

El deseo que se transforma: la sublimación ¹.

Es el más amplio de los registros del deseo. El que se despliega con mayor amplitud por los campos de la actividad humana. El que más radicalmente nos separa del mundo animal y el que proporciona la savia básica para adentrarnos en el mundo de la cultura. Lo que discutiblemente hemos llamado en psicoanálisis "sublimación", expresa el dinamismo de un deseo que se modifica y transforma para hacer posible en nosotros el enraizamiento de los valores culturales que injertados así en el árbol del deseo pulsional, se nutren de su fuerza y se despliegan en una órbita de finalidad inacabada.

Ya vimos como el instinto biológico limitado y determinado en sus finalidades, se transformo en una fuerza, un empuje que como deseo pulsional aspira a mucho más que la mera reproducción y supervivencia de la especie [1]. Fuerza expansiva que bastante indeterminada biológicamente, se va configurando esencialmente a través de las incidencias biográfica y el poder de las relaciones sociales. Desde ahí, el deseo pulsional busca y encuentra objetos de satisfacción y, a la vez, evoluciona trascendiendo esos objetos primitivos para abrirse a otros campos más amplios y significativos: los que le ofrece el ámbito de la sociedad y la cultura. Todo ello gracias a esos complejos procesos psíquicos que Freud denominó sublimación y que quizás podríamos denominar, mas atinadamente con otros términos, como, por ejemplo, el de simbolización.

UN IRRENUNCIABLE Y PROBLEMATICO CONCEPTO

Freud y, tras él, buena parte de los psicoanalistas le dieron el nombre de sublimación, aunque hoy por hoy, se sigue encontrando serias dificultades para dar cuenta de la naturaleza de lo que así denomina. El mismo Freud, a pesar de que a lo largo de toda su obra no dejó de referirse a este concepto, nunca llegó a encontrar una explicación satisfactoria que diera cuenta de los mecanismos que implicaba. Al parecer, llegó a quemar un ensayo sobre el tema, que se proponía incluir entre su *Metapsicología*. La intrínseca relación existente entre la sublimación y los valores, entre la sexualidad y la cultura, entre la pulsión y el ideal, le dificultaban, sin duda, una comprensión del fenómeno. Tanto más si tenemos en cuenta que sus previas concepciones positivistas y una óptica excesivamente psicopatológica no facilitaban, ciertamente, la tarea. El resultado fue que, como atinadamente señaló P. Ricœur, el concepto de sublimación muestra la mayor dificultad, las contradicciones y las aporías de Freud para su comprensión de la cultura, en general, y de la religión en particular [2]. Sin embargo, constituye un concepto clave dentro del conjunto de su sistema teórico que juega, tal como nos recuerda A. Vergote, a modo de concepto bisagra en la construcción teórica del psicoanálisis [3]. La sublimación, en efecto, supone para Freud la base para comprender la unión entre las pulsiones y la cultura, pues es precisamente a través de ella como se posibilita la resolución del conflicto que surgen entre los deseos pulsionales del individuo y las exigencias de la civilización.

Sin contar con el concepto de sublimación Freud se quedaba, en efecto, sin la posibilidad de aclarar toda una serie de hechos importantes de la dinámica afectiva humana. De alguna manera, sin comprender medianamente toda esa dinámica que nos diferencia y aleja del mundo animal y que posibilita en que podamos poner en actos de

¹ Cf. Carlos Dominguez Morano. *Los registros del deseo. Del afecto, el amor y otras pasiones*. C.10, Ed. Desclée, Bilbao, España, 2001.241-267.

cultura tanta pasión, tanta energía y tanto trabajo, así como también el hecho de que podamos encontrar en ella tanta satisfacción, tanto placer y tanto deleite. Desde el disfrute que experimenta el niño que juega, poniendo en ello una imaginación que ningún animal podría jamás equiparar, hasta el ingeniero que se emociona viendo a un potente camión atravesar por primera vez el puente que levantó. Desde el estremecimiento de la escultora que se aleja extasiada al constatar la vida que inyectó en una pieza de mármol, hasta la conmoción que experimenta el hombre religioso que llora invadido por la felicidad y el convencimiento de estar recibiendo la visita de su Dios. Mucho afecto, mucha pasión, mucho placer en todo ello. Mucha energía también empleada en la conquista de esas satisfacciones que, al margen de otras valoraciones de carácter filosófico o teológico que se puedan llevar a cabo, implican unos componentes somáticos, emocionales, afectivos, que el psicoanálisis nos relacionó con el deseo y con una modalidad del mismo que dio en llamar sublimación.

