

VARIACIONES ACERCA DE LA CREACIÓN: SUBLIMACIÓN, INVENCIÓN, SABER-HACER

VARIATIONS ON CREATION: SUBLIMATION, INVENTION, KNOW-HOW

Lopez Martinez, Eliana M.¹; Perak, Micaela²; Canosa, Julio²

RESUMEN

El presente ensayo se enmarca en el Proyecto UBACyT 2018 20020170100772BA "Síntoma y creación en la última enseñanza de J. Lacan (1970-1981)". En esta ocasión distinguiremos dos momentos en la enseñanza de Lacan en relación al concepto freudiano de sublimación. El primero como un saber hacer con el vacío, tomando la referencia del *Seminario 7* como "creación ex nihilo", retomada en el *Seminario 16* articulada al concepto de plus de goce. El segundo, a partir del *Seminario 18*, señalamos que si bien el término freudiano deja de usarse, encontramos sus huellas en las nociones de invención y de saber hacer con lo que hay, es decir, con el goce en la medida en que este es un obstáculo, lo sintomático. Aquí ya no se trata de distinguir sublimación de síntoma, sino de cómo en el artificio se trata de construir un lazo al Otro con el síntoma y su goce.

Palabras clave:

Saber hacer - Gocce - Invención - Sublimación - Sinthome - Síntoma

ABSTRACT

This essay is part of the UBACyT Project 2018 200201701 00772BA "Symptom and creation in the last teaching of J. Lacan (1970-1981)". In this occasion we distinguish two moments in Lacan's teaching in relation to the Freudian concept of sublimation. The first where he understands it as knowing how to do with emptiness, taking the reference from *Seminar 7* as "creation ex nihilo", taken up again in *Seminar 16* articulated with the concept of plus de jouissance. The second, from *Seminar 18*. We pointed out that although the Freudian term is no longer used, it is necessary to find its traces linked to the notions of invention and knowing how to do with what there is, that is, with enjoyment to the extent in that this is an obstacle, it is properly the symptomatic. Here it is no longer a matter of distinguishing sublimation from symptom, but of how in the artifice it is a matter of building a link to the Other with the symptom and its enjoyment.

Keywords:

Know how to do - Enjoyment - Invention - Sublimation - Sinthome - Symptom

¹Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Instituto de Investigaciones, Cátedra de Psicopatología 2.
Email: elianalopezmar@gmail.com

²Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Instituto de Investigaciones, Cátedra de Psicopatología 2.

I. INTRODUCCIÓN

En un trabajo anterior (CANOSA Y OTROS 2019), hemos recorrido las derivas del concepto de sublimación en la obra freudiana y su relación, no siempre exenta de contradicciones, con el síntoma. También recortamos su participación en las realizaciones artísticas y los logros culturales. Asimismo, hemos seguido los desarrollos de Lacan sobre el tema a lo largo de su enseñanza, particularmente la interrogación que lleva a cabo de la sublimación freudiana siempre marcada, para el psicoanalista francés, por un carácter problemático. Su lectura- al vincular sublimación y ética- enfatiza la diferencia fundamental con cualquier tipo de idealización e introduce, de entrada, el punto límite de toda sublimación, retomando la afirmación freudiana de que no toda exigencia libidinal es sublimable. De este modo, pudimos notar que, luego del *Seminario 16*, comienza a omitir a la sublimación como modo de tratamiento de lo real, omisión concomitante a las alusiones cada vez más frecuentes a la creación artística en términos de un saber hacer con el síntoma. Esta noción abre la pregunta acerca de qué hacer con ese resto irreductible ligado a lo real del goce, pregunta a partir de la cual el concepto de creación adquiere predominancia y diferenciación respecto de sus anteriores desarrollos sobre la sublimación.

La conceptualización lacaniana sobre el síntoma presenta desarrollos que, sin ser necesariamente contradictorios, deben diferenciarse del proceso sublimatorio. Mientras este último concierne a la pulsión y al vacío de la Cosa, la operación en torno al síntoma implica la persistencia de este y la creación de un uso inventivo, absolutamente inédito y singular del mismo. Nociones que usualmente se confunden o que presentan límites imprecisos. En ese sentido, nos planteamos investigar si habría dos formas de pensar la creación: una ligada al concepto de sublimación definida como “creación ex nihilo” en el *Seminario 7* y retomada en el *Seminario 16*; y otra ligada a la noción de invención y a su articulación, en la última enseñanza de Lacan, con el concepto de *sinthome* y el “saber hacer ahí” con el síntoma/goce.

Para llevar adelante el mencionado objetivo, indagaremos las referencias de Lacan dividiendo su obra en dos grandes momentos, utilizando como corte el *Seminario 18*. En el primer periodo trabajaremos las referencias al vacío, el agujero, la vacuola. La sublimación a partir... de lo que no hay. En el segundo periodo, abordaremos las referencias a la invención, el artificio, el saber hacer... con lo que hay.

II. LA SUBLIMACIÓN EN EL SEMINARIO 7 Y 16: UN TRATAMIENTO ALREDEDOR DE LO QUE NO HAY

Tal como fue mencionado, en trabajos anteriores nos hemos ocupado de recorrer el abordaje de la sublimación en los *Seminarios 7 y 16* de Lacan (Ibíd.), en el marco de un recorrido alrededor de las distintas referencias a dicho concepto en su obra y en la de Freud. En esta ocasión, abordaremos nuevamente dicho periodo para señalar otra perspectiva. Nos interesa destacar cómo a lo largo de los mencionados textos, las referencias a dicho término se enmarcan dentro de una perspectiva de la sublimación

que implica el saber hacer alrededor del vacío, del agujero, de lo que no hay.

