los neuróticos, precisamente, encontramos las máximas diferencias de tensión entre la constitución del ideal del yo y la medida en que sublimaron sus pulsiones libidinosas primitivas (...) la formación de ideal y la sublimación contribuyen en proporciones por entero diversas a la causación de la neurosis. Según tenemos averiguado, la formación del ideal aumenta las exigencias del yo y es el más fuerte favorecedor de la represión. La sublimación constituye aquella vía de escape que permite cumplir esa exigencia sin dar lugar a la represión.” (Freud, 1914a: 91-2).

De esta forma, el ideal del yo intenta perpetuar la perfección narcisista de la infancia por vía de la represión de aquellos aspectos pulsionales discordantes con dicha instancia. En cambio, la sublimación es un proceso que al transformar las metas de la pulsión, específicamente las sexuales, excede los límites del narcisismo y las identificaciones que dan forma al ideal, proporcionando una satisfacción distinta de la descarga directa como de la sustitución sintomática.

Si bien las actividades a las que dan lugar la sublimación y la acción del ideal del yo pueden ser las mismas, en términos del abandono de metas sexuales directas y promoción de requerimientos ética o culturalmente valorados, Freud afirma enfáticamente la diferencia entre los dos procesos. Esto nos permite llevar el cuestionamiento no sólo a las bases pulsionales de dicha diferencia; la pregunta se extiende a la manera en que cada vía específica llega a producir eso que Freud llama valoración social.

En la formación del ideal del yo, represión e identificación transforman al sujeto (una parte de él) en función de lo que se transmite culturalmente como ideal. Esto es evidente en las formaciones de masa: allí la particularidad de cada sujeto desaparece en virtud de la identificación entre los “ideal del yo” de cada individuo y el del líder de

la masa (Freud, 1921). Así, la fuerza del ideal colectivo supone la pura reproducción de una realidad ya dada por lo social, en donde la valoración consiste en una cuestión de ajuste entre las expectativas ideales y el comportamiento real o fantaseado del sujeto.

En cambio, la sublimación no implica la identificación con un objeto ni tampoco su idealización; es más bien la derivación de la pulsión hacia otras metas. Por lo tanto, el proceso sublimatorio debe introducir necesariamente una forma distinta de relación entre el sujeto y lo social. Como hemos visto, no se trata de la represión de los aspectos discordantes de los objetos ni de la reproducción narcisista de un ideal incorporado desde lo social, sino de una posibilidad inédita de la pulsión que, sin embargo, no puede dejar de remitirse a lo social como su punto de constitución y reconocimiento:

“El destino de pulsión más importante pareció ser la sublimación, en la que objeto y meta sufren un cambio de vía, de suerte que la pulsión originariamente sexual halla su satisfacción en una operación que ya no es más sexual, sino que recibe una valoración social o ética superior.” (Freud, 1923a: 251).

¿Cómo conciliar una transformación pulsional que no limita la satisfacción del individuo, con una valoración proveniente de lo social? Este es el punto más tenso en la problematización freudiana de la sublimación: el nexo que se establece entre una satisfacción pulsional sustitutiva, y la producción de objetos o actividades que pueden asumir en la cultura un valor social o colectivo. No es posible reducir este nudo a ninguno de sus dos extremos. La sublimación expone así la paradoja de una satisfacción que no ha sido coartada por la represión ni tampoco reproduce por identificación un ideal colectivo, pero que sin embargo necesita del reconocimiento, y por ende, de algún modo de regulación social.

Este punto de imposibilidad es, al mismo tiempo, el nodo central y el límite de la investigación freudiana sobre la sublimación.

6. Psicología del yo: neutralización de la pulsión y reducción ideológica.

Después de Freud, la dificultad para hacer avanzar la investigación siguiendo las demarcaciones por él establecidas, ha llevado a un sinnúmero de intentos que no han podido concebir la participación de lo social en los términos que Freud intentó introducir. Esto ha llevado a un sinnúmero de variaciones sobre lo que significaría ese punto enigmático en donde la pulsión se encuentra con la cultura a través de la sublimación. La mayoría de ellas, termina remitiendo a las mismas categorías que Freud descartó. De este modo, en la tradición post-freudiana el componente social queda desdibujado, ignorado, o lisa y llanamente descartado.

En la perspectiva expuesta por Matte-Blanco, basada principalmente en autores de la escuela inglesa y de la psicología del yo, los aspectos sociales de la sublimación, en tanto reconocimiento o valoración, son eludidos en virtud de la dificultad de elaborarlos metapsicológicamente:

“En la definición habitual de sublimación se ha incluido innecesariamente un componente que trae dificultades: que la actividad debe dirigirse a un “fin socialmente útil”. (Matte-Blanco, 1955: 141).

Incluir lo social en la definición sería un problema innecesario e indeseable, porque Matte-Blanco no puede concebir otra forma del valor social que no dependa de los valores éticos de cada individuo. Esto sitúa al concepto en el marco de un relativismo moral que sólo estorba en la definición del mecanismo. Si tiene algún sentido afirmar la participación de lo social en la sublimación, este estaría dado sólo por el desplazamiento respecto de la descarga directa, el aporte de una cierta cuota de energía pulsional a los fines socializadores:

“Lo importante (...) es que el impulso instintivo sea aprovechado para actividades psíquicas distanciadas respecto de aquellas que lo satisfacen primitivamente, y que representan un progreso en la armonía interior o un avance cultural.” (Matte-Blanco, 1955: 142).

