

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO**  
**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**Trabajo Integrador Final**

El malestar en la cultura contemporánea:

*Trieb y cultura*

Modalidad de presentación: Ensayo

Autor: Fernández Anuncibay Juan Marcos

Legajo: F-0863/0

Docente graduado/ responsable: Cabral, Claudio

Docente espacio TIF: Dr. Gómez, Fernando Javier

Año: 2023

1

**Agradecimientos necesarios e ineludibles:**

A Claudio Cabral, una de esas personas a quienes se las puede llamar maestro. A Leonardo Basan más allá de los valiosos aportes, por inconmensurable e inconfundible amistad.

A Guillermo Maschke ¡ese compañero! Que encontré en este trayecto, gracias primero por su amistad y luego por sus cuantísimos aportes.

A Celeste Rich por su amistad, amiga en esta ruta, un canto con pisca de andamio y perseverancia.

A algunos docentes de esta casa de estudios: A la Cátedra de Organizaciones e

instituciones B. Comenzando por Fernando Gómez, que gracias a su propuesta luego de haber transitado sus clases me permitió, y me permite, otra forma de recorrido por la academia. Gracias por estos años de trabajo, por los aportes, por la dinámica acompañada de contingencias que a la postre fueron de momentos nodales.

A Juliana Lacour titular de Organizaciones e instituciones B.

A Bruno Carignano por sus clases, su docencia en Psicoanálisis 2, por su predisposición. A Graciela Lemberger; Aldo Avetta; Damián Coirini, Roberto Vinciarelli, Jorge Rodríguez Solano, Silvina Garo, Claudia González, Roxana Candellero, Gloria Bereciartua y Melina Mizhari.

A toda la familia que también ha acompañado todo este sendero.

<b>Índice</b>	<b>2</b>
<b>Agradecimientos necesarios e ineludibles:.....</b>	<b>2</b>
<b>Resumen .....</b>	<b>4</b>
<b>Palabras clave.....</b>	<b>4</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>5</b>
<b>PRIMERA PARTE.....</b>	<b>6</b>

<b>Acerca de la vigencia de la razón freudiana .....</b>	<b>6</b>
<b>La pulsión como concepto límite .....</b>	<b>7</b>
<b>Los elementos de la pulsión. Un montaje de collage surrealista .....</b>	
<b>9 Los destinos o vicisitudes de la pulsión .....</b>	
<b>11 Paradoja I: Sublimación y pulsión de muerte.....</b>	
<b>14</b>	
<b>SEGUNDA PARTE.....</b>	<b>20</b>
<b>Relaciones entre pulsión y cultura en el psicoanálisis.....</b>	<b>20</b>
<b>Fundamentos freudianos en Fiódor Dostoyevski.....</b>	<b>23</b>
<b>Cultura contemporánea .....</b>	<b>25</b>
<b>Paradoja II: entre el goce y el síntoma.....</b>	<b>26</b>
<b>Conclusión .....</b>	<b>29</b>
<b>Referencias Bibliográficas.....</b>	<b>30</b>

## **Resumen**

El origen del presente trabajo está marcado por la vigencia, en principio, de los planteos Freudianos y luego del psicoanálisis como praxis para la lectura de ciertos puntos de referencia en la cultura actual. Por ello el tema del ensayo se centra en tomar a la pulsión como fundamento para el abordaje de algunas marcas en la época actual. Este concepto es abordado considerando la dificultad de lo que implica hablar de concepto en psicoanálisis ya que, si bien están definidos, no se quedan quietos, de allí que incluso dan lugar a otras categorías de análisis que tampoco se dejan asir tan fácilmente. Son fundamentos que

permiten dar cuenta de la experiencia del análisis que no es otra que la del inconciente. El lector encontrará, por medio del impulso personal que implica este trabajo, algunas aclaraciones y descubrimientos que significaron un aprendizaje a título personal. Se aborda la lectura del malestar en la cultura contemporánea a partir de aquel mito del crimen primordial donde a partir de sus dos mandamientos: no matar al tótem y no tener comercio sexual con las mujeres del mismo clan, dará lugar a varias de las restricciones morales, religiosas y de las leyes del marco jurídico. Otro de los ejes es el arte que, explícitamente o subrepticamente mediante la sublimación como destino pulsional, hace de anclaje al tema de la pulsión y la cultura. En la misma forma el sendero del escrito también está atravesado por el deseo, la sexualidad, la muerte.

**Palabras clave:** vigencia freudiana-pulsión- cultura-mito-sublimación.

## Introducción

La realización del presente trabajo se enmarca, en principio, en una escritura que se halla entre una finalización, un borde y una frontera. El escrito intentará abordar la propuesta sostenida en la dimensión de lo clásico parafraseando a Rubén Mira y Sergio Langer (2004) ya que un clásico no sólo es un monumento sino también una oportunidad para entender lo múltiple. Su lectura puede provocar nuevas asociaciones y establecer diálogos entre épocas.

La relación entre pulsión y cultura se entrama en la articulación entre la teoría y la práctica en la que Freud en algunas ocasiones habla de concepciones (*Auffassung*), es decir, introducir las representaciones abstractas correctas cuya aplicación a la materia bruta de la observación hace nacer en ella el orden y la transparencia. Carácter de las convenciones que son resultantes de la experiencia y que conllevan cierto grado de indeterminación pero que en algún momento deben ser acuñados en definiciones.

Un trabajo que no deja de lado a la metapsicología ya que, como plantea Carlos Kuri (2011), “La potencia de lo provisional reside en el modo metapsicológico de ensayar razones de carácter general frente al apremio de una práctica de lo singular” (p.12). En estas coordenadas será abordado el concepto de pulsión considerando que los conceptos en psicoanálisis se deslizan como la arena entre los dedos, resultado de esa dialéctica entre práctica y teoría y de ese carácter provisional leído a la luz de las huellas de la retórica Freudiana: “digo esto por ahora”. En ese marco se interrogará el concepto a condición de que, como plantea Juan Ritvo, (2001) “no implique eliminar la verdad que transmite” (p.208).

Es por esa insuficiencia afortunada del psicoanálisis, cuyo mejor ejemplo se encuentra en una no localización cerebral para lo inconsciente, que será necesario recorrer nuevamente el concepto de pulsión en los planteos de Sigmund Freud y de Jacques Lacan para luego esbozar algunas consideraciones en la relación con el malestar en la cultura contemporánea. Una relación sostenida en un núcleo histórico mítico, origen de La Ley, donde, desde las primeras conquistas del hombre fue necesaria una renuncia a lo pulsional para el logro de vivir en la cultura, lo cual no implica ninguna edad de oro como plantea Freud. Tal renuncia está implícita en el mito prometeico donde Freud (1976a) advierte que: “en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales” (p. 7). Por ello, como dice Daniel Gerber (2005) citando al poeta Antonio Porchia “el universo no constituye un orden total. Falta la adhesión del hombre” (p. 9).

Por lo tanto, el psicoanálisis no propone ninguna cosmovisión ya que eso sería sostener un todo y, además, bien organizado al cual el hombre se adaptaría, por el contrario, el psicoanálisis como un método creado por Freud implica revelar aquello inhumano, lo Real. El descubrimiento del inconsciente conmovió ese sentimiento oceánico produciendo una lectura donde, como plantea Lacan (1974), el síntoma será aquello que deviene de lo Real, de lo que no anda, de aquello que hace obstáculo a la vida del hombre, de eso que retorna siempre al mismo lugar.

Por otra parte, este ensayo tomará uno de los destinos de la pulsión, la sublimación, como modo de bordear lo siniestro para no sufrir el horror. Considerando al arte como aquel que permite dar cuenta de la empresa sublimatoria a diferencia de la ciencia que taponar la causa.

En tanto trabajo integrador final, este escrito implica la articulación de fragmentos de un largo recorrido, apostando que al final del mismo se constituya en cuerpo.

menos en su movida inaugural, porque en él se puso en acto no solo la razón en los términos que una tradición científica promueve como tal, sino cuando ella es sacudida desde otro lugar. (Vegh, I.1984, p.22)

El psicoanálisis como método de cura e investigación, que no hubiera sido posible sin el deseo de Sigmund Freud, anuncia que la conciencia ha dejado de ser el centro del hombre ya que Otro habla en nosotros: el inconsciente, que en su dimensión real anuda muerte y sexualidad.

En la carta que Freud (2013) le enviara a su amigo Wilhelm Fliess sobre *Die Traumdeutung* es posible leer ese deseo de Freud. En tal carta refiere a la colocación de una placa en la villa de Bellevue que dijera: “Aquí, en julio 24, 1895, el secreto del sueño se reveló a sí mismo al Dr. Sigmund Freud” (p. 3613). En tal frase subyace el anhelo de reconocimiento y trascendencia de Freud acerca de la construcción de su método. Dicha obra, *Die Traumdeutung*, ilustra la originalidad freudiana ya que no sólo el sueño dice algo, tiene un sentido, sino que además habla y eso no se había dicho jamás.

En la letra de dicha placa se puede apreciar la configuración de un orden simbólico que lo anticipa como sujeto. En este sentido dice Jaques Lacan:

El hecho de que se llamara Zutano sobrepasa en sí su existencia vital. Ello no supone creencia en la inmortalidad del alma, sino sencillamente que su nombre nada tiene que ver con su existencia viviente, la sobrepasa y la perpetúa más allá. (Lacan, J. 2013, p.140).

Freud construye un método gracias a sus históricas en los márgenes de la ciencia, aunque teniéndola en su horizonte, como diría Isidoro Vegh (1984) “Qué extraña disciplina se pretende científica y nombra objetos sin realidad, escucha muertos que legislan” (p.79). En el psicoanálisis se aúnan la trascendencia y el retorno que, contrario a todo dogma, representa una invitación a re interrogar lo que Freud ha dicho, un trabajo de los fundamentos que nada tienen que ver con la costumbre y que al mismo tiempo es contraria a la pérdida de especificidad.

De dicho retorno a Freud surgen algunos interrogantes: los postulados freudianos y la clínica psicoanalítica, ¿están a la altura de nuestro tiempo?, ¿se ha producido una represión sobre la luz que ha echado el psicoanálisis? La respuesta no debiera pensarse en términos a- históricos, después de todo ¿cómo hacerlo con un hombre que sufrió el exilio?

En este sentido, la cuestión gira entonces en torno a qué lectura ofrece el psicoanálisis sobre el malestar en la cultura, el cual no sería contingente sino estructural. Los conceptos fundamentales de los psicoanálisis, surgidos de esa unión inhabitual entre teoría y práctica permitirán la lectura del mito de la horda primitiva atravesado por la relación pulsión y cultura. Esa relación entre un fantasma individual y un mito colectivo conducirán a proponer diferentes lecturas sobre ciertas cuestiones tales como el crimen o la violencia. En dicha propuesta el arte no podría estar ausente, de allí que será de utilidad rescatar los aportes freudianos en relación al escritor Fiódor Dostoyevski que trabajara en su texto *Dostoyevski y el parricidio* de 1927.

Finalizando este capítulo y considerando la pérdida de especificidad que suele acontecer con el psicoanálisis es posible retomar lo planteado por Ricardo Díaz Romero en referencia a la depreciación fundamental a la que refiere Lacan:

Entonces frente a aquellos a quienes quería transmitir su invento, su *descubrimiento* para que el mismo no se terminara con su muerte, es que habla de esa depreciación relativa a lo que puede esperar de ellos. En muchos sitios aparece cierta profunda desconfianza acerca de cómo se aplican y se comprenden las cosas. (Díaz, Romero, R. 1999, p.33).

Tal descubrimiento, en tanto acto, plantea la tarea de estar atentos al decir de Freud que, como plantea Lacan en su retorno suele quedar olvidado detrás de lo que se dice. Ese retorno no es una mera repetición de lo que Freud ha dicho, sino que propone sortear los desvíos y rescatar esa dimensión de acto.

Teniendo este horizonte, que es el trayecto de un sendero, se invita a recorrer un fragmento de esta revolución copernicana.