Pero al mismo tiempo que el concepto de sublimación parecía indispensable para entender muchas actividades de los seres humanos, parecía también oponerse y resistirse a la hora de dejarse explicar en cuanto a su modo de funcionar. Desde Freud hasta la actualidad, los psicoanalistas han batallado con este proceso y se han debatido entre la imposibilidad de renunciar a él y la dificultad insuperable para encontrarle una explicación satisfactoria. Es probable también que el concepto de sublimación enfrente a los psicoanalistas con una serie de aporías de difícil resolución en el conjunto de sus teorizaciones. Repensar, por ello, esta noción puede que les obligara a replantear de modo profundo otros muchos conceptos del edificio teórico que sostienen [4]. Pero al margen de éstas y otras complicaciones teóricas, el hecho es que desde los primeros momentos, el psicoanálisis no ha dejado de luchar en el intento por comprender ese fenómeno tan particular por el que lo pulsional llega a transformarse en valor de civilización.

La sublimación fue definida por Freud como *un cambio en el objeto y en el fin de la pulsión* [5]. El término fue entendido desde entonces en psicoanálisis como un proceso psíquico que, extrayendo su fuerza de la energía libidinal, acierta a desplazarse hacia fines y objetos socialmente valorados y alejados ya, por tanto, de sus primitivos objetos y finalidades. Todo esto significa que ese conjunto de fuerzas que se engloban en nuestro deseo pulsional puede derivarse hacia un conjunto de actividades (creación literaria, artística, intelectual) que no serían propiamente sus objetos primitivos más directos [6].

El término sublimación, sin embargo, ha sido revisado de modo *importante por otros sectores del psicoanálisis, particularmente a partir de las aportaciones de Melanie Klein*. Desde esta perspectiva, se considera más bien el proceso como resultado de la capacidad de trascender los objetos más primitivos de la pulsión, mediante unos procesos de simbolización que se van haciendo posible a lo largo del desarrollo humano (particularmente a partir de la *posición depresiva* [7] y que abren a significaciones diferentes y más amplias. Estos procesos de simbolización que conllevan un trabajo de duelo por lo primeros objetos investidos son, pues, los que abren el camino a los procesos llamados por Freud sublimación. Sin duda, este modo de comprender el proceso evita una concepción excesivamente física de la terminología freudiana que pareciera considerar la transformación de la pulsión a modo de un proceso químico o de una alquimia misteriosa [8].

En cualquier caso, un aspecto común a estos diversos planteamientos es el de la obligada renuncia a los objetivos pulsionales más primitivos para que la sublimación tenga lugar. Sin renuncia no hay sublimación ni simbolización posible. La transformación de las pulsiones libidinales en procesos de creación supone un duelo por lo primeros objetos investidos con el deseo confiado de reencontrarlos ante sí en el mundo de los otros. El

mismo Freud lo entrevió muy pronto cuando afirmaba en 1907 que *una progresiva renuncia a pulsiones constitucionales, cuyo quehacer podría deparar un placer primario al yo, parece ser una de las bases del desarrollo humano* [9].

Tan sólo en el vacío que deja la renuncia, en el espacio libre de la carencia, emerge lo simbólico. Y es mediante la simbolización, como la actividad sublimatoria va teniendo lugar. Tan sólo en el duelo por la propia maternidad o paternidad biológica puede abrir a un forma sublimada de maternidad o paternidad, tan sólo el duelo por la realización efectiva de unas pulsiones sádicas, podrá abrir la posibilidad de una sublimación mediante actividades tales como una dedicación a la cirugía. Tan sólo en la renuncia a cumplir unos deseos de curiosidad sexual se podrá abrir paso a una "pulsión de saber" (la llamada por Freud *Wisstrieb*). Tan sólo en el vacío que deje un deseo de contemplar o de exhibirse, podrá dejarse paso a una sublimación en forma de placer estético en artes plásticas, fílmicas o audiovisuales o en una sublimación a enseñar a otros. En todas estas actividades y en otras múltiples que se podrían citar, lo más importante quizás no sea la "transformación" (*Umsetzung*) de la pulsión [10], sino la apertura a otro tipo de significación, que sólo se hace posible por la superación de los fines más primitivos del deseo pulsional.