En la aspiración a una “armonía interior” la sublimación parece reducida a los meros intereses yoicos, como si este yo pudiera hacer calzar los productos de la sublimación con sus valores establecidos previamente. Por otra parte, la problemática de la agresividad y la desmezcla pulsional tampoco es tomada en consideración por Matte-Blanco, como si la sublimación tuviese un efecto puramente unificador en el sujeto. De este modo la interpretación que Matte-Blanco ofrece parece caer presa de una especie de idealización sublimatoria, instalándose sobre un horizonte en donde confluyen los valores (subjetivos y culturales) y la unidad yoica.

En esta lógica argumentativa, no es de extrañar que la sublimación sea presentada en una relación de superposición con las formaciones reactivas. Esta perspectiva tiende a resaltar el aspecto económico y la acción “en bloque” con otros procesos vinculados con la socialización, quizás pueda sostenerse en una lectura simplista y apresurada de las primeras elaboraciones freudianas. Desde este punto de vista resulta obvio equiparar el modo de acción específico de los diques psíquicos en los casos de la formación reactiva y de la sublimación:

“Tales impulsos (orales, anales, etc.) provocan reacciones de aversión o repugnancia, las que conducen a la sublimación. En este sentido la sublimación surge como una formación de reacción contra aquello que ha sido rechazado.” (Matte-Blanco, 1955: 136).

El planteamiento de Matte-Blanco sobre la repugnancia como el motor de la sublimación resulta especialmente problemático. En primer lugar, porque la sublimación no se reduce a la contracatexis establecida frente a la dirección originaria de la pulsión. Este es sin duda el destino que impone la formación reactiva, pero dicha lógica de oposición es demasiado estrecha como para hacer justicia a la diversidad de actividades abiertas por la plasticidad sublimatoria. En segundo lugar, porque la relación que la sublimación establece con las fantasías nada tiene que ver con la oposición rígida de las formaciones reactivas. Es más, ciertos productos de la sublimación -paradigmáticamente, la obra de arte- permiten al espectador experimentar un goce arraigado en sus propias fantasías, eludiendo precisamente la

huella distintiva de las formaciones reactivas: el asco, la vergüenza o el autorreproche moral:

“(…) el goce genuino de la obra poética proviene de la liberación de tensiones en el interior de nuestra alma. Acaso contribuya en no menor medida a este resultado que el poeta nos habilite para gozar en lo sucesivo, sin remordimiento ni vergüenza algunos, de nuestras propias fantasías.” (Freud, 1908c: 135).

En la repugnancia reconocemos los efectos de la represión y/o de las formaciones reactivas. Por ende, si la creación sublimatoria es capaz de generar una relación gozosa con la propia fantasía que no recalca en la vergüenza o el rechazo, es precisamente porque ella ha sido capaz de sortear el mecanismo represivo. El artificio del arte consiste precisamente en esto, en tramitar algo de lo que usualmente se reprime, pero sin dar lugar a la represión.

Las formaciones reactivas en cambio alejan radicalmente al sujeto de sus propias fantasías, distancia sostenida en definitiva por la rigidez de los comportamientos reactivos frente a las mociones pulsionales reprimidas. Cualquier proximidad de dichos contenidos es rápidamente capturada por la acción de los diques psíquicos (asco, vergüenza, moral), reforzando de este modo las tendencias opuestas a ellos al interior del individuo por medio de contracatexis.

Un argumento cercano al de Matte-Blanco fue desarrollado por Hartmann (1955) en el marco de la psicología del yo. Al igual que Matte-Blanco, y basándose en autores como Bernfeld (1931) o Sterba (1930), Hartmann desdeña el componente valorativo-social de la sublimación, indicando que la única manera de dar cuenta del destino de las metas pulsionales una vez que han sido sometidas al trabajo de la sublimación, es bajo la forma de la aparición o el reforzamiento de actividades egosintónicas.

De este modo, para Hartmann (1955) la sublimación se vincula con las funciones adaptativas del yo, como una especie de defensa frente a la amenaza de sexualización regresiva de las actividades yoicas. El efecto principal de la sublimación sería

neutralizar la pulsión gracias a las identificaciones del yo. De este modo, habría una cantidad de energía pulsional que, desprovista de conflicto, se distribuiría gradualmente entre diversos fines supuestamente autónomos del yo.

Los autores pertenecientes a la psicología del yo se sirven de la sublimación como un argumento que sostiene la tesis central de esta revisión del psicoanálisis: la existencia de un yo autónomo, capaz de adaptar el funcionamiento subjetivo a los intereses más o menos voluntarios y conscientes de la dinámica yoica. Sin ir más lejos, Hartmann (1955) plantea la existencia de un núcleo yoico primariamente autónomo y hereditariamente transmitido, que se reforzaría por los movimientos de neutralización (sublimación) de la pulsión. La capacidad de sublimar dependería así de la fortaleza yoica, la que garantizaría la ampliación de la autonomía del sujeto frente a las demandas del ello.

No se puede renegar del hecho que en la teoría freudiana el yo juega un papel en el proceso sublimatorio. Sin embargo, ese intento fallido por controlar la pulsión que es la desexualización, produce de entrada un exceso mortífero que escapa a los intereses y funciones del yo. En la operación teórica implementada por los psicólogos del yo, la ideología de la autonomía reniega por completo de este problema.