### **La pulsión como concepto límite**

Quizás surge la pregunta ¿otra vez la pulsión? El retorno a Freud propuesto por Jacques Lacan plantea no caer en una familiaridad lo cual implicaría que por escuchar hablar tanto de la pulsión deje de llamar la atención. Freud (1976*b*) indica el camino: “en nuestro trabajo no podemos prescindir ni un instante de ellas y aun así no estamos seguros de verlas con claridad” (p.88).

*Trieb*, que es aventura, vicisitud, es como se traduce en alemán a la pulsión, es un término que Freud toma de la física pero dándole un uso específico derivado de la propia experiencia de la praxis siendo la patología con su exageración y aislamiento la que le permitió arribar a consideraciones que en lo normal hubieran permanecido ocultas.

Ello supone la construcción de un concepto fundamental que, a diferencia de otros de los que se sirve el psicoanálisis, no está, como plantea Lacan, gravado por su pasado, sino que constituye un dato radical que se deriva de la experiencia del análisis. Es decir la noción de *Trieb* está matizada también por la originalidad freudiana que no deja de llamar la atención como punto de apoyo de esta aseveración dice Daniel Paola:

La pulsión es para el psicoanálisis un concepto que se puede establecer solamente por analogía. En cambio, otros conceptos fundamentales como el inconsciente o la transferencia derivan de una experiencia del hecho. Esa experiencia se nombra con el lapsus y el olvido y el analista se encarga de ligarla con el goce y lo real.

Decir que algo se establece por analogía quiere decir que es necesario establecer relaciones de semejanza para decir lo increíble que acuña el concepto (...) La pulsión es para el psicoanálisis el encuentro con la propiedad de la palabra y este hecho no está librado de lo accidental que implica lo propio para el ser hablante. (Paola, D. 2005, p. 27).

La pulsión como un concepto que se establece por analogía sirve como punto de partida para dirigir la mirada sobre la definición mencionada por Freud (1976*b*), e ir encontrando puntualizaciones que actúen como anclaje de aproximaciones a la particularidad de este concepto. En mencionado trabajo Freud define a la pulsión:

Como concepto límite entre lo psíquico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, S. 1976*c*, p. 117).

La primera puntualización a realizar es que cuando de la pulsión se trata no se está haciendo referencia ni al estímulo ni al instinto. En principio se señala una sustancial diferencia: el estímulo opera al modo de un solo golpe mientras que la pulsión implica una

exigencia constante que no cesa si no en la muerte y de allí que de nada sirve la huida cuando apremia la pulsión. Ella, dice Lacan (2014), “es construida por Freud a partir de la

7

experiencia del inconsciente, prohíbe al pensamiento psicologizante ese recurso al instinto (...) La pulsión, nunca se lo recordará bastante, no tiene nada que ver con el instinto” (p. 809).

Esta puntuación conduce al carácter subversivo que plantea Freud en relación a la sexualidad a la que vincula con el placer y no solo a lo genital, y que surge ligada a los bordes exteriores del cuerpo que cumplen una función biológica pero que deberá perderse en un tiempo mítico. Dicha sexualidad a nivel inconsciente nada tendrá ver con la reproducción y es en este punto donde se habla del carácter parcial de la pulsión. El suelo de aquel tiempo mítico será la primera vivencia de satisfacción donde el Otro, ante el estado de indefensión de la criatura humana, por medio del acto de la acción específica, se constituye en la fuente primordial de todos los motivos morales.

Será la pulsión entonces, tal como sostiene Lacan (2015) ese montaje de elementos disyuntos por el cual la sexualidad participa en la vida psíquica sostenida por un lado en la hiancia característica del inconsciente y por otro, en la lógica del apuntalamiento por parte del Otro.

Centrar la atención en el apuntalamiento por parte del Otro constituye un rodeo necesario en su carácter articulador en la propuesta del trabajo ya que son esos motivos o preceptos morales los que se instalan por medio de la barrera del incesto, dique que posibilitará la elección de objeto fuera del ámbito familiar, lo que hará decir a Freud en sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1976d) que “el respeto por esta barrera será una exigencia cultural de la sociedad” (p. 205).

Es esta lógica además la que es centro del núcleo del complejo del semejante que como plantea Dora Gómez (2016) inaugura “una lógica que implica lo imposible en el logro de la satisfacción. Un resto de insatisfacción impulsará nuevamente al aparato a salir a la búsqueda de ese goce que se quiere igual pero que resultará diferente”. Este complejo permitirá articulaciones con postulados posteriores, posibilitando la diferenciación entre las nociones de semejante y el prójimo, conceptos necesarios en la trama de relaciones entre pulsión y cultura.

Volviendo a esa primera vivencia de satisfacción, será en la lectura o en la significación que ese Otro dé a los estímulos que acucian al niño lo que propiciará un pasaje de ese estado de desvalimiento a una satisfacción posible. La pulsión señala el carácter mítico de la experiencia donde irá a anclarse el deseo y es Lacan quien describe y posibilita aperturas en este camino arduo y oscuro que caracteriza a las pulsiones:

Las pulsiones son nuestros mitos ha dicho Freud. No hay que entenderlo como una remisión a lo irreal. Es lo real lo que mitifican, según lo que es ordinario en los mitos aquí el que hace el deseo reproduciendo en ello la relación del sujeto con el objeto perdido. (Lacan, J. 2014, p. 811).

Este objeto perdido será contorneado por la pulsión en su circuito y de allí sus vicisitudes o sus causas que se encuentran en el concepto de *Trieb* freudiano. El trabajo de desbroce de la definición de pulsión señala el punto de encuentro de algunos interrogantes: ¿cómo concebir la pulsión como concepto límite? ¿La pulsión remite a lo orgánico? Preguntas, problemas que son el medio del deslinde de otros conceptos que constituyen rodeos inherentes que actuarán a modo de nuevos desarrollos. Uno de tales conceptos es el de libido, la cual es definida por Freud como la fuerza motriz de las pulsiones, energía que

se caracteriza por ese quimismo particular:

Llamamos así a la energía, considerada como magnitud cuantitativa —aunque por ahora no medible—, de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como «amor». El núcleo de lo que designamos «amor» lo forma, desde luego, lo que comúnmente

8

llamamos así y cantan los poetas, el amor cuya meta es la unión sexual. (Freud, S. 1976h, p. 86).

Por su parte, Lacan caracteriza a la libido como una superficie, un órgano donde se apoya esa estructura de montaje que con sus diferentes elementos —fuente, meta, objeto, y esfuerzo— constituyen a la pulsión. La libido en tanto superficie se apuntala en un borde cerrado que es la zona erógena, razón de la constancia del empuje de la pulsión que impide asimilarla a lo biológico y, por ello, la insistencia en mencionar que la pulsión es un concepto que pertenece al psicoanálisis y no a la biología tal como es posible leer en Lacan (2015): “la pulsión es una fuerza constante que no conoce ni el día ni la noche, ni primavera, ni verano, es la exigencia de trabajo impuesta a lo psíquico, está en la base de todos los progresos del hombre” (p 172).

### **Los elementos de la pulsión. Un montaje de collage surrealista**

Los deslindes necesarios entre pulsión y libido, la pulsión como límite entre lo biológico y lo psíquico, provocan la posibilidad de enhebrar otras aperturas. Es en lo parcial de la pulsión donde se sostiene la sexualidad para el psicoanálisis ya que ésta se desvía de los fines de la reproducción, de los fines biológicos y como propone Lacan, la sexualidad sólo se realiza por la operación de las pulsiones y justamente porque son parciales. Entonces, la sexualidad, casi a modo de brújula, es la que abre la puerta a los elementos que constituyen la pulsión que, como antes se menciona, son disyuntos y heterogéneos. Estos carecen de armonía y enunciarlos aportarán más esclarecimientos respecto de la pulsión como concepto límite; por un lado se trabajará retomando la letra legada por Freud en *Pulsiones y destinos de pulsión* de 1915 y por otro lado, con la aclaración necesaria de que dicha referencia apunta a un más de allá de una mera enumeración de los elementos de la pulsión.

El punto inicial de la referencia a esos elementos lo constituye la fuente donde radica una de las principales confusiones antes mencionadas entre lo psíquico y lo orgánico, en definitiva conduce a pensar una pregunta simple: la pulsión ¿de dónde viene?, ¿dónde está?, es decir, interroga sobre el origen de la pulsión. Freud, en *Pulsiones y destinos de pulsión* define a la fuente de esta manera: “se entiende aquel proceso somático, interior a un órgano o a una parte del cuerpo, cuyo estímulo es representado en la vida anímica por la pulsión” (p. 118).

Más adelante agrega:

El estudio de las fuentes pulsionales ya no compete a la psicología, aunque para la pulsión lo absolutamente decisivo es su origen en la fuente somática, dentro de la vida anímica no nos es conocida de otro modo que por sus metas. (Freud, S. 1976e, p 119).

Esta conceptualización de la fuente conduce a otra de las problemáticas y a la vez a su despeje mismo, ya que se tiende a asimilar la fuente a lo somático y hacer de la pulsión un concepto biológico. Adviene aquí, ante ese desvío que se suele producir —quizás por un

error de lectura de la misma letra de Freud-, la noción antes planteada de apuntalamiento ya que es el Otro quien va a libidinizar ese cuerpo, permitiendo el pasaje de lo plenamente orgánico a un cuerpo erógeno.

En relación al párrafo antedicho Silvia Amigo propone:

El soma del niño viene al mundo sin ningún agujero libidinal que el niño sienta como tal. Por supuesto, los chicos nacen con boca, orejas, ano, orificio palpebral, pero no son zonas erógenas. Por ende (...) no hay pulsión natural sino que ésta es el resultado de la erogeneización. (Amigo, S. 2003, p. 67).

9

Por lo tanto, si bien la sexualidad surge ligada a lo biológico, lo parcial de la pulsión impide, en tanto desvío de los fines reproductivos de la sexualidad, cualquier asimilación al campo biológico, es decir que la fuente erótica, como plantea Juan Ritvo (2021), es extraña a una fuente somática: “la anatomía sexual no coincide con la anatomía biológica” (p. 122).

Otro de los elementos es la meta (*Ziel*) a la cual Freud (1976e) “define como la satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión” (p. 118). Satisfacción que es núcleo de dos paradojas: una de ellas es que la misma no consiste en encontrar el objeto, sino que lo importante es el trayecto, de alguna manera se podría decir que importa más la caza que la presa.

Ello significa que la pulsión se satisface sin alcanzar su meta, siempre parcialmente, en su trayecto contorneando al objeto, en definitiva, bordeando un vacío. En torno a ello Lacan:

La pulsión puede satisfacerse sin haber alcanzado aquello que, desde el punto de vista de una totalización biológica de la función, satisface supuestamente su fin reproductivo, precisamente porque es pulsión parcial y porque su meta no es otra que ese regreso en forma de circuito. (Lacan, J. 2015, p.186).

Sin embargo, en el mismo trabajo Freud aclara que si bien la meta permanece inalterable, también es cierto que hay otros caminos por los cuales la pulsión puede alcanzar la satisfacción, siendo ésta misma núcleo de otra de las paradojas señaladas y que marca el rumbo para una de las vicisitudes de la pulsión: la sublimación. Lo que conduce a la continuidad de la definición de la meta:

La experiencia nos permite también hablar de pulsiones *<de meta inhibida>* en el caso de procesos a los que se permite avanzar un trecho en el sentido de la satisfacción pulsional, pero después experimentan una inhibición o una desviación. Cabe suponer que también con tales procesos va asociada una satisfacción parcial. (Freud, S. 1976e, p. 118).

Es decir que este núcleo de paradojas que implica la meta de la pulsión pone en entre dicho el tema de la satisfacción y con ello lleva a mencionar, por ejemplo, los síntomas neuróticos, que como planteara Freud, se basan en las exigencias de las pulsiones libidinales.