Por otro lado, es menester destacar que la sublimación no queda articulada aquí al síntoma -a diferencia de lo que acontece en un segundo momento respecto de la invención y el saber hacer- sino que más bien es recortada de una manera diferenciada a este último. En el *Seminario 7*, Lacan enfatiza que en la sublimación hay satisfacción de la pulsión, aunque su mecanismo se produzca de una manera diferente al que encontramos en la formación del síntoma. El síntoma adviene una formación de compromiso y determina una satisfacción pulsional por la vía del retorno de lo reprimido. La sublimación, en cambio, se recorta como diferente de la economía de la sustitución significante, del compromiso sintomático. Señala que allí se encuentra la paradoja: “la pulsión puede encontrar su meta en algo diferente a su meta, sin que se trate allí de la sustitución significante que constituye la estructura sobredeterminada, la ambigüedad, la doble causalidad, de lo que se llama el compromiso sintomático” (LACAN 1959-1960, 138). Lacan encuentra aquí la clave del desconcierto de muchos de los autores que siguieron la vía de Freud. Algunos plantean que lo que ha ocurrido es que la libido se ha desexualizado. Incluso es lo que en diversos lugares de su obra escribe Freud. Para el psicoanalista francés, sostener esta tesis sería puramente charlatanería (Ibíd., 139).

II. 1. Seminario 7: elevar un objeto a la dignidad de una cosa

Lacan parte de lo que denomina “El problema de la sublimación”, a fin de trabajar ampliamente dicho concepto a lo largo de todo el Seminario. Señala que varios autores se han interesado en continuar el abordaje de Freud, no sin volver a recrear los mismos obstáculos y dificultades que en sus inicios: Bernfeld (1922, 1931), Jones (1923), Klein (1926, 1964) Sterba (1930), Glover (1931), entre otros. Según dice, dichos autores no solamente pusieron a la sublimación en el centro de la cura, sino que en algunos casos quedó asociada al ideal a alcanzar o muy estrechamente ligada al yo.

Lacan parte de dichos obstáculos y de dichas pistas freudianas para señalar que se han producido enormes desviaciones que perdieron de vista lo esencial del término. Recupera así la Cosa del proyecto freudiano ubicando que justamente es en el *das Ding* donde encontramos el verdadero secreto (cf. LACAN 1959-1960, 62). Se trata de un retorno a Freud que ya no enfatiza lo simbólico y el significante, sino que más bien se centra en lo pulsional, en el más allá del principio de placer, en lo real. Para Lacan la sublimación no neutraliza la pulsión. Tal es así que, más precisamente, revela su carácter estructural. La pulsión encuentra su satisfacción contorneándose alrededor del vacío. No es sobre un objeto sino que lo bordea. Más bien se trata, en principio, de un vaciamiento. Si decimos que su mecanismo delimita el carácter más estructural de la pulsión es en la medida en que revela el punto de imposibilidad de su satisfacción, una satisfacción que se produce sin que medie la represión.

Por otro lado, conocemos la clásica definición que da Lacan en este seminario: elevar un objeto a la dignidad de la Cosa (Ibíd., 148). Esto requerirá de la presentificación de la misma pero a condición de que se produzca en principio su ausencia, su vaciamiento. Si lo decimos de este modo es porque veremos que será necesaria cierta transgresión de un umbral. Por eso resalta la plasticidad de las pulsiones y que no toda sublimación es posible: existe un límite (Ibíd., 120). Lacan se pregunta sobre qué opera dicho forzamiento no-todo posible: ¿Es sobre la meta? ¿Es sobre el objeto? Para el psicoanalista francés el cambio está en el objeto en sí mismo. No se trata de un objeto nuevo sino de cierta operación que sobre él se produce para que advenga desde otro lugar.

II. 2. La estructura del más allá y el goce de la transgresión

Lacan retoma, en este Seminario, el más allá del principio de placer freudiano para configurar la estructura de lo que aquí delimita el campo del *das Ding*, el campo del goce. El goce quedará así definido, en principio, como la satisfacción de la pulsión y, al mismo tiempo, asociado topológicamente al lugar de la Cosa. Dice: "este (el goce) se presenta como envuelto en un campo central, con caracteres de inaccesibilidad, de oscuridad y de opacidad, en un campo rodeado por una barrera que vuelve su acceso al sujeto más que difícil, inaccesible quizás, en la medida en que el goce se presenta no pura y simplemente como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión" (Ibíd., 260). Dicho campo estará protegido por el principio de placer, que le permite a la pulsión mantener cierta distancia, enmarca el goce en determinadas condiciones de posibilidad.

El *Seminario 7* marca un corte en la elaboración lacaniana. Hasta ese momento el más allá del principio de placer freudiano era retomado en su asociación con lo simbólico, con el lenguaje. Al comienzo de su enseñanza situaba, por un lado, la dimensión libidinal del principio de placer y, en su extremo opuesto, su más allá, equiparándolo al significante. Separaba, de esta manera, lo libidinal de lo simbólico. Miller recorta que el punto de inflexión del *Seminario 7* es que Lacan introduce la novedad de quitar a lo simbólico del más allá del principio de placer, a diferencia de lo que venía sosteniendo hasta el momento (cf. MILLER 1997-1998, 203). De esta manera, si antes encontrábamos a este último disyunto de lo libidinal, en esta oportunidad Lacan los vuelve a juntar. Siguiendo a Miller, su trabajo es delimitar una estructura del más allá que nos deja diferenciados dos campos asimétricos, separados, pero que se corresponden mutuamente en la medida en que se constituyen en su límite con el otro (cf. Ibíd., 205). ¿Cómo delimitamos esta nueva topología? De un lado tenemos a lo simbólico enlazado a lo libidinal, el campo del principio de placer. Es decir, lo que en tanto superpuesto con lo libidinal se desplaza, se moviliza por las vías de lo que produce placer. Es la constante búsqueda de la marca, del signo, de la huella mnémica. Adviene al lugar de defensa frente a lo real. Por el contrario, del otro lado ubicamos al goce, a lo real en sí mismo. Se trata del más