A pesar de que la intención declarada por la psicología del yo era desligar el concepto de sublimación de la cuestión de los valores, el problema reingresa solapadamente. Queda al descubierto el carácter ideológico de esta corriente teórica en la reintroducción de lo valórico bajo el semblante adaptacionista de la autonomía yoica.

7. Lacan y lo real de la sublimación.

El trabajo de Lacan (1964) es un contrapunto para la perspectiva desarrollada bajo el alero de la psicología del yo. De hecho, su reflexión comienza como una crítica frontal a esta teoría, planteando la discusión sobre los impasses políticos que los psicólogos del yo no pueden apreciar en su propia investigación. El argumento crítico de Lacan

denuncia la incapacidad de la psicología del yo de distinguir la sublimación respecto de la idealización, lo cual precisamente da lugar a una idealización de la sublimación.

A diferencia de los autores de la psicología del yo, Lacan no intenta evadir el difícil punto del reconocimiento o valoración social, transformándolo más bien en uno de los ejes que orienta su elaboración. El horizonte que guía el trabajo lacaniano en *La ética...* es la inscripción de una forma particular del valor social producido por la sublimación. Sin dejar de tener problemas importantes, las tesis de Lacan tienen el mérito de no reducir a priori la complejidad del problema, sosteniendo así la contradicción planteada por Freud entre lo pulsional y lo social, sin renunciar a ninguno de los dos polos del problema. De este modo, Lacan está muy lejos de reducir la sublimación a la medida de un supuesto ajuste con actividades autónomas y egosintónicas, lo que a todas luces es una salida que elide el núcleo mismo del concepto.

Para Lacan (1964) el problema que revelan los extravíos de la psicología del yo no puede sino ser un asunto político. En estos revisionismos, se ha intentado encontrar un parámetro de adaptación y normalidad, ejemplarmente representado en la unificación madurativa y teleológica de la pulsión bajo el primado de la genitalidad. Ello reforzaría la idea de que puede existir una porción del sujeto desprovista de conflicto y por lo tanto capacidad de sostener un cierto equilibrio adaptativo entre el yo y el mundo (Hartmann, 1955).

Los alcances de este discurso moral, y en el fondo, de cualquier forma de práctica moralista, ya se encuentran profundamente cuestionados en el mismo Freud (1930). La moral se encuentra habitada por una contradicción fundamental: mientras más civilizada sea, más salvaje es el castigo que recibe el sujeto. En palabras de Lacan:

“La conciencia moral se muestra mucho más exigente en la medida en que es más refinada –tanto más cruel cuanto menos la ofendemos de hecho- tanto más puntillosa en la medida que la forzamos, mediante nuestra abstención en los actos a ir a buscarnos en la intimidad de nuestros impulsos y deseos”.
(Lacan, 1964: 112).

El interés de Lacan por la sublimación en *La ética...* radica en la posibilidad que ofrece este concepto, quizás como ningún otro en psicoanálisis, de desarraigar la teoría y la práctica analítica del registro imaginario del ideal del yo, concomitante y representante psíquico de la moral. Emancipar la sublimación del orden ideal es la forma que Lacan encontró para resistir esa perspectiva que él llamaba “la dimensión de la pastoral”. Frente a este registro, la sublimación representa una apertura hacia otra forma de relación del sujeto consigo mismo, que sin desprenderse de lo real ni de lo social, sostiene aun una satisfacción posible. Lacan (1964) se sirve de esta particularidad de la sublimación para apuntalar conceptualmente la dimensión ética abierta por la práctica analítica.

El interlocutor de Lacan en la discusión sobre la moral es Kant. En el imperativo categórico kantiano, se plantea la intervención de la regla de una conducta universalmente aplicable, equivalente al peso de la razón. Este argumento, dice Lacan (1964), es esgrimido por Kant bajo la forma de un principio ético puro, que hace prevalecer al deber contra todo, incluso contra aquello que es vitalmente deseable. El alcance de este principio se encuentra más allá de sus contenidos concretos, apareciendo como una exigencia absoluta que trasciende el interés del sujeto, más allá de la oposición entre placer y displacer. De esta Ley absoluta Lacan releva aquello que excede a la Ley en sí misma, su vértice más irreductible y oscuro, lo que precisamente coincide con su carácter totalizante. El ideal portador de la Ley introduce en el sujeto un imperativo de goce, un “más allá del principio del placer”.

El coloquio sostenido por Lacan con Kant cumple una doble función: primero, le sirve para remarcar que la sublimación no se rige según el funcionamiento superyoico; y segundo, le permite situar la discusión en referencia a la Cosa, en la medida que la moral kantiana, al igual que la madre kleiniana, es una de sus formas de manifestación. Lacan (1964) en este sentido establece que la Cosa presenta la paradójica condición de ser un vacío de sentido al mismo tiempo que una plenitud de goce. El imperativo moral kantiano en su severidad inagotable encarna un punto irrepresentable, que queda más allá de toda significación posible, pero al mismo tiempo instala una forma de goce mortífero. De ahí que la moral kantiana no se

comprometa con ningún valor particular más allá de su propia afirmación como instancia formal y universal.

¿Por qué Lacan recurre a la noción freudiana de la sublimación para marcar esta diferencia entre lo que sería el principio rector del psicoanálisis –la ética- y el registro de las prácticas pastorales –la moral-? ¿Cómo entender el desplazamiento operado por Lacan en relación a la sublimación, que lleva el concepto desde su ámbito tradicionalmente estético hacia la discusión sobre la ética?