Otro de los elementos de este montaje lo constituye el objeto de la pulsión. Freud lo define de la siguiente manera:

Es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción. No necesariamente es un objeto ajeno; también puede ser una parte del cuerpo propio. (Freud, S. 1976e, p. 118).

En este punto insiste nuevamente la frontera entre lo psíquico y lo somático ya que como plantea Juan Ritvo (2021) la meta de la pulsión no es alcanzar el objeto sino cancelar la excitación en la fuente erótica, pero ésta es extraña a la fuente somática una vez más... la anatomía sexual no coincide con la anatomía biológica.

El objeto es lo mas variable de la pulsión, lo mas contingente y la interrupción de esta variabilidad y contingencia la marca la fijación que detiene la movilidad de la pulsión o como diría Graciela Kait detiene la metonimia del objeto.

La pulsión entonces viene a bordear el objeto en ese trayecto de ida y vuelta; de allí que como decíamos anteriormente lo importante es ese trayecto alrededor de un vacío. Los aportes de Rolando Karohty respecto al objeto de la pulsión darán al mismo tiempo, el apoyo para el siguiente elemento de este collage surrealista:

10

Si el objeto es contingente no hay una satisfacción de la pulsión referida a un objeto y por eso la satisfacción se va a dar en el circuito mismo (...) pero es una satisfacción que implica siempre un coeficiente de insatisfacción lo cual determina que la pulsión siempre esté- como una fuerza constante- generando su circuito. (Karohty, R. 2001, p. 55).

Entonces como plantea Ritvo la satisfacción elude al objeto por lo tanto hay una relación de exterioridad entre la satisfacción y el objeto, de allí que tampoco podamos pensar el objeto de la pulsión en términos de objetos físicos, fácticos o como si fuera un objeto que ella intenta atrapar y fracasa porque ello sería volver al plano de la necesidad como también propone Karohty (2001) o "volver al plano del instinto, algo que tiene un ritmo e insistimos que la pulsión es una fuerza constante (pp.55).

Y es justamente esa fuerza constante lo que constituye el carácter universal de la pulsión al que Freud va a definir de la siguiente manera:

Por esfuerzo (*Drang*) de una pulsión se entiende su factor motor, la suma de fuerza y la medida de la exigencia de trabajo que ella representa. Ese carácter esforzante es una propiedad universal de las pulsiones, y aun su esencia misma. (Freud, S.1976e, p. 117).

También dice que va a representar esa fuerza constante como cierto monto de energía que esfuerza en determinada dirección. De este esforzar recibe su nombre como pulsión (*Trieb*).

Es en lo perentorio de esa presión en donde se explicita esa exigencia de trabajo que Lacan (2015) en el seminario once *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* define en términos de energía potencial delimitando y diferenciando el campo de la física del campo freudiano. Esta energía dice no es una energía cinética, no se regula con el movimiento, y aquí machamos una vez más, por lo tanto la fuerza de ese empuje impide su asimilación a lo biológico. Esta mención a estos elementos heterogéneos intenta acentuar que la pulsión no es algo natural, -como tampoco lo es la sexualidad- que no tiene que ver con lo biológico por lo tanto ningún objeto específico podrá satisfacerla y que incluso la satisfacción misma se pone en tela de juicio con algunas paradojas que hemos mencionado, la sublimación, o el síntoma.

Hemos colocado a la sexualidad como ese hilo conductor de estos términos pulsionales ya que ambos irrumpen bruscamente. Ritvo nuevamente es interesante para describir ese hilo que hemos tomado como para enhebrar esos elementos:

La emergencia de lo psíquico como tal a nivel pulsional es una catástrofe, no es para nada la

continuidad de ningún orden, es algo que emerge tan bruscamente como emerge la sexualidad. Además, es exactamente el mismo proceso. Trabajado desde otro punto de vista, es simultáneo a la constitución del cuerpo erógeno. (Ritvo, J. B. 2021, p. 178).

Cuerpo erógeno que se va a caracterizar por esas estructuras de borde que se constituyen en esa lógica del apuntalamiento por parte del Otro.

Freud mencionaba que las pulsiones son nuestros mitos y es necesario al finalizar este apartado volver a mencionarlo, ya que, si bien es lo heterogéneo lo que caracteriza a estos elementos, es en lo mítico donde la pulsión halla su estructura, una estructura de ficción, como así también cuenta con una estructura gramatical como lo enuncian sus vicisitudes que hacen al siguiente apartado.

### **Los destinos o vicisitudes de la pulsión**

El inicio de este apartado comienza con el despeje de una posible confusión y puede decirse que los destinos de la pulsión no se sostienen en el orden de la determinación, como

11

algo prefijado o del orden de la fatalidad; sino en tanto vicisitud (*Schicksal*), es decir como aventura. Al respecto es interesante el planteo de Ritvo (2021): “La pulsión no es sino la vicisitud pulsional, no es que haya primero pulsión y luego vicisitud. La pulsión es la vicisitud, y la vicisitud es la constitución de un cuerpo erógeno” (p.178).

Pensar en los destinos de la pulsión es hacerlo siguiendo la propuesta freudiana, es decir, como aquello que se opone a la prosecución de la pulsión y, como plantea Jorge Rodríguez Solano, estas vicisitudes serían los medios por las cuales las pulsiones insisten como exigencias. Para Lacan la pulsión no tenía otro alcance que examinar lo que es la satisfacción y por lo tanto es necesario recordar una vez más que la pulsión conduce a poner en tela de juicio lo que es la satisfacción y es allí donde estos destinos de pulsión serían modos de defensa ante esa exigencia de la pulsión.

Mencionar la satisfacción es, al mismo tiempo, y retomando nuevamente a Solano, pensar estos destinos pulsionales como modos de defensa ante la prosecución de la pulsión, cuestión que también derivará en la dimensión del síntoma que ocupará parte del próximo apartado del presente escrito, para pensar las relaciones entre la pulsión y la cultura. Dice Solano:

Advertimos acá una lógica de trueque en la cual, sin posibilidad de evasión, habrá algo equivalente a tal satisfacción exigida. Es por un largo camino, labor de la represión, lo que conduce a la satisfacción sustitutiva y la formación de síntomas. Que el síntoma pueda ser un modo de satisfacción puede servir de hilo conductor para entender la lógica neurótica. (Rodríguez, Solano, J. 2001 p.2).

Siguiendo esta lectura que propone Solano en referencia al síntoma entramado en esa lógica neurótica, es posible leer en Lacan:

Es evidente que la gente con que tratamos, los pacientes, no están satisfechos con lo que son. Y no obstante, sabemos que todo lo que ellos son, lo que viven, aun sus síntomas, tiene que ver con la satisfacción. Satisfacen a algo que sin duda va en contra de lo que podría satisfacerlos, lo satisfacen en el sentido de que cumplen con lo que ese algo exige (...) digamos que, para una satisfacción de esta índole, penan demasiado. Hasta cierto punto este penar de más es la única justificación de nuestra intervención. (Lacan, J. 2013 p.173).

La pulsión y sus vicisitudes se sostienen tanto en una estructura mítica como en una estructura gramatical. Se pueden pensar sus destinos -trastorno hacia lo contrario, vuelta a hacia la persona propia, represión y sublimación- por un lado, en términos de esa diferencia de la cual partimos entre pulsión e instinto, pero también en consonancia con la gramática recurriendo a las voces activa, media refleja y pasiva tal como lo planteara Freud.

Esa diferencia entre pulsión e instinto da cuenta de la dislocación respecto de lo biológico y el corte que se produce por la incidencia del Otro que en tanto tesoro de significativo sitúa la relación dialéctica entre necesidad, demanda y deseo. Otro aporte de Lacan será de utilidad para dar mayor firmeza al planteo expuesto:

Es lo que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella. Que la demanda desaparece también es cosa que se sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues éste permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber, su artificio gramatical, tan manifiesto en las reversiones de su articulación con la fuente tanto como con el objeto.

La delimitación misma de la zona erógena que la pulsión aísla del metabolismo de la función (...) es el hecho de un corte favorecido por el rasgo anatómico de un margen o de un borde: labios, cercado de los dientes, margen del ano, surco peniano, vagina, hendidura palpebral... (Lacan, J. 2002, p. 777).

12

Entonces, es la demanda del Otro la que posibilita la estructura de la pulsión en ese recorrido que ella realiza en forma de vaivén. Sobre esto dice Lacan (2015): "Freud da por sentado que no hay parte alguna del trayecto de la pulsión que pueda separarse de su vaivén, de su reversión fundamental, de su carácter circular" (p. 185). Operación subjetiva que constituye la entrada del sujeto en el campo del Otro, campo del lenguaje y que dejará como resto, un vacío que contornea la pulsión.

Esta operación subjetiva permite ir nuevamente a la letra de Lacan y ver la relación de la pulsión con otro de los conceptos: el inconsciente. La relación del sujeto con el Otro, dice Lacan, se engendra toda en proceso de hiancia: "articulé el inconsciente como algo que se sitúa en las hiancias que la distribución de las inversiones significantes instaaura en el sujeto". (p. 188)

En lo antedicho leemos los dos nódulos centrales del inconsciente, es decir muerte y sexualidad. Dice Lacan:

Así explico la afinidad esencial de toda pulsión con la zona de la muerte y concilio las dos caras de la pulsión- la pulsión que, a un tiempo, presentifica a la sexualidad en el inconsciente y representa, en su esencia a la muerte (p.207).

Es por esa hiancia donde la pulsión actúa en el inconsciente a modo de instrumento y en este punto es posible explicitar esa articulación también por medio del mito, en este caso el mito de la laminilla tal como lo propone Lacan (2015): "la laminilla tiene un borde, se inserta en la zona erógena, es decir, en uno de los orificios del cuerpo, en la medida en que estos orificios están vinculados con la abertura-cierre de la hiancia del inconsciente" (p. 207).

Esta laminilla no es otra cosa que la libido propiamente dicha, que no necesita ningún órgano de vida simplificada e indestructible, es decir, según Lacan, es lo que se le sustrae al ser vivo por estar sometido al ciclo de la reproducción sexual. Este mito hace palpable la no completud, a diferencia de lo que se observa en el caso del amor (de hecho, la pulsión no tiene nada que ver con el amor) y en esa dirección dirá Lacan (2015) que la experiencia

analítica sustituye esa búsqueda de completud del amor por la búsqueda que hace el sujeto de esa parte de sí mismo, para siempre perdida que se constituye por ser un viviente sexuado, que ya no es inmortal.

En relación a ello será también la laminilla la que permite enlazar el inconsciente a las pulsiones oral, anal, escópica y finalmente a la pulsión invocante.

Habiendo acentuado la distinción necesaria entre pulsión e instinto, es el momento de hacer referencia a esas vicisitudes o destinos de la pulsión. Recordando las definiciones de Freud (1915) ellos son: trastorno hacia lo contrario, la vuelta hacia la persona propia, sublimación y represión, sin embargo, debido a los fines expositivos del trabajo, se trabajarán las tres primeras.

Freud (1915) plantea en relación al primero de los destinos su resolución en dos procesos diferentes: uno de ellos comprende la vuelta de la pulsión de la actividad a la pasividad y el otro comprende el trastorno en cuanto al contenido. Del primero puntualiza como ejemplos los pares opuestos de sadismo-masochismo y el placer de ver-exhibición que implican un cambio en la meta, la meta activa martirizar/mirar es reemplazada por la pasiva revirtiéndose en ser martirizado/ser mirado. El otro proceso, el del trastorno del contenido, se observa en el pasaje del amor al odio.

Respecto del destino de la vuelta hacia la persona propia dice Freud que se comprende si se piensa que el masochismo es un sadismo vuelto hacia el propio yo mientras que la exhibición conlleva mirarse el propio cuerpo y propone que lo esencial en este caso es que se mantiene inalterada la meta, cambiando de vía el objeto.

13

Pues bien, la relación actividad-pasividad de la pulsión es la que en el fondo está sostenida por esa estructura gramatical entendida en las tres voces activa, reflexiva y pasiva y en las que Freud se apoya para explicitar el modo del recorrido pulsional.