allá del principio de placer, un lugar fijo, inmóvil, los restos de una satisfacción que alguna vez míticamente tuvo lugar. Aquí es donde posicionamos a la Cosa freudiana, al *das Ding*. Es el lugar de lo invariable, de lo que retorna siempre al mismo lugar, de lo fuera del significante y de la significación (cf. Ibíd., 204-205). Delimitados dichos campos encontramos una barrera. El campo del goce es un campo cerrado que permanece inaccesible y al que solamente podremos acceder a través de cierta transgresión o de la tragedia.

Asimismo podemos precisar que si bien la libido está del lado de lo simbólico, también la encontramos en aquel más allá que quedó delimitado. Miller alude que el goce es lo libidinal más allá de lo simbólico y que se trata de un resto que no fue anulado por lo simbólico mismo. Es necesario entonces establecer una distinción de la libido entre placer y goce. En el primer caso anudada a lo simbólico y, en el segundo, anudada a lo real, por fuera del sentido. De esta manera, en un momento de la enseñanza de Lacan donde el goce había sido llevado al extremo de la significantización, este último queda ahora asociado a lo real y es lo que Miller nombra como el tercer paradigma del goce: el imposible (MILLER 2000, 150).

Finalmente Lacan nos aclara que, de todas maneras, este modelo se arma en torno del vacío. Si bien el campo del goce es un campo absoluto, su condición se sostiene en la castración. Es también un campo vacío, vaciado, en menos, es el vaso que puede estar lleno en la medida en que antes estaba vacío. Es el cajón de la caja de fósforos. Es el lugar en el que queda ubicada la dama en el amor cortés. Entonces tenemos un campo vacío que tiene la propiedad de poder llenarse pero que ningún objeto podrá de todas maneras suplementar ese goce que se inscribe como perdido por estructura.

II. 3. El lugar de la sublimación en la estructura del más allá

Partiendo del esquema que describimos en el punto anterior Lacan va aislando, a lo largo de su *Seminario 7*, diferentes ejemplos de lo que podría venir a ubicarse en el lugar de *das Ding*. Diseña un sistema de sustitución de términos entre los que Miller recorta nueve. Postula que todos ellos comparten tres características: son absolutos, el sujeto debe mantener cierta distancia frente a ellos y son términos que siempre vuelven al mismo lugar (MILLER 1997-1998, 206). Para poder enfocarnos en lo que Lacan trabaja en torno a la sublimación, conceptualizaremos tres de dichas referencias.

En primer lugar, en el lugar de la Cosa, ubica justamente a los objetos de la sublimación. Los mismos fueron tomados de la circulación significante del principio de placer, del campo de lo simbólico, pero fueron deportados por transgresión al campo del *das Ding*. El ejemplo paradigmático de este punto es la caja de fósforos de su amigo Prévert. En una visita a este último, Lacan advierte una colección inusual que le llama la atención y que recuerda particularmente para ejemplificar la diferencia entre algo que puede ser un objeto, de lo que constituye verdaderamente la Cosa. Se trata de un conjunto de cajas de fósforos, todas

iguales, ubicadas una al lado de la otra a partir de un pequeño desplazamiento de la caja interior. Así, se formaba una serpentina que recorría diferentes lugares de su casa. De esta manera el objeto era sustraído de su valor de uso, recayendo la captación del coleccionista no sobre la caja sino sobre la Cosa que subsistía en esta última (LACAN 1959-1960, 143). Destaca del ejemplo que las cajas estaban vacías: la Cosa se presentifica en el objeto vaciado de su contenido. Se eleva así el objeto a la dignidad de la Cosa (Ibíd., 148) y su condición la constituye el vacío mismo. Así el objeto se transforma y se eleva siendo otro. Encontramos aquí, como dijimos, a la sublimación –a este ejemplo rudimentario de sublimación– articulada al *das Ding* freudiano.

En segundo lugar tenemos la referencia al vacío. Este es tomado como objeto y viene al lugar de representante de la Cosa. Justamente es una de las características que le atribuimos al más allá, es decir, a lo fuera de lo simbólico y de la lógica significante: es un lugar que se debe vaciar para luego poder llenarse con objetos sustitutos. Lacan plantea que el vaso, la vasija, puede estar llena en la medida en que en su esencia, primero, está vacía. Toma este ejemplo remitiéndose a Heidegger y la alfarería. Dice que toda la dialéctica heideggeriana está desarrollada alrededor de un vaso y que en esa dialéctica podemos leer el valor de *das Ding*. De esta manera, le atribuye al vaso la cualidad de ser: “un objeto hecho para representar la existencia del vacío en el centro de lo real que se llama la Cosa” (Ibíd., 152). Equipara el vacío a la nada –*nihil*– y dice que el alfarero crea el vaso alrededor de ese vacío, es decir, ex nihilo y a partir del agujero (cf. Ibíd., 153). De alguna manera vemos que este ejemplo constituye cierta variación de lo que decíamos anteriormente al delimitar el cajón interno de la caja de fósforos.