Lacan argumenta que la sublimación, al producir objetos y actividades valorados socialmente, toca la problemática del valor, y más precisamente, la cuestión de su origen. Es en este sentido que se trata de un problema que ingresa sutilmente en el campo de la ética. La operación de Lacan (1964), como veíamos anteriormente²⁸, consiste en poner a la sublimación en relación con lo real (*das Ding*) y no con el ideal, lo que a su vez sitúa a este mecanismo más allá de la moral y la forma en que allí se produce el valor -a través de la coincidencia entre una acción particular y un universal absoluto.

Al hacer dependiente la sublimación de los valores e intereses yoicos, la psicología del yo cae inevitablemente en el terreno imaginario del Ideal, las identificaciones, y finalmente, del objeto. Si efectivamente tomamos en cuenta las indicaciones de Freud respecto del estatuto de destino pulsional de la sublimación (Freud, 1914a), y su divergencia respecto del ideal y la represión (Freud, 1923), luego el valor social de la sublimación debe arraigarse en una lógica distinta que la del deber-ser.

En este punto Lacan no deja de insistir en la dimensión pulsional de la sublimación, que no se agota en el desplazamiento de las metas y, eventualmente, de los objetos. La posibilidad de una satisfacción sin represión no pasa tanto por la diferenciación entre metas del yo y metas de la libido, sino por la relación fundamental entre el sujeto y la Cosa. La sublimación se vincularía primariamente con lo real de la Cosa y no con el registro imaginario de los objetos (Lacan, 1964; Recalcati, 2011; Kuri, 2007). Por

²⁸ Ver *supra*. 84

supuesto, esto no quiere decir que una vez producida la sublimación se produzca un estado de “incandescencia” subjetiva en la que no cabrían ni imágenes ni objetos. Como la sublimación no puede escindirse de otros procesos que en efecto, se despliegan en el registro imaginario (como la identificación y la idealización), lo imaginario rápidamente se suma a la producción sublimatoria. Pero esto no quita valor al proyecto lacaniano de despejar qué sería conceptualmente la sublimación, más allá (o más acá) de esos “añadidos empíricos”.

El movimiento sublimatorio, antes que neutralizar la pulsión, sacaría a la luz su carácter estructural:

“La sublimación que aporta al *Trieb* una satisfacción diferente de su meta – siempre definida como su meta natural- es precisamente lo que revela la naturaleza propia del *Trieb* en la medida en que éste no es puramente el instinto, sino en la medida en que se relaciona con das Ding como tal, con la Cosa en tanto que ella es diferente del objeto.” (Lacan, 1964, 138).

“La elevación de un objeto a la dignidad de la Cosa”, que ya presentamos como la fórmula lacaniana para la sublimación, instala una relación con lo real que vuelve a poner en el centro de la discusión uno de los sentidos señalados por Freud en sus primeras exploraciones en este campo de investigación (Freud, 1905b, 1950a): el distanciamiento, que en la perspectiva de Lacan se opera respecto de un real que de no ser procesado por la sublimación amenazaría la integridad misma del sujeto.

En la clave de lectura de Lacan este distanciamiento no deja de aludir a una cierta función que, a falta de un apelativo más preciso, podríamos llamar “defensiva”. Sin embargo, dicha defensa no se opera al modo neurótico de la idealización-represión (Recalcati, 2011). La elevación en juego no consiste en la identificación del sujeto con un objeto ideal, sino un modo de hacer con la pulsión que no renuncia a la satisfacción ni elude su posible discordancia con el yo.

8. La sublimación en el arte y el reconocimiento social de la pulsión.

Volviendo al problema del valor, la perspectiva de Lacan resulta útil para avanzar sobre un problema que en Freud no quedaba del todo resuelto, al menos no explícitamente. Si bien Freud (1905b, 1908b) hablaba de renunciaciones pulsionales tanto para la represión como para la sublimación, el modo específico en que ellas se concretan en cada caso difiere en el nivel de sus fundamentos. En la represión la renuncia es compensada -se le asigna valor- en la medida que abre paso a la territorialización de los ideales, porque de ese modo se cumplen las exigencias del superyó (Kuri, 2007). En la sublimación en cambio, no se renuncia a la pulsión más que en la medida que se afirma una propiedad intrínseca a su propio funcionamiento: afirmar la divergencia de sus metas. Por ende, más que ajustarse a un cierto conjunto de valores, la sublimación muestra que en función de la misma trasmutación pulsional es que se produce valor. Quizás sea más propio hablar de *valorización social* en las actividades sublimadas, que de actividades *socialmente valoradas*. Es así como entendemos aquella *elevación* de la que habla Lacan (1964).

Frente al resto real del encuentro entre pulsión y cultura, la sublimación ofrece una vía de tramitación que no necesita de la represión ni de las coberturas narcisistas, lo que tampoco quiere decir que ella sea una solución inmediata y desprovista de conflicto frente al malestar en la cultura. El recurso a lo social es clave para desprender el proceso del dominio narcisista, pero ello no se consuma sin un resto imposible de ser asimilado. Esta perspectiva abre una dimensión social que permite incorporar la emergencia de “lo otro” en el seno de la cultura misma, en la medida que aquello que en otras prácticas sociales se desmiente, se escinde o se reprime, por medio de la sublimación artística obtiene un valor sancionado por el Otro y apreciado por los otros.