El par sadismo-masochismo sirve para ejemplificar esos tres tiempos: el primero de ellos es el pegar, el segundo tiempo es hacerse pegar y el tercero es ser pegado. En este punto se retoman los aportes de Karohty (2001): “se trata de una estructura gramatical porque Freud analiza el circuito pulsional en relación con la voz activa –pegar-, con la voz reflexiva o voz media –pegarse-, y con la voz pasiva- ser pegado” (p. 59).

Aquí es necesario aclarar que la referencia a la voz pasiva no implica una pasividad ya que la pulsión siempre es activa, y dicha actividad se concentra en ese hacerse. Por ejemplo, en el par mencionado anteriormente, hablaríamos de hacerse pegar y en la pulsión oral hablaríamos de un hacerse chupar. Finalmente, respecto a la aclaración de la pasividad de la pulsión, Lacan (2015) sostiene que “salta a la vista que aun en su supuesta fase pasiva, el ejercicio de una pulsión masochista exige que el masochista, si me permiten decirlo así, sude la gota gorda” (p. 208).

Tenemos entonces este trayecto de la pulsión cuya estructura es gramatical al cual es posible sumarle una pregunta: ¿qué es lo que aparece al final de este recorrido o de estos tres tiempos? Y la respuesta es un sujeto, respuesta que, incluso, podemos ejemplificarla siguiendo a Isidoro Vegh por medio del aforismo freudiano: “*Wo Es war, soll Ich wer-den*” que Lacan va a traducir como allí donde Ello estaba que el sujeto advenga, llegue a serse y allí la propuesta Lacaniana de comer, comerse, hacerse comer, golpear, golpearse, hacerse golpear que se da en el último de los tiempos.

Tal aforismo es, además, centro de la diferencia entre el psicoanálisis y otras alternativas terapéuticas, cuestión que será abordada en posteriores capítulos. Dichas

diferencias nos sitúan en terrenos diferentes y que se podrían metaforizar como el oso polar y la ballena, siendo esta oposición puntual y de relevancia clínica. Tal es así que allí es donde Lacan propone, luego de la operación de ese montaje pulsional que es presubjetivo, el advenimiento del sujeto. Por su lado, autores posteriores a Freud como por ejemplo Heinz Hartmann, Ernst Kris (entre otros que formaran en Estados Unidos la escuela de la *Ego psychology*) dirán que allí donde Ello estaba que un yo advenga, un yo que será autónomo, libre de conflictos, dando cuenta de una posición adaptacionista.

Es decir que, si tenemos a este sujeto que aparece al final, nos encontramos con que esa gramática pulsional deja por fuera al sujeto siendo entonces la pulsión un montaje de elementos heterogéneos y presubjetivo. Si bien no formará parte del desarrollo de este escrito, es necesario mencionar que tal operación conduce a otro concepto como es el de fantasma que actuará, al decir de Ritvo, como bisagra entre la pulsión y el inconciente.

### **Paradoja I: Sublimación y pulsión de muerte**

Una paradoja, que es un medio para dar expresión a contradicciones, será útil para hacer referencia a la sublimación. Además, este destino de la pulsión, es centro de una satisfacción paradójica que conmina a intentar dar lectura a los problemas que ello supone.

La sublimación, en el ámbito de la química, describe el paso del estado sólido al gaseoso sin paso por la fase líquida. A fin de ir delimitando las coordenadas de este apartado, se hace necesario mencionar lo propuesto por Ricardo Rodríguez Ponte en relación a una carta que Freud le enviara a Carl Jung el 10 de enero de 1912, en la cual refiere a cierto artículo propuesto por Lou Andreas-Salomé:

Si quiere usted saber lo que opino del trabajo que nos ofrece la Sra. Salomé, es lo siguiente: no debemos rechazarlo en principio, siempre que se limite a la sublimación en sentido

14

psicoanalítico (*sublimierung*) y deje a la química la otra sublimación (*Sublimation*). (Ponte, R, 2004, p.17).

En lo que respecta al campo del psicoanálisis la sublimación propone problemas en torno a la meta y al objeto en tanto elementos de la pulsión. Es necesario agregar que al hablar de sublimación la plasticidad de la pulsión debe ser recordada, es así que al referirse a las pulsiones sexuales Freud propone esta descripción:

Se singularizan por el hecho de que en gran medida hacen un papel vicario unas respecto de las otras y pueden intercambiar con facilidad sus objetos {cambios de vía} A consecuencia de las propiedades mencionadas en último término, se habilitan para operaciones muy alejadas de sus acciones-metas originarias (sublimación). (Freud, S, 1976e, p.121).

Otra definición se puede hallar en la conferencia treinta y dos *Angustia y vida pulsional* donde define a esta operación de la siguiente manera: “distinguimos con el nombre de sublimación cierta clase de modificación de la meta y cambio de vía del objeto en la que interviene nuestra valoración social” (p.89). En esta definición Freud agrega la cuestión de la valoración social la cual introduce la pregunta por el objeto en tanto producto del acto sublimatorio y, al mismo tiempo, los posibles deslizamientos que suelen llevar, como plantea Ricardo Rodríguez Ponte, a darle una mayor importancia al producto obtenido que a la particularidad del proceso.

La etimología de sublimación proviene del latín *sublimare* que significa elevar en lo

alto, y es esta misma etimología la que muestra la dimensión del problema de esta paradójica satisfacción, ya que la sublimación no debe ser confundida con la idealización. Con relación a ello se pueden puntualizar dos razones: la primera indica que la idealización recae sobre el objeto y la sublimación sobre la pulsión o, como el mismo Freud (1976i) plantea: “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 excitación” (p.91).

La segunda es una razón clínica, por tal motivo se toma el consejo de Freud:

No todos los neuróticos poseen un gran talento para la sublimación; de muchos se puede suponer que en modo alguno habrían enfermado si poseyeran el arte de sublimar sus pulsiones. Esforzándolos desmedidamente a la sublimación y segregándolos de las satisfacciones pulsionales más inmediatas y cómodas, la mayoría de las veces se les tornará la vida más dificultosa todavía que antes. Como médico es preciso ser sobre todo tolerante con las debilidades del enfermo, darse por contento si, aun no siendo él del todo valioso, ha recuperado un poco de la capacidad de producir y de gozar. (Freud, S, 1976j, p. 118).

Sobre esas razones clínicas Lacan (2013) pone de manifiesto que aun considerando la flexibilidad de las pulsiones “en el individuo no toda sublimación es posible. Algo no puede ser sublimado, existe una exigencia libidinal, la exigencia de determinada dosis, de determinada tasa de satisfacción directa, en cuya ausencia se producen perjuicios, perturbaciones graves” (p. 114)

Más allá de que estos complejos movimientos en la clínica, por momentos remiten a pensar en la mitología de Escila y Caribdis, también es el apremio de esa complejidad lo que permite, al tiempo que se despeja la confusión antes mencionada, la posibilidad de la pregunta por el lugar de la sublimación. Dicho lugar, como dice Ritvo (2014), no sería una pedagogía del espíritu que evita la enfermedad: “la hemos hallado en sujetos hundidos en su vida miserable, y por el contrario, seres a los cuales podemos llamar, sin ironía felices, muestran una profunda incapacidad para ella” (p. 11).

Entonces, la sublimación no debe ser confundida con una ideología idealizante impidiendo la pregunta por la singularidad del proceso sublimatorio que no se colma en su

15

producto, de allí que: “estamos reformulando las preguntas a nivel de la tendencia porque aun no sabemos cómo hacerlo en relación al objeto” (Lacan, 2013, p.123). Se ha dicho que hablar de la pulsión implica indagar, poner en tela de juicio a la satisfacción, la cual se vuelve paradójica en la sublimación ya que se la alcanza en un orden diferente de la sexualidad, orden que conduce a Freud a decir en el texto *El yo y el ello* (1923) que en la sublimación se produciría una desexualización, llegándose a preguntar incluso si este proceso no es el camino universal de la sublimación con consecuente mediación del yo “que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, para después, acaso, ponerle {setzen} otra meta” (p.32).

Claramente esta desexualización implica que aun cambiando su meta la pulsión logre alcanzar la satisfacción en algo diferente a esa meta sin que participe allí la sustitución significativa que constituye el síntoma. De esta forma se puede decir, siguiendo a Ponte (2004), que toda pulsión es fallida en su meta y señalando que toda pulsión es parcial con respecto a los fines de la reproducción sexual siendo esa imposibilidad necesaria e interna de la pulsión la que lleva a buscar por otros rodeos.

Pues bien, hasta aquí se ha hecho referencia a la meta. Corresponde retomar ahora la dimensión del objeto que, como ya se ha propuesto, no es que ya ha sido perdido sino que es por naturaleza reencontrado, acordando con Lacan (1988) que “haya sido perdido, es su

consecuencia- pero retroactivamente. Y entonces, es rehallado sin que sepamos que ha sido perdido más que por estos nuevos hallazgos” (p.147).

Dice Lacan:

El mundo freudiano, es decir el de nuestra experiencia, entraña que ese objeto, *das ding*, en tanto que Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de volver a encontrar. Como mucho se lo vuelve a encontrar como nostalgia. Se vuelven a encontrar sus coordenadas de placer, no el objeto. En este estado de anhelarlo y de esperarlo, será buscada, en nombre del principio de placer, la tensión óptima por debajo de la cual ya no hay ni percepción ni esfuerzo. (Lacan, J, 1988, p.68).

Es esta Cosa, *das ding*, en tanto íntima y ajena, la que vuelve a situar en el punto de aquella primera vivencia y la diferencia entre lo buscado y encontrado. Este *das ding* como extranjero, extraño, hostil se presenta como el primer exterior que va a organizar al sujeto, a sus deseos.

Hablar del objeto en la sublimación también conduce a abrir el juego en torno a esos objetos socialmente valorados, es decir, como objetos que son útiles a la sociedad, y es en este punto donde, con Lacan, surge otra cara respecto al problema de la sublimación proponiendo:

La lectura les confirmará la reducción que sufre el problema de la sublimación (...) la misma consiste en valorizar las actividades que parecen situarse efectivamente en el registro de la explosión de dones supuestamente artísticos (...) Estos objetos juegan un papel esencial en algo que quizá no ha sido llevado tan lejos como podríamos desearlo en Freud, pero está vinculado incuestionablemente con la promoción de cierto progreso –y sabe Dios que esta noción está lejos de ser unilineal en Freud-, de cierta elevación de algo socialmente reconocido. (Lacan, J, 1988, p. 133).

Seguir abriendo el juego a la lectura permite dar un paso más respecto a eso socialmente reconocido y pensar a la sublimación también como un problema ético que se lee en la fórmula lacaniana de la sublimación como la elevación de un objeto a la dignidad de la Cosa (*das ding*), es decir, un objeto que puede presentificarla, bordearla pero, al mismo tiempo, la ausentifica. Para ejemplificarlo, un pequeño apólogo que da Lacan acerca de la colección de la caja de fósforos vacías -subrayando la importancia de puntualizar que

16

estaban vacías- en filas sobre una chimenea, pues bien, lo interesante aquí es la transformación de la dignidad del objeto que antes no poseía.

Esta dignidad permite decir que esos objetos son una cosa, pero no la Cosa ya que ésta se presenta siempre como velada por estos objetos sustitutos que contornean, bordean a la Cosa. Con este ejemplo Lacan muestra la forma más inocente de la sublimación y ahí cabría preguntarse en qué la sociedad podría satisfacerse con aquella colección ya que si es una satisfacción, al menos en este caso, es una satisfacción que no le pide nada a nadie.

Es decir que el objeto bordea a la cosa para presentificarla, pero al mismo tiempo ausentificarla y esto desde el momento en que se da esa posibilidad de creación en torno a un vacío cuando el hombre modela el significante. Es por esta función, como dice Osvaldo Couso (2004), lo que hace a la distinción de la dimensión del uso del objeto ya que todas las búsquedas humanas, la orientación misma del sujeto hacia un objeto, se fundan en ese vacío antes mencionado.