Finalmente, el tercer ejemplo que nos compete es el del amor cortés, donde es la dama la que es ubicada en el lugar de la Cosa, allí donde el objeto femenino se presenta como inaccesible, como algo de lo cual se es privado. De este modo, la poesía quedaba enmarcada en esta modalidad ya que planteaba un modo de simbolización de dicha ausencia a partir del escrito. El objeto femenino aparece vaciado de toda sustancia (Ibíd., 187). Lo que se pone en juego es la demanda de ser privado de algo real, transformándose el objeto mismo en una potencia (cf. Ibíd., 175-193).

Por consiguiente, encontramos que la sublimación tiene un lugar privilegiado en esta estructura del más allá y que está estrictamente relacionada con el goce y con lo real constituyendo, por lo tanto, una fuente de satisfacción.

De esta manera, a lo largo de este Seminario y tal como fue explicitado, dicho concepto queda estrechamente articulado con el vacío. Siguiendo a Lacan “en toda forma de sublimación el vacío será determinante” (Ibíd., 163). Además de los ejemplos planteados –que emergen como paradigmáticos en este momento de su obra– Lacan también señala que la religión, la ciencia y el arte constituyen modos diferenciados de sublimación, adquiriendo diferentes formas según la manera de entrar en relación con la Cosa

y según el modo de saber hacer de cada cual con el vacío. Lo destacamos ya que permite enfatizar el mismo punto, desarrollado a lo largo de todo este apartado. De la religión, señala que consiste en los diversos modos de evitar el vacío (Ibíd.), permaneciendo este último en el centro. Lo equipara al mecanismo de la neurosis obsesiva, aunque agrega que en la religión encontramos no solamente la evitación sino que también cierto respeto en relación al mismo (Ibíd.). De la ciencia, destaca la incredulidad del vacío, su forclusión. Lo equipara a la paranoia: “rechaza la presencia de la Cosa, en la medida en que, desde su perspectiva, se perfila el ideal del saber absoluto, es decir de algo que, aunque plantea la Cosa, al mismo tiempo no la reconoce” (Ibíd., 165). Finalmente, del arte dice que se organiza alrededor del vacío. Desde este último, emerge lo creativo: ex nihilo, tal como fue trabajado. En esta misma línea, resulta menester destacar un ejemplo que extrae Lacan de un texto de Melanie Klein en el que trabaja un caso clínico de la analista Karin Mikailis (Ibíd., 146). De la paciente, ubica que no es pintora pero que su casa estaba tapizada con los cuadros de su cuñado que sí es pintor. Dice que en determinado momento este último vende uno de estos cuadros y lo saca de la pared. En ese instante, precipita una crisis melancólica de la paciente, quien siempre recortó la sensación de un vacío que jamás pudo llenar. Para poder contrarrestar esto, comienza a pintar el muro y así rellenar el espacio vacío. Produce una obra que, según su cuñado y sin poder creer que fuera ella quien la pintó, se trata de un trabajo de un artista (cf. Ibíd., 146-147). Nuevamente, el vacío aparece como potencia creadora, como espacio organizador, como punto de partida del trabajo sublimatorio.

II. 4. Seminario 16: la Cosa, el vacío... la vacuola

Finalmente y para concluir, recorreremos algunas referencias del *Seminario 16* que se encuentran en íntima relación con lo trabajado anteriormente. Retomando lo ya elaborado, Lacan parte de un hecho radical: se sublima con las pulsiones. En principio, dice, estas son orificios que encuentran una y otra vez una misma topología, una estructura de borde. En segundo lugar, ese borde se constituye a raíz de lo que denomina “logística de la defensa” (LACAN 1968-1969, 210). Continúa marcando que su flujo es “rotacional”: el empuje es constante y vuelve siempre al mismo lugar, circunscripto por la estructura de borde. Es así que introduce aquello que nos interesa particularmente y que denomina “la anatomía de la vacuola”, es decir, una estructura topológica con un centro interdicto. De esta manera, el campo de goce se presenta como un campo agujereado, vaciado, sin representación. Se trata de un goce cuya condición de posibilidad está dada en la medida de circunscribir un vacío, un punto prohibido, tal como lo planteábamos anteriormente. Lacan utiliza el término *circare*, es decir, dar vueltas en círculo alrededor de un punto central en la medida en que algo se presenta como no resuelto (Ibíd., 225). Ese circuito delimita lo que denomina campo del goce: “designo esa centralidad como el campo del goce, goce que se define como todo lo que proviene de la dis-

tribución del placer en el cuerpo” (Ibíd., 206).

La anatomía de la vacuola implica la evacuación del objeto del campo del Otro, condiciona y posibilita así el acto sublimatorio. Lo designa como aquello éxtimo. En la medida en que el objeto *a* adquiere el carácter de éxtimo, conforma el campo del Otro como una estructura de borde. Es algo que retomamos dado que complejiza y profundiza lo que venía trabajando en el *Seminario 7*. En esta ocasión, redobla dicha posición haciendo la lectura desde el objeto *a*, particularmente bajo su concepción de plus de gozar. Encontramos otros ejemplos que son tomados por el psicoanalista francés y que señalan el mismo punto. Tal es así lo que describe respecto de la dafnia (Ibíd., 213) y del cascabel: algo redondo con una cosita que se agita fuertemente en el interior (Ibíd., 222).