Entender la sublimación desde el arte, permite dar lugar a la diferencia y a lo nuevo en lo social, posibilidad severamente cercenada por los discursos afines a “la pastoral” que Lacan denuncia. Ahí, las dinámicas del ideal y la identificación instalan al sujeto en una relación con lo social predominada por la reproducción de valores culturales ya

dados. Por supuesto, no hay que desdeñar la particularidad con la que cada cual hace propio lo que la cultura le transmite, pero es indudable que en estas modalidades de relación social, hay una clara tendencia conservadora. En la recuperación lacaniana del trabajo de Freud sobre la sublimación, encontramos un argumento que ayuda a pensar psicoanalíticamente otra forma de relación entre el sujeto y lo social.

Es en la práctica artística en donde encontramos el ejemplo más claro para ilustrar este particular destino de pulsión. De ello nos habla la afinidad del arte con lo nuevo, su capacidad -o incluso necesidad- de subvertir los cánones establecidos. La dimensión sublimatoria de la pulsión, al trabajar con lo real, permite el despliegue de un aspecto verdaderamente subversivo respecto del orden ideal. Como plantea Adorno, "El arte es la antítesis social de la sociedad" (1970: 14). Sin desbaratar el marco simbólico que le da lugar y forma a los objetos creados, el arte recupera algo de lo que el sujeto ha tenido que resignar en las demandas de la vida en sociedad, ofreciendo así un *espacio* en donde el sujeto también puede reconocer en el otro, lo Otro de sí mismo.

En el abordaje freudiano del *ars poetica*, se trabaja precisamente con este punto en donde el goce -lo real de la pulsión- y el reconocimiento -lo social- confluyen:

"(...) el goce genuino de la obra poética proviene de la liberación de tensiones en el interior de nuestra alma. Acaso contribuya en no menor medida a este resultado que el poeta nos habilite para gozar en lo sucesivo, sin remordimiento ni vergüenza algunos, de nuestras propias fantasías." (Freud, 1908c: 135).

El secreto del artista radica entonces en la operación de distanciamiento respecto de aquello real que por medio de los recursos estéticos ha devenido creación. El reconocimiento de la obra es alcanzado en la medida que los otros se encuentran consigo mismos en ese interior-externo con lo que la obra trabaja. La obra de arte exhibe, de manera privilegiada, el anclaje pulsional del sujeto, lo que es al mismo tiempo, núcleo y límite de todo espacio de cultura. Es en ese espacio de encuentro

entre la pulsión y lo social en donde la obra auténticamente se constituye y la sublimación se realiza.

CONCLUSIONES

Después del recorrido realizado, no es tarea fácil articular las conclusiones de este trabajo, dada la multiplicidad de autores, lecturas, conceptos y problemas que atraviesan esta investigación en sus distintos niveles. Quizás habría que partir por constatar lo obvio: esto ha sido la exploración de una serie de posibilidades, que como conjunto son irreductibles a una visión cerrada y unitaria. Incluso en aquellas opciones teóricas por las que nos hemos inclinado, hemos intentado sostener las tensiones y contradicciones como límite crítico de dichas perspectivas. En este sentido, no hemos arribado necesariamente a las respuestas demandadas en las numerosas preguntas con las que abrimos este trayecto. En lo que sí creemos haber contribuido, es en el ejercicio de situar los problemas y preguntas en coordenadas que permiten pensarlos de un modo más preciso.

La opción de no cerrar abruptamente las discusiones y preguntas no responde solamente a un afán crítico. Hay algo específico del sentido de la sublimación freudiana que hemos querido resguardar en este ejercicio. Si nuestra investigación se arraiga principalmente en el trabajo de Freud, hemos procurado que la discusión haya estado orientada por las consecuencias de lo que el estableció en su obra, más que por el forzamiento de aquello que supuestamente no llegó a decir. En este sentido, el análisis pormenorizado de las múltiples definiciones negativas entregadas por Freud, nos proveyó de un rico material para comprender no sólo algunos aspectos de la dinámica interna de la sublimación, también nos permitió dimensionar algunas de sus incidencias en el cuerpo teórico del psicoanálisis.

Respecto de esto último, al sopesar los diversos esfuerzos teóricos por abordar la sublimación, se revela la condición doctrinaria que posee el concepto en la teoría psicoanalítica. Esto quiere decir que frente a la pregunta por los fundamentos del concepto, cada escuela o autor responde apelando a nociones o concepciones situadas en el corazón mismo de sus propias teorías. Entendimos esta cuestión como una respuesta a la indicación freudiana de que la sublimación ocurre “desde el origen”. En

tanto originario, ese punto obviamente se convierte en el terreno de una disputa por la hegemonía conceptual. Vimos que esto fue así incluso en Freud, cuando tuvo que rebatir las ideas jungianas que precisamente destituían conceptualmente a la sublimación. En esta lógica, Klein instalará en ese espacio la reparación de los objetos de la fantasía, la psicología del yo apuntará hacia la autonomía yoica, Laplanche hará lo propio con la extensión de la teoría de la seducción, y Lacan planteará una particular manera de volver a Freud a partir de la recuperación de la categoría de *das Ding*.

En relación con los aportes de estos dos últimos autores, Laplanche y Lacan, junto con las diferencias teóricas más o menos evidentes que ya hemos puntualizado, es importante resaltar acá la manera en que ambos asumen las consecuencias teóricas contenidas en las notas al pie que Freud introduce en *El malestar...*, donde señala que por ciertas características biológicas del ser humano –fundamentalmente, su postura erguida- el orden de una satisfacción completa de la pulsión está, desde el momento mítico de la asunción de dicha postura, ya perdido.