Lacan decía que, entre la ciencia, la religión y el arte sería este último el que mejor lleva a cabo el acto sublimatorio donde el vacío es lo determinante y agregando, sin hacer

psicoanálisis aplicado, que el objeto del arte, por ejemplo, el cuadro, permite un movimiento, un ir y venir por un borde como diría Enrique Loffreda transformando lo siniestro alejando por un rato la presencia de lo Real. Es decir que los objetos no se valoran solo por su dimensión de uso:

Algo muy diferente a la burda semejanza imaginaria da valor a las antiguas marcas de la cultura, testimonios de la presencia de un sujeto capaz de producir en las entrañas mismas de la tierra, una creación transformadora. Así el arte desde su origen será artilugio, artimaña artificial capaz de crear de la nada, el artero artificio de un significante. (Loffreda, E, 1999, p.54).

La función significativa de ese vacío central definido por Lacan como el centro de lo Real hace que un alfarero o nosotros creemos alrededor de ese agujero, lo que implica, por un lado, esa identidad entre el modelamiento del significante y la hiancia y, por otro, el dar cuenta de un movimiento entre el vacío y lo pleno que dan el marco al acto sublimatorio. Este se constituye, como habíamos dicho, sin la estructura sobredeterminada, sin síntoma, por ello hablar de acto apunta a la operación subjetiva más que al producto ya que la sublimación no se agota en él, siempre es un rehacerse, mientras que el síntoma, siguiendo a Ponte, también es un producto, pero repite un retorno.

En la sublimación hablamos de un nuevo espacio y un nuevo tiempo donde en el proceso el sujeto se instala en la cultura. En el acto sublimatorio, plantea Ritvo (2014), “el sujeto, habilitado por el automatismo de repetición pega el salto a la invención- es decir, a la invención de un conjunto en el cual la actividad vivifica lo que estaba muerto en el producto” (p.11).

En ese vaivén, en ese movimiento entre el vacío y lo pleno, lo que interesa es la operación del vaciado sobre cuyo sustrato se encuentra eso mítico, la Cosa como causa, un acercamiento, un borde que sin caer en las fauces de lo siniestro permite encontrar los lazos entre la obra y la pulsión de muerte.

Tamaño afirmación conduce a pensar que se ha cruzado una barrera, lo cual sorprende tanto como decir que sublimar es lanzar la pulsión de destrucción sobre la obra cultural. Se ha escogido el arte para introducir una de las últimas formas en las que Freud al final del recorrido de su teoría pulsional habla de la pulsión: la pulsión de muerte y allí las pulsiones de agresión, de destrucción.

Lacan será quien va a ubicar a la pulsión de muerte en una dimensión histórica, es decir, dando cuenta de la preexistencia del significante en el mundo como bien lo atestiguan

17

las pulsiones en tanto no tienen nada que ver con la dimensión de la necesidad sino con la dimensión del inconsciente.

En el seminario sobre *La ética del psicoanálisis* plantea que “la pulsión como tal, y en la medida en que ella es entonces pulsión de destrucción, debe estar más allá del retorno a lo inanimado” (p.263). Es por ello que la pulsión de muerte es pulsión de recomienzo y en ese punto es que está en estrecha relación con la Cosa como causa y, por ende, es en este sentido como debe pensarse la sublimación:

La noción de pulsión de muerte es una sublimación creacionista, vinculada con ese elemento estructural que hace que, desde el momento en que tenemos que vérnosla en el mundo con cualquier cosa que se presente bajo la forma de la cadena significativa, hay en algún lado, pero ciertamente fuera del mundo de la naturaleza, el más allá de esa cadena, ex nihilo sobre

la que se funda y se articula como tal. (Lacan, J, 2013, p. 264).

De allí que se puede plantear, junto con Loffreda, que cualquier movimiento de acercamiento a lo siniestro sin sufrir el horror es donde radica una de complejidades del acto sublimatorio y en este punto se sitúa una dimensión estética que interesa al psicoanálisis y que se funda más allá del principio del placer. En un entramado complejo también se propone una sublimación que entra en el campo de la ética cuando Loffreda (1999) señala que “en la medida en que no existe norma ni regla capaz de marcar su rumbo, gobernado solo por el enigma del deseo inconsciente” (p.67).

Pues, llegando al final del presente capítulo se hace necesario articular la propuesta freudiana con la compleja noción de pulsión de muerte y dentro de ella a la pulsión de agresión. Ello implica también dar un salto que se sitúa en el giro del año 1920 con el texto *Más allá del principio del placer* donde se encuentra esa última parte de la teoría pulsional donde Freud una vez más recurre al dualismo presentando a las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte. Se presenta el salto teórico con el trabajo titulado *El yo y el Ello* de 1923, sin perder de vista que otro punto nodal fue la introducción del narcisismo en 1914 y donde el yo pasó también a estar impregnado de libido, a ser un objeto sexual:

Uno tiene que distinguir dos variedades de pulsiones, de las que una, las "pulsiones sexuales o Eros, es con mucho la más llamativa, la más notable, por lo cual es más fácil anoticiarse de ella. No sólo comprende la pulsión sexual no inhibida, genuina, y las mociones pulsionales sublimadas y de meta inhibida, derivadas de aquella, sino también la pulsión de autoconservación, que nos es forzoso atribuir al yo y que al comienzo del trabajo analítico habíamos contrapuesto, con buenas razones, a las pulsiones sexuales de objeto. En cuanto a la segunda clase de pulsiones, tropezamos con dificultades para pesquisarla; por fin, llegamos a ver en el sadismo un representante de ella. Sobre la base de consideraciones teóricas, apoyadas por la biología, suponemos una pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte, mientras que el Eros persigue la meta de complicar la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y esto, desde luego, para conservarla. (Freud, S, 1974, p.41).

Anteriormente se postuló que Freud plantea que en la sublimación se produciría una desexualización y ahora se agrega que no se trata de una desmezcla pulsional, en este aspecto serán necesarios los aportes de Dora Gómez:

Opera la libido que se había tornado narcisista cargando otros objetos al modo de la sublimación y opera el más allá del principio del placer, Eros y Tánatos, muerte y sexualidad (...) El más allá del principio del placer, es Eros y Tánatos, esa repetición fundante, anterior al principio del placer y que no se le opone. Entonces cuando hay sublimación no hay compulsión, porque la compulsión a la repetición aparece cuando Eros y Tánatos están desmezclados. (Gómez, D, 20017, p.9).

18

Si bien Freud deja en claro que es por la acción conjunta de ambas pulsiones que se suceden los acontecimientos de la vida, por una transacción entre ambas, también plantea, que se puede dar una disociación, una desmezcla. Ejemplo de ello serán los fenómenos del sadismo cuando se manifiesta de forma autónoma, el masoquismo, el ataque epiléptico. Dice Freud (1976a):

Una vez que hemos adoptado la representación {la imagen} de una mezcla de las dos clases de pulsiones, se nos impone también la posibilidad de una desmezcla -más o menos completa- de ellas. En los componentes sádicos de la pulsión sexual, estaríamos frente a un

ejemplo clásico de una mezcla pulsional al servicio de un fin; y en el sadismo devenido autónomo, como perversión, el modelo de una desmezcla, si bien no llevada al extremo. A partir de aquí se nos abre un panorama sobre un vasto ámbito de hechos, que aún no había sido considerado bajo esta luz. Conocemos que la pulsión de destrucción es sincronizada según reglas a los fines de la descarga, al servicio del Eros; vislumbramos que el ataque epiléptico es producto e indicio de una desmezcla de pulsiones. (Freud, S, 1976a, p. 42).

La introducción de la pulsión de muerte en el devenir de su práctica le había anunciado a Freud, a través de los sueños de las neurosis traumáticas, la reacción terapéutica negativa, el sentimiento inconsciente de culpa, que el aparato psíquico no se regía sólo por el principio del placer, sino que además existía un más allá. El inicio mismo del texto titulado *El problema económico del masoquismo* (1976k) de 1924 lo explicita aclarando que si justamente se tratara solo de evitar el displacer, el masoquismo sería incomprensible, además las mismas señales de alarma que constituyen el displacer o el dolor hacen también a la existencia de un más allá del principio del placer.

Llegando al final de esta primera parte continúa la posibilidad de seguir presentando articulaciones posibles, conducirnos como decía Freud a la plaza pública, partiendo de un carácter perentorio de la pulsión en el entramado de una lógica signada por la tensión permanente entre el placer buscado y el obtenido dando como resto indestructible al deseo. El descubrimiento del inconsciente produjo la poca simpatía de muchos, entre ellos a la ciencia, pero también el río se puso revuelto cuando el psicoanálisis aseveró que la sexualidad no sólo tenía que ver con la reproducción sino con el placer y que las mociones pulsionales tenían su injerencia en la causación de enfermedades mentales, pero también de grandes logros culturales.

El sendero continúa hacia la segunda parte de este escrito, esa relación entre pulsión y cultura contemporánea que como dice Freud (1974): “hemos confesado que no nos resulta fácil cumplir con los requerimientos de esa cultura, sentirnos bien dentro de ella, porque las limitaciones pulsionales que se nos imponen significan para nosotros una gravosa carga psíquica” (p.102). Otro de los apartados de la conferencia treinta y dos *Angustia y vida pulsional* dice:

El yo no se siente bien cuando así se lo sacrifica a las necesidades de la sociedad, cuando tiene que someterse a las tendencias destructivas de la agresión que de buena gana habría dirigido a otros. Es como una continuación, en el campo psíquico, de aquel dilema de comer y ser comido que domina el mundo orgánico. (Freud, S. 1974, p. 103).

Lo interesante también de estas afirmaciones es que será la represión de esa pulsión de agresión el mayor sacrificio que la sociedad pide al individuo, lo cual hace traer aquí aquel interrogante ya expuesto: ¿cómo es posible una sociedad humana, eso que llamamos la vida en común? ¿O cómo leer aquel mandamiento cristiano que dice “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”?

## **SEGUNDA PARTE**

### **Relaciones entre pulsión y cultura en el psicoanálisis**

El múltiple interés por el psicoanálisis, que no implica una cosmovisión, junto con la lectura que éste puede hacer sobre los avatares de la cultura contemporánea, marca el

rumbo de esta última parte. Dice Freud (1975) que “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 (p. 189)”.

Abrir la posibilidad de lecturas en estos aspectos conlleva el cuidado que los conceptos o fundamentos no sean arrancados del suelo en el que han surgido:

No le parece que el primer envión para la formación de mitos pudiera haberlo proporcionado la necesidad de explicar los fenómenos naturales y de dar razón de unos preceptos y usos de la cultura que se habían vuelto incomprensibles, sino que lo busca en los mismos «complejos» psíquicos, en las mismas aspiraciones afectivas que ha rastreado en el fondo de los sueños y de las formaciones de síntoma.

Mediante idéntica trasferencia de sus puntos de vista, premisas y conocimientos, el psicoanálisis se habilita para arrojar luz sobre los orígenes de nuestras grandes instituciones culturales: la religión, la eticidad, el derecho, la filosofía. Al pesquisar las situaciones psicológicas primitivas de las que pudieron surgir las impulsiones para esas creaciones, se ve capacitado para refutar muchos intentos de explicación que se basaban en alguna provisionalidad psicológica, y sustituirlos por unas intelecciones que calan a mayor profundidad. (Freud, S. 1975, pp. 187-188).

En una parte de ese suelo se asienta el mito que en tanto construcción ficcional permite articular la solución de un problema, en este caso el problema del origen y en relación a esto sugiere Lacan (2013) que los mitos apuntan no al origen individual sino a la creación del hombre y algunas de sus actividades tales como la invención de sus recursos o la utilización de herramientas como, por ejemplo, el fuego.