Si retomamos lo trabajado en el *Seminario 16* es porque consideramos que permite ampliar el campo de lo ya elaborado años anteriores, ahora con la noción del objeto *a* en el centro de la escena. Continuaremos el mencionado recorrido considerando cómo cada uno de estos ejes es retomado a partir del giro que implica en la enseñanza de Lacan el *Seminario 20*, con sus antecedentes en el *Seminario 18*. ¿Cómo quedará circunscripta la topología aquí delimitada? ¿Cómo será retomada la sublimación y de qué modo, a partir del mencionado giro en su teoría? ¿Podemos intuir que Lacan acercará con mayor énfasis la sublimación a la creación, el artificio, el saber hacer? ¿O que, más bien, tal como pareciera vislumbrarse, es un concepto que tenderá asintóticamente a su pulverización, adquiriendo estos últimos, poco a poco, una mayor relevancia en su obra? Por último, ¿qué lugar entonces para el goce? ¿Debemos resignarnos frente a ese fatal destino de los avatares de la pulsión o se tratará, para cada quien, de encontrar algún saber hacer allí con esa cuota de real imposible de saldar?

III. LA SUBLIMACIÓN A PARTIR DEL SEMINARIO XVIII: EL SABER HACER CON LO QUE HAY

Tal como dijimos anteriormente, si bien a partir del *Seminario 16* Lacan hace alusión en varias ocasiones a la creación, a la obra de arte, a la poesía, entre otras; dichas conceptualizaciones ya no estarán ordenadas alrededor de la sublimación. El término pareciera haber desaparecido en sus referencias explícitas. Por el contrario, empieza a vislumbrarse lo que hay: hay el goce, hay lo irreductible del goce, lo cual implica poder inventar algún saber hacer allí con ese excedente.

Si bien podemos establecer un corte radical a partir del *Seminario 20*, optamos por tomar como punto de partida para este segundo periodo el *Seminario 18*, ya que ubicamos en este último cierto antecedente de lo que nos interesa destacar. Allí Lacan dice: “Si se inventa, es en el sentido en que la palabra invención quiere decir que se encuentra una buena cosa ya bien instalada en un rinconcito, en otras palabras, que se hace un hallazgo. Para hacer un hallazgo, se necesitaba que esto ya estuviera bastante pulido, limado” (LACAN 1970-1971, 46). Lacan señala que se inventa sobre el hallazgo, sobre algo que hay, a diferencia de la creación ex nihilo del *Seminario 7*.

Intentaremos precisar en las siguientes páginas de qué se trata ese hallazgo, a fin de poder introducir algunos interrogantes que, a modo de mojones que delimiten cierto camino, serán indagados con mayor detalle en posteriores investigaciones.

III. 1. Lo que hay: el goce, los goces

Es posible considerar la última enseñanza de Lacan como una lógica diferente. Es decir, no es que lo antedicho se desdiga, sino que más bien implica un abordaje desde otro lugar.

En el *Seminario 16* Lacan ubica, tal como se desprende de lo ya trabajado, dos vertientes de la sublimación. Por un lado, la que se refiere a la idealización del objeto, tomando como ejemplo al amor cortés. Por otro lado, lo que se alcanza del goce en tanto destino de la pulsión. Destaca del arte la posibilidad de crear ex nihilo, en torno del vacío o recreando la ausencia. Es lo que ya se ha precisado en relación a los ejemplos de la vasija del alfarero y el armado de cajas de fósforos. A dicha altura, el arte, en ese sentido, implica un saber hacer con lo que no hay.

Si tomamos la segunda vertiente, encontramos el aspecto señalado por Freud en torno a la pulsión, lo que nos lleva a preguntarnos, a partir de este segundo momento de su obra: ¿qué es lo que se alcanza del goce en la sublimación y qué queda cómo irreductible? En este punto entonces, se tratará de saber hacer con lo que hay, es decir con el goce.

En el *Seminario 20* Lacan ubica que “es el cuerpo que habla en tanto que no logra reproducirse sino gracias a un malentendido de su goce (...) y errándolo es como se reproduce, es decir, jodiendo. Precisamente, es lo que no quiere hacer, a fin de cuentas. La prueba es que, cuando lo dejan solo, sublima todo el tiempo y a todo meter, ve la Belleza, el Bien, sin contar lo Verdadero y es aun entonces, como acabo de decir, cuando más se acerca al asunto” (LACAN 1972-73, 146). Se pueden señalar en esta cita al menos dos modos de satisfacción en juego: el que se encuentra en la sublimación y, por otro lado, el que se encuentra jodiendo. En este sentido, ¿sería posible decir que hay goces? Siguiendo con el *Seminario 20*, Lacan dice: “El goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal” (Ibíd., 17). Por otro lado refiere: “Hacer el amor, tal como lo indica el nombre, es poesía” (Ibíd., 88). De este modo, la satisfacción alcanzada en el goce fálico elude al Otro. Sin embargo, cuando ese goce falla, hay un cierto modo de relación al Otro que Lacan ubica como poesía. ¿Se puede recurrir al concepto de sublimación en este punto? Lacan ubica que es en la belleza, el bien, donde más se acerca al asunto. Frente al goce, el *Seminario 20* aporta al menos dos modalidades: el goce fálico y el no-todo, que Lacan va a ubicar como goce femenino: “la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica” (Ibíd., 89). Sin embargo, advierte que ninguna mujer aguanta ser no-toda, con lo cual sería preciso situar que hay dos modalidades de goce, que no funcionan como complementarias, pero que en lo que respecta al goce femenino se articulan.