Laplanche pareciera desplegar un esfuerzo por emancipar el fundamento de la sublimación de cualquier raigambre biológica que pueda haber asomado en los planteamientos freudianos. La teoría de la seducción ampliada de Laplanche apunta precisamente a resituar el origen de la pulsión en el dominio social del encuentro con el otro. Finalmente la sexualidad no respondería a una realidad interna, sino a una implantación siempre producida a partir de las consecuencias traumáticas de ese encuentro.

El problema del argumento de Laplanche, tiene que ver con la confluencia de todos los elementos de la pulsión en un mismo punto de indistinción. Junto con ello, y dicho en términos lacanianos, la pulsión queda completamente del lado de lo simbólico, siendo por ende indistinguible de la demanda. Esto es precisamente a lo que apuntábamos cuando señalamos que la sublimación aparece en Laplanche como pura simbolización, pero sin que se enuncie la teoría del símbolo que pueda dar sustento a dicha noción. ¿Cómo concebir psicoanalíticamente el símbolo sin remitir a la represión?

El trabajo lacaniano podemos entenderlo en el sentido opuesto al de Laplanche, pero no en dirección de afirmar la supuesta biologización de la pulsión, sino a través de la radicalización del carácter perdido de la satisfacción completa. El argumento de Lacan en este punto desvincula la pulsión de cualquier ligazón con una meta u objeto originario. Evidentemente, el paso por el registro simbólico jugará un rol fundamental, en la medida que instala, en calidad de extimio, aquella huella paradójica que es *das Ding*.

Lo interesante del argumento lacaniano, es que hace ingresar el registro simbólico pero por medio de un resto, lo que no reduce lo específico de cada uno de los elementos de la pulsión. Esto parece ser particularmente importante en relación con la fuente, concebida como la instancia inasimilable de la pulsión por excelencia. Ello ayuda a sostener un arraigo del sujeto con el soporte material que es su propio cuerpo, sin que ello implique biologizar el problema. Vimos que la salida de Laplanche en este punto, precisamente erraba en transformar eso que él supone biológico, en un problema puramente psicológico.

Si la sublimación trabaja en el distanciamiento abierto por la imposibilidad de la satisfacción completa y “directa”, ello sólo es posible porque la pulsión ya contiene el germen de esa distancia. Es en este espacio en donde todo el proceso cultural será desplegado.

Las resonancias que la noción de vacío asume en las teorías de Klein y de Lacan parecen apuntar en esta dirección, como aquello que genera y moviliza el proceso de creación sublimatoria. Sin embargo, ambos sitúan dicho vacío en estratos completamente distintos. En Klein la falta o el vacío es el efecto imaginario de la fantasía, mientras que en Lacan es una instancia constituyente del mismo sujeto.

Si bien es cierto, hemos reconocido en la teoría de Lacan un valioso aporte para situar el problema, esta es una perspectiva que no está exenta de ambigüedades. El riesgo que se corre con Lacan es llegar a transformar a la sublimación en un asunto de estructura clínica. El tratamiento lacaniano de *das Ding* acaba siendo demasiado impreciso como para poder dirimir si finalmente la sublimación depende o no de la

castración simbólica. Si bien es cierto, los últimos trabajos de Lacan en torno del *sinthome* podría encontrarse una salida ad-hoc a este impasse –cuestión que, por cierto, está por verse-, ello no desautoriza la crítica respecto de la falta de precisión en el abordaje lacaniano. Es difícil en este punto no experimentar una suerte de añoranza por la exactitud que las metáforas termodinámicas siempre aportaron al cuerpo teórico de Freud.

En relación con la importancia central que le otorgamos al distanciamiento, es importante no perder de vista que esta dimensión no sólo introduce *separación*, también sienta las bases de la *atracción* ejercida por aquellos objetos y metas de los que el sujeto ha sido separado. Esto lo muestra claramente el placer estético producido por vía de la pulsión escópica.

Una constatación como la anterior, otorga a las artes visuales un estatuto privilegiado para pensar el problema del distanciamiento sublimatorio. Si se asume seriamente el carácter límite del campo conceptual y empírico abierto por la sublimación, es necesario hacerse cargo de la necesidad de diálogo con otras disciplinas para hacer avanzar la investigación. En este sentido, la sublimación sería un objeto transdisciplinar privilegiado, en el sentido apuntado por Rancière de aquel huésped que no logra sosegararse en su propio hogar disciplinario.

La necesidad de pensar el problema transdisciplinarmente, también nos mueve a definir una posición respecto del estatuto que el psicoanálisis puede asumir en relación con la práctica y el pensamiento del arte. Históricamente, las tendencias parecen reunirse en torno a dos polos: o bien se aplica el psicoanálisis al arte, en un sentido predominantemente patográfico; o bien la reflexión estética emplea conceptos psicoanalíticos aislados, lo que genera un efecto de pérdida del sentido, o de su proliferación ad infinitum.