Freud en 1913 propone ese mito científico necesario de presentar a la hora de plantear la cuestión del origen:

Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (Quizás un progreso cultural, el manejo de un arma nueva, les había dado el sentimiento de su superioridad.) Que devoraran al muerto era cosa natural para unos salvajes caníbales. El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión. (Freud, S.1976f, pp. 143-144).

Elisabeth Roudinesco (2015) expone un punto de vista que resulta necesario para pensar el origen y los orígenes:

Renunciaba a la idea misma de origen, al afirmar que la horda no existía en ninguna parte: el estado original era de hecho la forma interiorizada de cada sujeto (ontogénesis) de una historia colectiva (filogénesis) que se repetía con el paso de las generaciones; por otro, destacaba que la prohibición del incesto no había surgido, como creía Westermacrk, de un sentimiento natural de repulsión de los hombres con respecto a esa práctica; había, al contrario, de un deseo de incesto, y su corolario era la prohibición instaurada bajo la forma de

una ley y un imperativo categórico. Freud aportaba a la antropología dos temas salidos de su doctrina: la ley moral, la culpa. En lugar del origen, un acto real: el asesinato necesario; en lugar del horror al incesto, un acto simbólico: la interiorización de la prohibición. (Roudinesco,

E. 2015, pp.186-187).

Es decir que, como no hay origen, Freud ubica un padre excepcional en el inicio que es asesinado -nódulo de los dos mandamientos: la prohibición de matar al tótem y de realizar el coito con una mujer perteneciente al mismo clan- que funda la serie; un padre fuera de serie que por estar muerto funda una serie, es decir, un linaje, una filiación. Tal es el mito del padre de la horda que se constituirá en fundamental para el ingreso a la cultura.

Es en este crimen primordial donde en ese acto de devoración los hermanos se identifican a ese padre primordial e incorporan un fragmento de su fuerza. Ese padre es centro de la ambivalencia ya que detrás de los sentimientos de odio se encontraban ocultos otros sentimientos cariñosos que surgen a partir de la identificación con él dando lugar a la conciencia de culpabilidad y una obediencia retrospectiva. Esto es así ya que el padre, gozador irrestricto de todas las mujeres y privador del goce sexual, adquirió luego de muerto más fuerza de la que antes poseía.

El padre asesinado, como plantea Daniel Gerber (2005), cuya memoria deberá ser siempre venerada como garantía de obediencia de la ley, representa el acto parricida que, actuando como interdicción, permitirá el establecimiento de los lazos sociales. Tanto el incesto como el parricidio son los soportes fundamentales que permiten el ingreso del individuo en la cultura siendo ambos efectos de la estructura del lenguaje (Gerber, 2005 p.16), de allí que el sujeto no es individual ni colectivo, sino que es sujeto del inconciente que se constituye en el campo del Otro.

Freud escribe en 1929 un texto que en principio iba a llamar "la desdicha en la cultura", también pensó en llamarlo "el desasosiego del hombre en la civilización" pero finalmente el título fue *el descontento en la civilización* llegando en la versión en castellano con el nombre de *El malestar en la cultura*. En este texto propone una definición de cultura, necesaria para presentar los parámetros correspondientes a la cultura contemporánea y luego al psicoanálisis en ella:

Como toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres. (Freud, S.1976g, p. 88).

En tal regulación de los vínculos entre los hombres es donde la cultura sería una formación reactiva contra lo pulsional, siendo las tendencias agresivas el mayor sacrificio que la sociedad pide al individuo, renuncia que rompe con las ilusiones de pensar en una bondad de la naturaleza humana. De allí que la cultura imponga sus leyes, sus preceptos ante la siempre latente posibilidad del retorno de las tendencias pulsionales a sus metas originarias. La convivencia humana presenta dificultades que hacen irrealizable aquel mandamiento *amarás al prójimo como a ti mismo*, además, cómo amar al prójimo cuando éste está allí para causar sufrimiento, para martirizar, para asesinar. De hecho, de las tres fuentes del sufrimiento- las de la propia naturaleza, del propio cuerpo- la del vínculo con los otros es la que conlleva mayores sufrimientos.

Dentro de este marco el hombre tiene entre sus fines la búsqueda de la felicidad, la que por otra parte no puede ser sino episódica ya que, por estructura, como diría Freud, sólo es posible gozar del contraste, por lo tanto, ante tamañas dificultades, una vez más vale recordar aquella frase citada tantas veces por Freud "esto no anda sin construcciones auxiliares". Aquí surge nuevamente la sublimación como una de esas operaciones para vérselas en el malestar que plantea la cultura, aunque con los mayores reparos ya que la

capacidad para la sublimación no es para todos, es decir, que depende de la economía libidinal de cada sujeto. La búsqueda de la felicidad que supone el cauce del principio del placer también es irrealizable, sin embargo no por ello haya que abandonar los esfuerzos de dejarse atrapar, aunque sea por el instante rapsódico del placer de contemplar una obra de arte.

Por estas grandes barreras o restricciones que impone la cultura no es posible el reino de la felicidad, por más que hubiera una distribución por igual de los bienes y se abolieran las tendencias agresivas de los hombres. Así, como plantea Freud (2013), éstas no provenían de la propiedad privada que, en la época de los primitivos, era poca cosa, sino que esas tendencias agresivas forman parte de los sedimentos cariñosos amorosos entre los hombres. Asimismo, afirma que al ser humano se le hace difícil no satisfacer las pulsiones agresivas lo cual lleva a introducir la pregunta planteada tanto en el proyecto como en la primera parte del presente trabajo: ¿cómo es posible una sociedad humana?

Freud es el primero en plantear que la unión entre los individuos se sostiene en identificaciones y en enlaces libidinales de meta inhibida sobre las bases del totemismo:

En tótem y tabú he intentado mostrar el camino que llevó desde esta familia hasta el siguiente grado de la convivencia, en la forma de las alianzas de hermanos. Tras vencer al padre, los hijos hicieron la experiencia de que una unión puede ser más fuerte que el individuo. La cultura totemista descansa en las limitaciones a que debieron someterse para mantener el nuevo estado. Los preceptos del tabú fueron el primer «derecho». (Freud, S. 1976g, p. 98).

De aquí que sea posible, a modo de fórmula, recordar que Freud (2013) plantea que lo que hace comunidad es la sustitución o transformación de las características de aquella horda primitiva, donde partiendo de aquella ley luego la sociedad restringe las satisfacciones sexuales y agresivas de los individuos. Si bien Freud ha manifestado que esas tendencias agresivas derivarían de la pulsión de muerte, se podría despejar cierta confusión planteando que estarían en relación más bien con el narcisismo. Esto explicaría la criminalidad latente en todo ser humano, ya que el narcisismo tiende a dejar de lado las diferencias, encontrando allí la palabra uno de sus límites dándose así la violencia entre los individuos. En este punto es dable recordar que es por la acción conjunta entre las pulsiones de vida y de muerte, la que hace posible explicar los múltiples acontecimientos de la vida.

El límite que puede poner la palabra a la agresión humana no es absoluto ya que la dimensión de lo Real está siempre entre las sombras puesto que, como dice Safouan (1994) “no odio al otro en calidad de conciencia que me degrada al rango de objeto bajo su mirada. Odio su propio ser, el mío que él me arrebatara. Por situarse en registro del ser, la destructividad humana es incondicional” (p. 101). Es posible leer aquí aquella diferencia entre prójimo y semejante que fuera mencionada en la primera parte de este trabajo, algo ajeno a mí estando, empero, en mi núcleo, el prójimo como inminencia intolerable, lugar del goce, que incluso muestra lo irrealizable del mandamiento cristiano citado anteriormente.

Esa pulsión de agresión será el origen del superyó como conciencia moral que en tanto es introyectada por el yo, lo someterá a constantes vasallajes. Dice Freud:

«Conciencia moral», está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él. Llamamos «conciencia de culpa» a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo. (Freud, S. 1976g, p. 119).

Esa conciencia de culpabilidad fue el resultado de los sentimientos ambivalentes, que

será legado de una generación a otra infiltrando todo el campo de las relaciones humanas como plantea Safouan (1994), ambivalencia prehistórica que permitió además la instalación de la interdicción del homicidio. En este sentido, siguiendo al autor mencionado, es posible

22

decir que situar las bases de la cultura en el parricidio originario produce quiebres en las bases de la religión, ya que la ley no va a tener un carácter exterior sino será el resultado de la obediencia retrospectiva entre los hermanos luego del acto parricida.

Esta no exterioridad de la ley es la expresión de quiebres también en la omnisciencia divina situable en lo que algunos sostienen como el primer crimen donde Dios, en vez de desatar su ira, provoca, con su desprecio, la ira de Caín quien mata a Abel. Dios suscita el crimen no sólo por rechazar las ofrendas de Caín sino por la marca que había colocado sobre él para protegerlo cuando en realidad la tierra sólo estaba habitada por el propio Caín y sus padres -Adán y Eva-. En este sentido José Saramago (2018) expresa nuevamente aquello de que los artistas llevan la delantera: “Qué diablo de Dios es éste que para enaltecer a Abel, desprecia a Caín”.

Por otro lado si a la felicidad, a la perfección, se accede triunfando sobre el pecado, esto muestra ser tan irrealizable como amar al prójimo y a los enemigos, ya que la cultura se sostiene en el fortalecimiento de ese sentimiento de culpa que no es percibido como consciente sino que se corresponde con el orden de una necesidad inconsciente de castigo y es sentido como un malestar inherente en la cultura. Es así que no sólo se sentirá culpable aquel que haya cometido un ilícito sino también aquel que tenga intención de cometerlo; por otra parte, ello muestra que la agresividad también es inherente al ser humano y de la paradoja que constituye a la Ley.

Es paradójico ya que es imposible entrar en la Ley, como dice Gerber (2005), la “verdad está más allá de lo que se puede articular simbólicamente” (p. 151), o lo que es lo mismo decir, la dimensión de lo Real, resto irreductible al significante que la palabra no siempre puede cubrir y de allí que no sea posible la armonía absoluta. Pero el autor mencionado propone que tampoco es posible estar por fuera ya que su origen es la violencia, la transgresión, por lo tanto el individuo siempre será un pecador:

Así puede entenderse que no sólo quien cumple con la Ley está sometido a ella; también quien la transgrede porque al quebrantar las disposiciones que aseguran el lazo social cumple cabalmente con el mandato de goce.

El sentimiento inconsciente de culpa, es decir, ese goce del Otro del que el sujeto tiene que hacerse cargo y por el cual es siempre pecador, es así el punto en el cual la Ley en su dimensión de superyó puede morder y re-morder al sujeto. (Gerber, D. 2005, p. 152).

Freud habló sobre aquellos que delinquen con sentimiento de culpa acerca de una preexistencia de dicho sentimiento al cometer un delito o una falta.

### **Fundamentos freudianos en Fiódor Dostoyevski**

Presentar algunas consideraciones clínicas implica recordar la estrecha relación que mantienen el mito del padre de la horda, el complejo de Edipo y la identificación primaria que posibilitará el ingreso a la cultura. El siguiente fragmento intenta presentar retornos del totemismo y de las consideraciones antes propuestas a partir de la construcción que Freud realiza partiendo de la personalidad del escritor Fiódor Dostoyevski.

Ese arrepentimiento fue el resultado de la originaria ambivalencia de sentimientos hacia el

padre; los hijos lo odiaban, pero también lo amaban; satisfecho el odio tras la agresión, en el arrepentimiento por el acto salió a la luz el amor; por vía de identificación con el padre, instituyó el superyó, al que confirió el poder del padre a modo de castigo por la agresión perpetrada contra él, y además creó las limitaciones destinadas a prevenir una repetición del crimen (...) No es decisivo, efectivamente, que uno mate al padre o se abstenga del crimen; en ambos casos uno por fuerza se sentirá culpable, pues el sentimiento de culpa es la

23

expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte. (Freud, S. 1976g, pp. 127-128).