Es quizás *La tercera* -escrito inmediatamente posterior al *Seminario 20* y antecesor del *Seminario El sinthome*- uno de los textos que permite señalar de manera más precisa que es posible aislar tres modalidades de goce, incluso cuatro. Lacan dibuja en el nudo borromeo tres intersecciones entre los redondeles de cuerda que designa como Real, Simbólico e Imaginario y una intersección en la que convergen los tres. Entre Real y Simbólico ubica el goce fálico, entre Imaginario y Real el goce del Otro y entre Imaginario y Simbólico el sentido. En el lugar del objeto *a* convergen los tres registros. En lo que al goce respecta, Lacan se centra en el goce fálico y el goce del Otro, si bien en relación al sentido se puede ubicar también que hay un goce en torno a su producción. Además, es necesario señalar el plus de gozar que condensa el objeto *a*, que implicará la articulación pero también el límite de los tres registros.

Respecto del goce fálico Lacan va a decir que: "se vuelva anómalo al goce del cuerpo" (LACAN 1974, 90). Dice: "Es cosa que vemos todos los días, gente que nos cuenta que recordará siempre su primera masturbación, que eso revienta la pantalla. Revienta la pantalla, porque, en efecto, no viene del interior de la pantalla. El cuerpo se introduce en la economía del goce -de allí partí yo- por la imagen del cuerpo" (Ibid., 91). Es decir que al goce fálico Lacan lo señala como fuera-de-cuerpo, como algo que, en todo caso, irrumpe en el cuerpo y lo fragmenta. Aparece ubicado topológicamente en la intersección entre Real e Imaginario. La imagen corporal -que en el estadio del espejo Lacan plantea como un tratamiento de lo real, como lo que unifica al cuerpo -sería un movimiento constitutivo de la subjetividad posterior a la fragmentación. Si el goce fálico es aquello que rompe la pantalla y se ubica entre imaginario y real, ¿se trata del significante fálico como producto de la castración? Resulta enigmático, en todo caso, que Lacan ubique el goce fálico en la intersección de Imaginario y Real, es decir que no se encuentra en sí mismo articulado a lo simbólico.

Con relación al goce del Otro Lacan señala que es parasexuado: "gocce para el hombre de la mujer supuesta, y a la inversa, (...) para una mujer, en cambio, goce del hombre quien, él, es todo, (...) goce fálico. Este goce del Otro, parasexuado, no existe, (...) le sería imposible existir si no mediara la palabra de amor que es de veras la cosa, debo decirlo, más paradójica y más asombrosa" (Ibid., 105). Se puede decir, de este modo de goce, que se trata de aquello que Lacan ha situado como la relación sexual que no hay y que, en todo caso, es a través de lo que este último llama la palabra de amor -o lo que en el *Seminario 20* ubica como poesía- que la relación con el Otro aparece como posible. ¿Qué comporta la palabra de amor que hace posible algo que en sí mismo no existe y que en todo caso existe a lo simbólico? Afirma: "En ese goce del Otro se produce lo que muestra que así como el goce fálico está fuera-de-cuerpo, en esa misma medida el goce del Otro está fuera-de-lenguaje, fuera-de-simbólico" (Ibid., 106).

Al inicio de este texto, Lacan, alterando la máxima de Descartes "pienso, luego soy", plantea "yo gosoy" (Ibid., 75),

elidiendo el *luego* en juego que ubica dos temporalidades. Señala, en este sentido, un mismo tiempo en el que el yo y el goce quedan anudados: allí donde hay goce se es, o el ser está sustentado en el goce. No se trataría del goce fálico, en tanto este último viene a romper, fragmentar. Quizá podría pensarse, más bien, como el goce del Otro, que es un goce que comporta el cuerpo pero de otro modo. Sería necesaria una indagación más profunda acerca de lo que es el cuerpo a la altura de este momento de la enseñanza de Lacan, puesto que está en relación tanto con el goce fálico, como con el goce del Otro y con el plus de goce.

Para dar una vuelta más en torno al goce o a los goces, es preciso ubicar la relación que guarda con *lalengua*. Lacan señala: "De *lalengua* no se debe decir que es lengua viva porque esté en uso. Es más bien la muerte del signo lo que acarrea. No porque el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, deja *lalengua* de tener que jugar contra su gozo, puesto que está hecha de ese mismo gozo" (Ibid., 90). *Lalengua* entonces implica goce, por un lado; y por otro, tiene un efecto de mortificación ¿Se trata de un goce diferente que se puede aislar en relación al goce fálico o al goce del Otro? Lacan continúa: "el cuerpo ha de comprenderse al natural como desanudado de ese real que, por más que exista en él en virtud de que hace su goce, le sigue siendo opaco. Es el abismo en el que se repara menos por ser *lalengua* la que civiliza este goce, si me permiten la expresión, con la cual quiero dar a entender que lo eleva a su efecto desarrollado, aquél por el cual el cuerpo goza de objetos, siendo el primero de ellos, el que escribo como *a*, (...) en cuyo caso sus fragmentos son identificables corporalmente y, en tanto añicos del cuerpo, identificados" (Ibid.).

Lacan sitúa un goce que le es opaco al cuerpo que habla, pero que se siente, se goza. Plantea que *lalengua* civiliza ese goce a través de los objetos *a*, que son los objetos por los cuales el cuerpo goza. Estos objetos o fragmentos están por fuera de la consistencia corporal, según la lógica del nudo borromeo. Al igual que el goce fálico es un goce fuera-de-cuerpo, pero que no se confunde con este último. El plus de gozar -condensado en los objetos *a*- y el goce fálico, no son lo mismo. A nivel topológico su lugar está claramente diferenciado. De este modo, pareciera que el objeto *a*, esos fragmentos del cuerpo, son un tratamiento del goce opaco. Opaco en tanto no hay un saber en torno de este, sino más bien un sentir el goce o un ser ahí donde se goza.