A partir de nuestra investigación, la primera de las tendencias que señalamos parece descartarse en el momento mismo que logramos distinguir teóricamente la sublimación de la represión. Ello no quiere decir que no podamos encontrar trazos en la obra que algo nos indiquen sobre el retorno de lo reprimido. El *Leonardo* de Freud

transparenta la imposibilidad empírica de separar los efectos de la represión respecto de aquellos que produce la sublimación en el nivel de los contenidos de una obra. Sin embargo, cuando se asume una posición interpretativa frente a dichos contenidos, la sublimación pareciera no tener lugar. El sentido de una interpretación como la realizada en el *Leonardo* de Freud se explica, en parte, por el irreplicable momento disciplinar del psicoanálisis, en donde Freud abre todo un terreno de investigación junto con ajustar teóricamente varios conceptos de gran relevancia. Sin embargo, los remedos de ese ejercicio suelen ser vergonzosos. ¿Cuál sería la necesidad de emprender una patografía como la realizada por Freud hoy? Ya sabemos de sobra que el psicoanálisis no tiene dificultad en generar efectos de sentido a partir de interpretaciones silvestres. Por otra parte, parece muy difícil generar hipótesis o descubrimientos valiosos para el psicoanálisis en este tipo de ejercicios.

Si le queremos dar lugar a la sublimación en lo que ésta tiene de específico frente a la represión, es necesario suspender el ejercicio interpretativo y pensar la relación al arte desde otras coordenadas, en la medida que la misma dinámica sublimatoria ya funciona en esta lógica en donde la significación se encuentra suspendida. Una forma de operar este desplazamiento sería mover el énfasis desde los contenidos de la obra hacia aquellas condiciones que, en el nivel de las operaciones estéticas (*ars poetica*), pueden dar cuenta de su eficacia pulsional. Sólo así podemos dejar de pensar la relación al arte como instrumento de prueba de hipótesis ya prefiguradas, para hacerle un espacio a lo que la práctica artística puede llegar a enseñarnos.

En el rasgo subversivo de la sublimación frente a lo socialmente dado, se condensa lo fundamental de los hallazgos de nuestra investigación. Subversión que se instala, en primer lugar, en relación con el falso estatuto en el que tantas veces se ha ubicado a la sublimación. Víctima de las resonancias idealistas de lo sublime, la sublimación suele ser dispuesta del lado de los ideales, la tradición y el canon de belleza. Nada más alejado de lo que hemos articulado acá, por el solo hecho de seguir detenidamente la eficacia negativa del concepto como Freud lo trabajó. Cabe señalar que es respecto de este punto político, que el trabajo de Lacan exhibe lo que hemos entendido como la mayor de sus fortalezas.

La subversión de la sublimación contra su propia interpretación conservadora, de rebote instala una pregunta por la pertinencia de su negativo: la noción de desublimación. Se abre acá una interrogante por la pertinencia de ese concepto. ¿Cómo establecer, si no es en el nivel de los contenidos de una obra, que estamos frente a una desublimación? Si la sublimación no depende de su ajuste con un ideal, ¿a qué se opondría la desublimación?

Respecto de los elementos que dan cuenta de este movimiento subversivo, sostener el estatuto tensionado y a ratos contradictorio de la sublimación, sin dejar que el concepto caiga por el lado del yo, de los ideales, o de la adaptación, ha sido la condición más importante para arribar a nuestros resultados.

Nos encontramos frente a una posibilidad inédita para el psicoanálisis. Por supuesto, ella no radica en las ilusionadas esperanzas de una solución fácil al padecimiento psíquico, a la neurosis o al malestar en la cultura. Si la sublimación sigue teniendo un carácter único dentro del psicoanálisis, no es por las soluciones que ofrece, sino por las posibilidades que abre. Acá nos referimos a la puerta que la sublimación abre en lo social para trabajar con lo Otro de sí. Lo que la práctica artística nos ha mostrado, es que para ello es necesario la puesta en común de un goce que de otro modo nos estaría denegado. Esta es la paradoja de la valorización o el reconocimiento social sublimatorio: el valor coincide con una satisfacción que no le da la espalda a lo real de la pulsión.

Si el asunto radica en la puesta en común de una forma de satisfacción, habría que preguntarse por lo que la sublimación puede enseñarnos respecto del lazo social, o dicho de otra manera, interrogar la modalidad específica de lazo que se jugaría en la sublimación.

Como ya ha sido señalado, estas conclusiones lejos de intentar un cierre de la investigación, son principalmente un esfuerzo por situar nuevas preguntas y problemáticas que, como la sublimación misma, posibiliten el desplazamiento de nuestras metas hacia unas nuevas.