Otra forma es tomar esas consecuencias a la luz de Fiódor Dostoyevski tal como Freud lo hiciera en el trabajo de 1927 en el texto *Dostoyevski y el parricidio*. El autor ruso padecía de una epilepsia orgánica acompañada de síntomas tales como pérdidas de conocimiento, depresión y de ataques. A este cuadro Freud lo va a denominar como histeroepilepsia y diciendo que esa reacción epiléptica se pone al servicio de la neurosis, deviniendo el ataque epiléptico como síntoma de la histeria con la consecuente descarga somática.

La construcción que realiza Freud respecto al comienzo de esos ataques es la siguiente:

La hipótesis más probable es que aquellos se remontarían muy atrás en la niñez de Dostoyevski y primero estuvieron subrogados por síntomas más benignos, cobrando la forma epiléptica sólo después, en el octavo año, tras aquella vivencia amedrentadora, el asesinato del padre. (Freud, S. 1976c, p. 179).

Centrar la atención en el sentido de los síntomas del escritor lleva a Freud a plantear que estos significaban la muerte tal como lo describían en lo cotidiano las notas de Dostoyevski dando cuenta de ese temor constante a morir y quedar en estado letárgico, lo cual lo lleva incluso a dejar escrito el requerimiento de esperar tres días antes de hacerle el funeral. Freud en el trabajo mencionado plantea:

Significan una identificación con un muerto, una persona que efectivamente falleció o que todavía vive y cuya muerte se desea. Este último caso es el más significativo. El ataque tiene así el valor de una punición. Uno ha deseado la muerte de otro, y ahora uno mismo es ese otro y está muerto. En este punto la doctrina psicoanalítica introduce la tesis de que, en el caso de los muchachos, ese otro es por regla general el padre, y el ataque (que se denomina histérico) es entonces un autocastigo por haber deseado la muerte del padre odiado. (Freud, S. 1976c, p. 180).

Fiódor Dostoyevski, dice Freud, nunca fue libre de su primitivo propósito parricida, por eso en la fundamentación del proyecto del presente escrito se lee que en la obra de este escritor, se plantean las relaciones entre la ley estructural y las leyes del marco del derecho. Una de sus obras, *Los hermanos Karamazov*, escrita entre los años 1879 y 1880, donde lo central de la trama es el asesinato del padre, le permite a Freud señalar las diferencias entre la psicología y el marco jurídico:

En el alegato frente al tribunal, viene el famoso escarnio de la psicología, la que sería «una vara de dos puntas». Un grandioso disfraz, pues sólo hace falta invertirlo para hallar el sentido más profundo de la concepción de Dostoyevski. No es la psicología la que merece el escarnio, sino el procedimiento judicial mismo. En efecto, es indiferente quién ejecutó de hecho el

crimen; a la psicología sólo le importa quién lo quiso en su sentimiento y, una vez producido, lo saludó con beneplácito. Por eso frente a Aliosha, la figura de contraste, todos los hermanos —el apasionado gozador, el cínico escéptico y el criminal epiléptico— son culpables por igual. (Freud, S. 1976c, p. 186).

Dostoyevski con su letra denota cómo la Psicología suele ser un arma de doble filo para el ámbito jurídico como lo demuestra uno de sus personajes, arrodillándose ante el criminal en claro agradecimiento por cargar él la culpa y, como diría Freud (1976c), esa postura no es por compasión sino por identificación en torno al punto de los mismos impulsos asesinos. Por lo tanto, en la novela *Los hermanos Karamazov* para la psicología

24

son todos culpables tanto el que lleva a cabo el crimen, como el que lo desea gustoso en su fuero más interno.

El hecho que Dostoyevski en su vida real cuando fue condenado se sometiera al castigo del zar, que no era sino un desplazamiento de la figura de su padre, dando contexto a aquello que también fuera propuesto en el proyecto considerando la lectura de Sara Vasallo (2008): “ninguna sanción penal reabsorberá el Mal primordial, que Dostoyevski sitúa como una falta en el seno de una Ley Originaria, diferente a la vehiculizada en los códigos sociales- centro vacío que el sujeto masoquista bordea sin descanso” (p. 163). Es decir, que La Ley y el crimen están en el comienzo, luego las instituciones determinan sus leyes, sus preceptos de carácter positivo, pero el psicoanálisis viene a decir aquí que, más allá de la punición ante un crimen, también es necesario el asentimiento subjetivo, la responsabilidad en el momento del acto.

Complejidad entre la Ley estructurante, invariante y las leyes de la polis que lleva, por ejemplo, a Louis Althusser quien a pesar de haber sido absuelto por la justicia del asesinato de su esposa, se suicida, es decir que una cuestión es la responsabilidad penal y otra muy distinta es la subjetiva, la cual está en estrecha relación con el deseo del sujeto. Responsabilidad que se sostiene en los aspectos inconscientes que hacen que un sujeto se sienta culpable aunque no haya cometido un ilícito, aparición feroz de la figura del superyó que como expresara Freud, sabe más del ello inconsciente que el yo. Es así que como plantea, Gerber (2005), el pasaje al acto, el crimen, “exige que la culpabilidad sea finalmente reconocida como única vía de reingreso al orden. No la culpabilidad que va ligada al crimen mismo si no otra, más radical, que remite al goce perdido del padre” (p. 50).

## **Cultura contemporánea**

En el presente escrito se define como cultura contemporánea a aquello que se conoce con el nombre de modernidad tardía, es decir, que en los debates entre pasaje o ruptura entre la modernidad y la posmodernidad se opta por sostener más bien una lógica de pasaje ya que, como decía Jean Francois Lyotard, lo moderno ya contenía a lo posmoderno. El criterio demarcatorio necesario conduce una vez más al planteo de Juan Ritvo:

¿Cómo nombrar a una época diferenciada por una expresión que contiene una simple presuposición temporal añadida para, justamente, diferenciarse? (...) Lo que el vocablo post a la vez revela y oculta es que la posmodernidad no es otra época diversa de la modernidad sino su culminación; es el reverso de la modernidad, lo que ella ha mantenido en latencia y que ahora explota. (Ritvo, J. 2009, p. 1).

Gerard Pommier (2002) plantea como una de las características de nuestro tiempo la

caída de los ideales, esos ideales que, aunque ficticios, no por ello dejaban de tener eficacia, entre ellos los religiosos. El hombre de estas épocas ya no se entusiasma por el futuro ni con la emancipación de la humanidad, todo esto dentro del contexto de una marcada carrera hacia el progreso (que en tal caso habría que ver si es un andar sin fisuras) llevada adelante por la ciencia que se ha convertido también en otra religión en la actualidad.

La ciencia como nueva religión permite introducir uno de los interrogantes planteados al comienzo de este trabajo y que refiere a que si tal cuestión epocal no constituye un velo o una represión sobre lo que el psicoanálisis había sacado a la luz. Una ciencia que contiene dentro de sus objetivos hacer un sujeto calculable, lo cual ya constituye un problema ya que se deja de lado allí, en principio, la irrupción de lo pulsional y la variabilidad de su objeto.

La ciencia rechaza el goce en lo pulsional sin tomar en cuenta, por ejemplo, que lo irrealizable de amar al prójimo como a mí mismo no es el amor, sino, como dice Gerber

25

(2005), el goce de la pulsión cuartel general del sádico superyó, rechazando, pero al mismo tiempo, queriendo sanar la necesaria e inherente diferencia entre semejante y prójimo. La ciencia no se interesa por la causa, por esa verdad que el psicoanálisis con su técnica se propone develar y en cuyo núcleo ancla el deseo. Además, la ciencia encierra otra paradoja ya que, si bien tomó a la religión entre sus bases, ahora las invierte pasando de una base ternaria a una binaria que, como plantea Pommier (2002), “se opone al saber ficcional, cose la boca al sueño” (p. 38).

Ese progreso agigantado no es sin fisuras y no es perfecto, se contemplan los avances en medicina en la técnica en general, en los medios de transportes que, como ya Freud lo mencionara, estos avances no hacen a la felicidad del hombre. En este aspecto cabe hacer una distinción siempre necesaria entre el cientificismo y la ciencia explicitada en los aportes de Pommier (2002) donde la ideología de la ciencia recae con mayor peso en los no científicos teniendo sus estrechos vínculos con el fetichismo de la mercancía surgido del desenfreno de la lógica del mercado.

Por otro lado, caracteriza a la actualidad la “venta libre” de psicofármacos como un método para evitar el sufrimiento que conlleva vivir en la cultura. Sinterizado en la escritura que propone Pommier (2002): “¿le sacaron su sentido místico a tu vino, del que cada gota era sangre de Cristo? ¡Entonces, toma antidepresivos! (...) La droga legal es la del nuevo dios, el de la ciencia” (p. 60). Esta explosión de la actualidad da ciertos nuevos matices al malestar inherente, se siente en la torsión radical del goce en el “¡goza!” del mandato superyoico, todo es aquí y ahora, no hay tiempo, el hombre ya no se pregunta por el porvenir, la cultura hoy ordena gozar. Es aquí necesario nuevamente el aporte de Pommier: “Ayer todavía, el goce se preveía para mañana, por supuesto que en la tierra, antes de la muerte, pero después de la larga lucha entre Abel y Caín” (p. 56).

### **Paradoja II: entre el goce y el síntoma**

El psicoanálisis por su modo de interrogar la cultura ha estado siempre en un lugar marginal, no obstante, como intenta explicitar el presente trabajo, ha logrado sobrevivir. El psicoanálisis con su técnica que apunta a un develamiento de la verdad se define, como ya lo pensaba Lacan, como un síntoma revelador de este malestar en la cultura.

Hoy, ese malestar inherente está caracterizado por ese empuje al goce que resuena a aquel goce irrestricto por parte del padre de la horda primitiva, punto, por otra parte, del origen de la Ley a partir de la cual serán deudoras las instituciones de la cultura y que regirá

las relaciones entre los hombres. Tales vínculos conllevan los mayores sufrimientos como propone Gerber (2005) porque “en su vida el sujeto no busca esencialmente su bien ni el del otro; está regido más bien por el propósito de alcanzar un goce (...) más allá de todo bienestar, armonía o equilibrio” (p. 192).

Los sacrificios que lo contemporáneo impone conllevan trastocamientos en la posición de los sujetos, adoptando una posición masoquista respecto a los ideales culturales, sin poder dejar un espacio para la pregunta por su propio deseo. La cultura actual también, como decía Freud, no toma en cuenta los sacrificios que pide, su orden simbólico no implica que sea un orden de paz, de equilibrio, sino que constantemente está bajo lo indomable del empuje pulsional. Por lo tanto, el psicoanálisis propone una ruptura a esa tentación sacrificial hacia el Otro completo, como dice Gerber.

Es necesario partir de un malestar que no es contingente sino inherente a la cultura y que éste, junto con el dolor de existir, la queja, no se trata de que sea curado como propone la ciencia. El psicoanálisis viene a plantear que en la queja puede haber satisfacción, de allí que el síntoma es indisociable de la cultura. Síntoma que mientras que la ciencia, mediante la psiquiatría en este caso, cubre con su bata química, el psicoanálisis interviene en ese penar de más que el síntoma constituye -segunda paradoja planteada en este ensayo-

26

Tal lectura es el núcleo de la operación freudiana con el síntoma y que Damián Coirini explicita de esta manera:

La operación freudiana no es mantener esa diferencia tajante entre vida cotidiana y vida enferma, sino que planteando un mecanismo común de formación, tanto de sueño, lapsus, acto fallido y síntoma, hacer el movimiento de llevar el síntoma a la vida cotidiana. Que es muy distinto de llevar la psicopatología de la vida cotidiana a un terreno sintomático (...) por lo tanto el síntoma forma parte de la vida cotidiana, no forma parte de la vida anormal, de la vida enferma, de la vida que un sujeto debería curar. (Coirini, D. 2017. Disponible en <https://youtu.be/ChYJ5veGJJ8>).