En este texto es confuso el vínculo que habría entre *lalengua* y el goce fálico o si, incluso, se trataría de lo mismo. Ambos implican una fragmentación. Ambos están fuera del cuerpo, se enlazan a este en tanto se goza y también porque retornan al cuerpo recortados como objetos *a*. En ese sentido tanto *lalengua* como el goce fálico serían anteriores a la unificación corporal, tal como se la conoce desde el estadio del espejo. Tampoco podría decirse que aquello que viene a tratar la fragmentación a esta altura de la enseñanza de Lacan sea entonces el anudamiento entre Simbólico e Imaginario planteado en dicho estadio, ya que el yo aparece articulado en relación al goce.

Respecto al síntoma, Lacan ubica que “es lo que viene de lo real” (Ibíd., 84). Por lo tanto no se trata exclusivamente del goce fálico, que rompe la pantalla o el goce de *lalengua* que mortifica lo vivo. También se trata de ese goce del Otro que traduce la relación sexual que no hay, puesto que Lacan define en este punto lo real como lo que “anda mal”, “lo que no deja de repetirse” (Ibíd., 81) y puesto que el calce con lo simbólico y con lo Imaginario está marcado con estas dos modalidades de goce.

¿Cómo puede ser que a partir de eso -el goce- que fragmenta, mortifica y se plantea como inexistente, el sujeto se arma un ser, es decir un ser con el goce? En el *Seminario 22* Lacan arribará a un nudo de cuatro redondeles, donde ubica: la realidad psíquica, el Nombre del Padre o el complejo de Edipo como un cuarto nudo que mantiene unidos lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario, a la vez que los diferencia (LACAN 1974-1975, clase del 14/01/1975). En el *Seminario 23* le dará el nombre de *Sinthome* a este cuarto redondele y ubicará a través de Joyce cómo se las arregla con su goce: “Joyce no sabía que él construía el *sinthome*, quiero decir que él lo simulaba. No era consciente de ello. Y por eso es un puro artifice, un hombre de saber hacer, lo que también se llama un artista” (LACAN 1975-76, 116). El saber hacer, artificio y artista serán formas de nombrar el modo de arreglárselas con el goce: “¿Qué es el saber hacer? Es el arte, el artificio, lo que da al arte del que se es capaz un valor notable, porque no hay Otro del Otro que lleve a cabo el Juicio Final (...). Esto significa que hay algo de lo que no podemos gozar. Llamémoslo el goce de Dios, incluyendo allí el sentido de goce sexual” (Ibíd., 59). Esto implica un arreglo tanto con el goce fálico o goce de *lalengua* -goce que irrumpe- y el goce del Otro, goce que no existe. Dicho arreglo se trata de un artificio, invento, creación, que encuentra en el concepto de sublimación freudiano su antecedente, en la medida en que implica una forma de hacer con la pulsión, si es posible hacer ese forzamiento.

¿Qué ubica Lacan en relación al arreglo de Joyce? Señala que en detrimento de la dimisión paterna se arma un nombre con *el artista*, a través de su escritura que implica el enigma, el lenguaje en su dimensión de sinsentido, se enlaza al Otro: los universitarios llamados a descifrar. Es decir que su modo de escritura, especialmente del *Finnegans wake*, supone un artificio, una creación singular que enlaza al Otro.

Lacan señala el recurso al *Ego corrector*, ubicando que el Ego es “la idea de sí mismo como cuerpo” (Ibíd., 147) que supone la consistencia corporal. Pero advierte que en Joyce la imagen corporal no está implicada y esto en relación a la escena que recorta del libro *El retrato del artista adolescente* en la que Joyce sufre una paliza y su cuerpo cae cómo cáscara (Ibíd., 146). Ese ego corrector que Joyce se arma como consistencia imaginaria es gracias a la escritura, a su manera singular de escritura: “el *sinthome*, que es lo que hay de singular en cada individuo, puede decirse que Joyce, como se escribió en algún lado, se identificó con lo *individual*” (Ibíd., 165). En este sentido, puede ubicarse que allí donde el yo-cuerpo consiste es gracias al goce, que es lo más singular que

se puede tener.

No hay que olvidar en relación al modo de arreglo con el goce la función de la relación de Joyce con Nora. Lacan ubica que allí hay relación sexual y señala que ella le va como un guante, inclusive le ajusta (Ibíd., 81). Se podría ubicar, en ese sentido, que la relación con Nora funciona como un sostén, pero sería necesaria una indagación sobre este modo de sostén, que en todo caso remite a un modo singular de hacer existir la relación sexual que no hay.

Quedan en este punto varios aspectos para continuar una indagación en torno al *sinthome*. Uno de ellos implicará la función de Nora en relación a Joyce y por qué Lacan la califica de relación sexual. Con relación al cuerpo, podríamos preguntarnos qué hace que el mismo consista, prescindiendo de la imagen corporal, tal como Lacan ubica en Joyce.

IV. CONCLUSIONES

Este recorrido nos deja como saldo, en primer lugar, un clivaje en el abordaje lacaniano del concepto freudiano de sublimación entre dos momentos claramente diferenciables de su enseñanza. Uno que ubicamos entre los *Seminarios 7 y 16*, en el que la sublimación es un término frecuentemente retomado en su relación con la pulsión y el vacío de la Cosa. Otro a partir del *Seminario 18*, en el que comienza a ser abandonado y suplantado por otros términos que ponen en primer plano otro modo de pensar la cuestión del goce.