En este punto, no puedo sino volver a aludir al espacio clínico que había sido signado como una realidad tan esquiva para abordar la sublimación, pero esta vez hablo desde el otro lado de la experiencia analítica. En algún sentido, esta es una tesis sobre lo que implica escribir una tesis, entendida como el ejercicio de una sublimación que, como Freud no se cansó de mostrar, no puede sino estar acechada por los efectos mortíferos del ideal y los síntomas e inhibiciones de la represión. La posibilidad que el análisis me ha abierto para apropiarme de algo de lo que se juega en esos reveses, es lo que finalmente me permitió pensar *sobre*, pero principalmente *en* este ejercicio de escritura.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Th. W. (1970) "Teoría estética". *Obra Completa*, vol. 7. Madrid: Akal.
- Althusser, L. (1964) "Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan". México: Siglo XXI, 1996.
- Barthes, R. (1980) "La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía". Barcelona: Paidós, 1989.
- Benjamin, W. (1936) "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica". En *Obras, libro I/vol. 2*. Madrid: Abada, 2008.
- Bernfeld, S. (1931). "On sublimation". *Imago*, 17: 399-403.
- Carson, J. (2011) "Los límites de la representación. Psicoanálisis y estética crítica". Buenos Aires: Letra viva.
- Chemama, R. & Vandermersch, B. (1998) "Diccionario de psicoanálisis". Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- De Mijolla-Mellor, S. (2009) "Le choix de la sublimation". Paris: PUF.
- Didi-Huberman, G. (1992) "Lo que vemos, lo que nos mira". Buenos Aires: Manantial, 2010.
- Flugel, J. C. (1942) "Sublimation: its nature and conditions. *The British Journal of Educational Psychology*. Vol. XII, cap. I, 97-107.
- Foster, H. (1996) "El retorno de lo real. La vanguardia a finales de siglo". Madrid: Akal, 2001.
- Freud, S. (1905a) "Tres ensayos de teoría sexual". *Obras completas*, vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1905b) "Fragmento de análisis de un caso de histeria". *Obras completas*, vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1905c) "Sobre psicoterapia". *Obras completas*, vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1908a) "Carácter y erotismo anal". *Obras completas*, vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1908b) "La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna". *Obras completas*, vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1908c) "El creador literario y el fantaseo". *Obras completas*, vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1910a) "Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci". Obras completas, vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1910b) "Cinco conferencias sobre psicoanálisis". Obras completas, vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1911a) "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1911b) "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1912a) "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1912b) "Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1912c) "Sobre los tipos de contracción de neurosis". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1913) "La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de neurosis". Obras completas, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1913b) "El interés por el psicoanálisis". Obras completas, vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1914a) "Introducción del narcisismo". Obras completas, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1914b) "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico". Obras completas, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1915) "Pulsión y destinos de pulsión". Obras completas, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1916) "Conferencias de introducción al psicoanálisis. 1ª Conferencia: Introducción". Obras completas, vol. XV. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1917) "Conferencias de introducción al psicoanálisis. 22ª Conferencia: Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión". Obras completas, vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1919) "Lo ominoso". Obras completas, vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

Freud, S. (1920) "Más allá del principio del placer". Obras completas, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

- Freud, S. (1921) "Psicología de las masas y análisis del yo". Obras completas, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1923a) "Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»". Obras completas, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1923b) "El yo y el ello". Obras completas, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1925) "Presentación autobiográfica". Obras completas, vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1927) "Fetichismo". Obras completas, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1930) "El malestar en la cultura". Obras completas, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1933) "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. 32ª Conferencia: Angustia y vida pulsional". Obras completas, vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1950a) "Proyecto de psicología". Obras Completas, vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1950b) "Fragmentos de la correspondencia con Fliess: Carta 61". Obras Completas, vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Glover, E. (1931) "Sublimation, substitution and social anxiety". *International Journal of Psychoanalysis*, vol. XII: 263-297.
- Green, A. (1968) "El narcisismo primario ¿estructura o estado?" Buenos Aires: Proteo, 1970.
- Green, A. (1993) "El trabajo de lo negativo". Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Hartmann, H. (1955) "Notes on the theory of sublimation". *Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 10: 9-29.
- Jung, C. (1912) "Transformaciones y símbolos de la libido". Obras Completas, vol. 5. Madrid: Trotta.
- Kaufmann, P. (ed.) (1993) "Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano". Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Klein, M. (1923) "Análisis infantil". En *Contribuciones al psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1964.
- Klein, M. (1929) "Situaciones infantiles de angustia reflejadas en una obra de arte y en el impulso creador". En *Contribuciones al psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1964.

- Klein, M. (1930) "La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo". En *Contribuciones al psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1964.
- Kohut, H. & Levarie, S. (1950) "On the enjoyment of listening to music". *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 19, 64-87.
- Kuri, C. (2007) "Estética de lo pulsional. Lazo y exclusión entre psicoanálisis y arte". Santa Fe: UNL.
- Lacan, J. (1964) "El Seminario, libro 7: La ética del psicoanálisis. 1959-1960". Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Lacan, J. (1973) "El Seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis". Buenos Aires: Paidós, 1987.
- Lacan, J. (2003) "La logique du fantasme. Séminaire 14: 1966-1967". Association lacanienne internationale: Paris.
- Lacan, J. (2006) "El Seminario, libro 16: De un Otro al otro. 1968-1969". Buenos Aires, Paidós, 2011.
- Laplanche, J. (1980) "La sublimación (Problemáticas III)". Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- Laplanche, J. & Pontalis J.-B. (1967) "Diccionario de psicoanálisis". Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Marcuse; H. (1953) "Eros y civilización" Barcelona: Seix Barral, 1968.
- Matte-Blanco, I. (1955) "Estudios de psicología dinámica". Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Mahler, M. (1967) "Sobre la simbiosis humana y las vicisitudes de la individuación". En *Estudios 2. Separación-individuación*. Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Rancière, J. (2001) "El inconsciente estético". Buenos Aires: Del estante, 2005.
- Recalcati, M. (2006) "Las tres estéticas de Lacan. (Psicoanálisis y arte)". Buenos Aires: Del cifrado, 2011.
- Schneider, L. (1993) "Arte y psicoanálisis". Madrid: Cátedra, 1996.
- Sterba, R. (1942) "Introduction to the psycho-analytic theory of the libido". *Nervous and Mental Diseases*. Monographs nº 68, New York.
- Strachey (1957) "Ordenamiento, comentarios y notas". En *Obras completas. Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Wajcman, G. (1998) "El objeto del siglo". Buenos Aires: Amorrortu, 2001.