Por lo tanto, el síntoma, la inhibición y la angustia no son enfermedades que deberían ser curadas sino registros subjetivos de ese malestar inherente en la cultura, por lo tanto, la lógica que el psicoanálisis propone ancla en ese deseo antinómico de curar y como dice Sophie Aouillé (2013) “donde hace saber al sujeto al que atiende que su ideal de cura es una de las trampas del superyó que le ordena que se cure de la vida” (p.92). Aquí radica una de las diferencias con otras alternativas terapéuticas, las psicoterapias, por ejemplo, donde por medio de la sugestión tienen por objetivo un alivio del síntoma mientras que, en el psicoanálisis, como dice también Aouillé (2013) la apuesta será “desmontar el fantasma que pervierte su sentido haciendo creer al sujeto que es culpable por gozar y criminal por sentirse satisfecho” (p. 114).

El psicoanálisis es una práctica que, si bien surge al calor de la ciencia moderna del siglo XVII, está al margen de ésta (aunque Freud la haya tenido siempre en el horizonte), allí donde se plantea un sujeto transparente, el psicoanálisis propone el inconsciente. Quizás el aforismo ya citado “*Wo Es war, soll Ich werden*” sitúe la diferencia entre el psicoanálisis y esas alternativas terapéuticas, ya que estas tradujeron el aforismo freudiano como allí donde ello era que advenga el yo, un yo racional, libre de conflictos, sintético, olvidando que éste se encuentra bajo los vasallajes del ello, del superyó y de la realidad. Estas psicoterapias plantean un hombre que está bien adaptado al mundo del mercado, al consumo, cuando en realidad el hombre es un viviente desorientado respecto de lo instintivo debida preexistencia del lenguaje y como dice Lacan (1974) “cuando al hombre le llegan las cosas, incluso cosas que ha querido, que no comprende, tiene miedo (...) sufre de no comprender” (p.3).

La cultura actual no está fuera de la decepción que surge de la lógica en la diferencia entre lo buscado y lo hallado, por lo tanto se trata para el psicoanálisis del que sujeto asuma su posición singular respecto a la muerte, al deseo y al goce, considerando una ética como línea directriz. Una ética del bien decir, que ante el mal inherente en el orden simbólico, da lugar a la palabra para hacer de ese bien decir causa de la sublimación.

El psicoanálisis sigue planteando que en esa disyunción radical entre pulsión y cultura hay decepción, pero que ésta como dice Ritvo (2021), “no es algo peyorativo ya que si hay decepción hay posibilidad de volver” (p. 233), y eso que permite volver a empezar es la pulsión de muerte que opera en silencio como Freud lo decía. Lo cual recuerda que lo que hace a la vida como desvío de la muerte es la acción de ambas pulsiones, ya que el Eros, sin la muerte, lleva a la destrucción.

Quitando el velo a las ilusiones, la atención deberá estar puesta en ese factor pulsionante que surge en la diferencia entre lo buscado y lo hallado. Ello supone una articulación de desvío en tanto acto ante el esfuerzo constante de la pulsión y los sacrificios que impone la cultura. Una articulación de desvío de lo pulsional que es contraria a los bienes ofrecidos por el mercado con la ilusión de obturar la falta o, como plantea Lacan (1988) “el ordenamiento del servicio de los bienes en el plano universal no resuelve sin embargo el problema de la relación actual de cada hombre, en ese corto tiempo entre su nacimiento y su muerte, con su propio deseo” (p.362).

Frente al malestar estructural en la cultura, dentro de una disyunción entre pulsión y cultura, el psicoanálisis propone una lectura que quita el velo y llama la atención de que

27

puede haber complacencia del hombre en el dolor y en la destrucción. Así como constantemente lo demuestran innumerables crueldades de la historia y de la vida cotidiana o que alguien se arrodille ante un criminal cual redentor. En esto que forma parte del dolor de existir, allí el sujeto, como dice Ricardo Díaz Romero:

Puede ser un poeta de tiempo completo, un artista plástico cuando en los márgenes de la función de la palabra pero no del campo del lenguaje, trama fantasías o urde sus sueños. Y son de tiempo completo porque lo real no cesa de insistir y no cesa de no inscribirse. (Romero, D.R, 1999, p.141).

Hoy en ese tiempo completo donde parece que todo es posible, el psicoanálisis aporta su lectura puntualizando que, como diría Silvia Amigo (2019), no hay un todo que pueda ser cubierto, que pueda ir a la conquista de lo Real, ese resto que no es desecho sino motor, causa de deseo. De allí que sea el arte el que aporta el nódulo de la operación sublimatoria ya que el discurso de la ciencia rechaza la Cosa.

## **Conclusión**

El descubrimiento como medio o instrumento, entre otras consideraciones, va marcando el pulso de este apartado. Se ha intentado explicitar un fragmento de un largo recorrido por el espacio académico.

Un descubrimiento que estuvo marcado por interrogantes previos que eran los más manifiestos pero que también fueron dando lugar a la sorpresa y con ella a practicar nuevos hallazgos en el camino previamente recorrido por otros. En el marco de estas coordenadas fue necesaria una vuelta sobre la pulsión, tema problemático, pero siendo allí donde también radicó el atractivo, impidiendo la cristalización de la concepción con el cuidado, por otra parte, de que el fundamento no pierda su especificidad.

Ante el escenario de la cultura actual que, con los sacrificios que sigue imponiendo, entre la antítesis cultura-sexualidad, el psicoanálisis no plantea una moderación estoica del

placer, sino que supone la introducción de una cuña en ese sentimiento oceánico.

En las dificultades y avatares que el vivir cotidiano propone, la propuesta será no caer en la impotencia que llevaría, entre otras cuestiones, a otro sacrificio más vinculado a un masoquismo moral que no da lugar a la pregunta por el propio deseo. En este sentido el malestar actual sigue siendo un malestar del deseo, en ese marco la sublimación puede ser una técnica advirtiéndole que siempre con algo hay que pagar en el ingreso a la cultura y eso es el goce.

Dentro de esta psicopatología de la vida cotidiana donde la ciencia, los objetos del mercado y la psiquiatría intentan taponar la falta apostando a cerrar el pico, a impedir la narración del síntoma. Entonces difícil mas no impotente es la tarea de disfrutar el trayecto siendo el final siempre el mismo. La belleza no puede dar una lectura total de este malestar en la cultura, sin embargo, éste no puede pensarse sin ella.

No se trata de pesimismo al mencionar que la felicidad solo es episódica, ni de sostener que el otro no siempre quiere mi bienestar, que podría incluso querer asesinarme, sino de estar advertidos, de proponer que es la acción conjunta de ambas pulsiones la que hace a la vida.

Aunque por momentos no sea posible entender cómo instituciones que fueron creadas para velar por nosotros se vuelvan en nuestra contra, aun así, la sociedad humana es posible por la obra cultural misma. Esta es la que intenta dominar a esa tierra que tiembla, al agua que arrasa, es la que, con sus leyes y preceptos, intenta ser un dique contra lo irreductible de ese mal radical en todo ser humano.

Entre los sufrimientos que provoca tanto la naturaleza, el propio cuerpo y el vínculo con los otros la apuesta será no conducirnos como aquel poeta taciturno sino más bien contemplar lo bello que hace barrera al horror. Serán esos deberes del soldado y el dulce habito de vivir los que permitirán pasarla lo mejor posible.

Aunque por momento nos encontremos remando con el bote en la arena, una salida posible de un inútil esfuerzo, y dentro de ese malestar inherente, será como proponía Freud en su tiempo, y también en el nuestro, de transformar la miseria neurótica en un infortunio corriente.

### Referencias Bibliográficas

- Amigo, Silvia. (2017). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Buenos Aires. Cascada de letras
- Coirini, Damián. (2017). Facultad de Psicología (17 abr. 2017). *Nuevos desafíos en la clínica psicoanalítica*. <https://youtu.be/ChYJ5veGJJ8>
- Díaz, R. Ricardo (1999). La pregunta por la técnica del psicoanálisis. Buenos Aires. Siglo veintiuno
- Freud, Sigmund. (1975). *El interés por el psicoanálisis*. En: Obras completas. Volumen XIII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1976a). *El yo y el ello*. En: *Obras completas*. Volumen XIX. Buenos Aires.

Amorrortu

- Freud, Sigmund (1976b). *Conferencia 32º Angustia y vida pulsional*. En: *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. Volumen XXII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1976c). *Dostoievski y el parricidio*. En: *Obras Completas*. Volumen XXI. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1976d). *Tres ensayos de teoría sexual*. En: *Obras completas*. Volumen VII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1976e). *Pulsiones y destinos de pulsión*. En: *Obras completas*. Volumen XIV. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1976f). *Tótem y tabú*. En: *Obras Completas*. Volumen XIII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund. (1976g). *El malestar en la cultura*. En: *Obras completas*. Volumen XXI. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund. (1976h). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En: *Obras completas*. Volumen XVIII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund. (1976i). *Introducción del narcisismo*. En: *Obras completas*. Volumen XIV. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund. (1976j). *Concejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. En: *Obras completas*. Volumen XVII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund. (1976k). *El problema económico del masoquismo*. En: *Obras completas*. Volumen XIX. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (1979). *Sobre la conquista del fuego*. En: *Obras completas*. Volumen XXII. Buenos Aires. Amorrortu
- Freud, Sigmund (2013). *Los orígenes del psicoanálisis. Manuscrito N*. En: *Obras completas*. Volumen XXVI. Buenos Aires.
- Gerber, Daniel (2005). *El psicoanálisis en el malestar en la cultura*. Buenos Aires. Lazos
- Gómez, Dora. (2007). *El apego al yo*.
- Jones, Ernest. (1985). *Freud (volumen segundo)*. Barcelona. Salvat Editores Kait,
- Graciela. (1996). *Sujeto y fantasma. Una introducción a su estructura*. Buenos Aires. Fundación Ross
- Karothy, Rolando. (2004). *Contexto en psicoanálisis*. Buenos Aires. Editorial Lazos Kuri,
- Carlos. (2011). *Vigencia de lo metapsicológico*. En: *Cuadernos de metapsicología 1*. Rosario. U.N.R
- Lacan, Jaques. (1988). Seminario VII: La ética del psicoanálisis. Buenos Aires. Paidós
- Lacan, Jacques. (2002). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. En: *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI editores
- Lacan, Jacques. (2008). *Posición del inconsciente*. En: *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI editores
- Lacan, Jacques. (2013). *Seminario 3: La psicosis*. Buenos Aires. Paidós
- Lacan, Jacques. (2014). *Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista*. En: *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI

30

Buenos Aires. HomoSapiens

Pommier, Gerard. (2002). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires. Nueva Visión

Revista Panorama. (1974). *Dificultad de vivir- Entrevista a J. Lacan*. Roma (Italia)

Ritvo, Juan B. (2014). *La sublimación: trayectos y problemas*. Recuperado de:

[http://sujetoysatisfaccion.blogspot.com/2013/05/la-sublimacion-trayectos-y-problemas\\_18.html](http://sujetoysatisfaccion.blogspot.com/2013/05/la-sublimacion-trayectos-y-problemas_18.html)

Ritvo, Juan B. (2009). *Posmodernidad*. Buenos Aires. Imago Agenda

Ritvo, Juan B. (2021). *Archivo metapsicológico. Volumen 1*. Rosario. Otro cauce

Roudinesco, Elisabeth. (2015). *Freud en su tiempo y en el nuestro*. Buenos Aires.

Debate Safouan, Moustapha. (1984). *La palabra o la muerte. ¿Cómo es posible una sociedad humana?* Buenos Aires. Ediciones de la Flor

Saramago, José. (2018). *Caín*. Buenos Aires. Alfaguara

Solano, Jorge. (2001). *Pulsiones <> Amor*.

Vassallo, Sara. (2008). *Escribir el masoquismo*. Buenos Aires. Paidós

Vegh, Isidoro. (1984). *La clínica Freudiana*. Buenos Aires. Lugar Editorial Vegh, Isidoro.

(2010). *Yo, Ego, Sí- mismo. Distinciones de la clínica*. Buenos Aires. Paidós