En el primer momento, podemos ubicar que la lectura que Lacan realiza de la sublimación se inscribe en el marco de la propuesta de una estética que se vincula al giro ético que introduce el psicoanálisis. De este modo, acentúa la disyunción que Freud establece entre sublimación e idealización y vincula la primera a la función de lo real como límite del trabajo de articulación simbólico-imaginario. La operación de Lacan consiste, entonces, en interrogar el carácter problemático que el término tiene en la obra de Freud pero, al mismo tiempo, preservar el vínculo que mantiene con ese más allá del principio del placer y la pulsión, alejándola del Ideal y de la relación que mantiene con la represión. Se trata, para el psicoanalista francés, de conservar en el núcleo de la sublimación el lazo con la satisfacción pulsional y, como hemos visto, llega a ubicar a la operación sublimatoria como ejemplo del recorrido mismo de la pulsión alrededor del vacío de la Cosa, en el que se satisface. De este modo, podemos pensar que la sublimación queda ligada a las capacidades plásticas de la pulsión, a su posibilidad de satisfacerse al bordear el vacío de un objeto que Freud define como contingente y no necesario. Pero, al mismo tiempo, Lacan acentúa que, como destino pulsional, la sublimación se distingue de la represión como forma de lidiar con la demanda pulsional. Y esto, necesariamente, acentúa su distancia respecto del síntoma como modalidad de retorno y de satisfacción sustitutiva. El síntoma, podríamos decir, se encuentra mucho más ligado a la tendencia a la fijación pulsional y esto lo separa de la sublimación, que no implica una defensa neurótica fundada en el par idealización-represión,

sino que supone una satisfacción sin represión. Al mismo tiempo, este vínculo del síntoma con la fijación pulsional lo vuelve un límite siempre presente a las posibilidades de la sublimación –ya subrayadas por Freud– y que Lacan remarca al decir que no todo de la exigencia de satisfacción puede ser sublimado. La operatividad de la sublimación, que se distingue del síntoma, depende de este lazo ambiguo con la exigencia de goce que se satisface, clandestinamente, en los síntomas que la limitan.

Esta perspectiva parece ir modificándose en la enseñanza de Lacan a partir del *Seminario 18*, junto con el abandono progresivo del término sublimación, que viene a ser suplantado por otros que se ligan a su desarrollo respecto de una pluralidad de goces. Invención, saber hacer, saber arreglárselas con el síntoma, vienen a reemplazar a la sublimación y nos plantean una idea de la creación ligada al uso singular que se puede hacer a partir del encuentro contingente del goce que se repite necesariamente en la letra del síntoma. La perspectiva que se abre en este momento es la del gesto, del trazo, de la impronta singular que se le puede imprimir al goce sintomático. Podríamos decir que ya no se trata de distinguir sublimación de síntoma, sino de cómo en el artificio se trata de construir un lazo al Otro a partir del síntoma y su goce.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bernfeld, S. (1922) "Bemerkungen zur sublimierung" (Comentarios sobre la sublimación). En *Revista Imago*, 1922. Traducción de Lorin, C. al francés en *Essaim*, 2006/1 (n°36).
- Bernfeld, S. (1931) "Zur Sublimierungstheorie" (En torno a la teoría de la sublimación). En *Revista Imago*. Vol. XVII, 1931. Traducción de Lorin, C. al francés en *Recherches en psychanalyse*, año 2004/1 (N°1).
- Canosa, J. y otros (2019) "La sublimación en las obras de Freud y Lacan. Hipótesis preliminares acerca de la relación entre sublimación y creación". En *Anuario de investigaciones. Facultad de psicología. Universidad de Buenos Aires*. Ediciones de la facultad de psicología. Vol. XXVI. Buenos Aires, 2019.
- Glover, E. (1931) "Sublimation, substitution and social anxiety". En *The International Journal of Psycho-Analysis* Vol. XII: 263-297, 1931.
- Godoy, C. y cols. (2016) *El sentido y lo real en la experiencia analítica*. JVE Ediciones. Buenos Aires, 2016.
- Jones, E. (1923) "The theory of symbolism". En *Papers on Psychoanalysis*: 203.
- Klein, M. (1926) "Infant Analysis". En *International Journal of Psycho-Analysis VII*: 31-63.
- Klein, M. (1964) *Contribuciones al psicoanálisis*. Hormé. Buenos Aires, 2015.
- Lacan, J. (1959-1960) *El Seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires, 2015.
- Lacan, J. (1968-1969) *El seminario. Libro 16: De Otro al otro*. Paidós. Buenos Aires, 2006.
- Lacan, J. (1970-1971) *El Seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Paidós. Buenos Aires, 2009.
- Lacan, J. (1972-1973) *El seminario. Libro 20: Aun*. Paidós. Buenos Aires, 2006.
- Lacan, J. (1974) "La tercera". En *Intervenciones y textos 2*. Manantial. Buenos Aires, 2010.
- Lacan, J. (1974-1975) *El Seminario. Libro 22: RSI*. Inédito.
- Lacan, J. (1975-1976) *El Seminario. Libro 23: El sinthome*. Paidós. Buenos Aires, 2006.
- Miller, J. (1997-1998) *El partenaire-sintoma*. Paidós. Buenos Aires, 2008.
- Miller, J. (2000) "Los seis paradigmas del goce". En *El lenguaje, aparato de goce*. Colección Diva. Buenos Aires, 2000.
- Sterba, R. (1930). "Pour une problématique de l'enseignement de la sublimation". En *Journal International de Psychanalyse* Vol. XVI y en *An analysis on Gothic Art*. Imago, Vol. X, Part IV.

Fecha de recepción: 30 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2020

Fecha de publicación: 30 de noviembre de 2020