Desde una perspectiva diferente, la de la Psicología del Yo, se ha entendido también que tan sólo cuando el Yo va ganando autonomía respecto a las fuerzas más instintivas, se va abriendo paso la posibilidad de simbolizar y la capacidad de sublimación que abren a otros campos de lo humano. De este modo, en el parecer de Hartmann, tan sólo cuando se neutraliza libido o agresión, alejándola de sus tendencias más instintivas, se abre paso la sublimación en el acceso a otros campos de significación [11].

LOS CAMPOS DE LA SUBLIMACIÓN

A través de la sublimación los objetos del deseo puede transformarse en otros diferentes de aquellos para los cuales parecía que se estaba naturalmente orientado. El arte, la investigación científica, la experiencia religiosa, la práctica profesional o la actividad lúdica, se presentan así, entre otros, como algunos de esos objetos que facilitan los procesos de sublimación, atrayendo para sí parte de los deseos pulsionales más básicos.

No es, sin embargo, unánime la opinión de los psicoanalistas a la hora de categorizar esos objetos "socialmente valorados" que posibilitarían los procesos de sublimación. Sabemos que Freud siempre tendió a considerar la investigación científica (el *deseo de saber*, de modo más amplio) y la seducción estética como los dos valores prototípicos mediante los cuales se lograría más idóneamente los procesos de sublimación. En este sentido, fue Leonardo da Vinci la persona que, bajo su punto de vista, mejor ilustraba la actividad sublimatoria [12].

El humanista italiano, en efecto, pareció lograr un equilibrio y estabilidad personal que le permitió rendir de modo sorprendente en estas dos áreas, la científica y la artística, gracias a la sublimación de un mundo afectivo sexual bastante problemático, debido a las difíciles incidencias biográficas y familiares que rodearon su existencia. Freud, como otros autores, consideran que la orientación homosexual prevalente en Leonardo encontró a través de su empeño y pasión por conocer e investigar y en su creatividad para el dibujo y la pintura una derivación muy conveniente, que dio riqueza y garantizó una estabilidad suficiente a la vida del famoso renacentista florentino. La sexualidad de Leonardo, en lugar de quedar inhibida, bloqueando su desarrollo personal e intelectual (tal como sucede en la histeria) o de libidinizar su actividad racional, impregnándola de un placer ligado a la angustia y la culpa (como acaece en la neurosis obsesiva), eligió la vía sublimatoria, gracias a la cual canalizó su libido poniéndose al servicio de intereses intelectuales y

estéticos. Ciencia y arte, se presenta, pues, a los ojos de Freud como los dos medios privilegiados para la sublimación de Eros.

Frente a la experiencia religiosa la postura de Freud fue muy diferente. Sabemos muy bien que su posición respecto a la creencia fue siempre muy crítica y negativa y que, desde su actitud de ateísmo beligerante, situó preferentemente a la religión del lado de la represión y, por tanto, de la neurosis. Bajo su punto de vista la experiencia religiosa se clarifica con la referencia de la neurosis: trauma, período de latencia y retorno de lo reprimido son los pasos fundamentales que, tanto en el caso de la neurosis como en el de la religión, han de ser tenidos en cuenta [13]. Sin embargo, no le pudo escapar el hecho de que la experiencia religiosa se muestra también en muchas ocasiones como un campo particularmente favorable para derivar buena parte del capital afectivo de las personas. En más de una ocasión reconoció, por tanto, también la capacidad sublimatoria que la religión ofrece también al ser humano [14].

En esta aceptación que parece haber sido hecha más bien como a regañadientes jugó un papel determinante su compleja, larga y bella relación de amistad con Oskar Pfister que analicé en otro lugar [15]. A lo largo de ella, el tema de la sublimación por vía religiosa apareció una y otra vez como tema de debate y discusión. Era esta una cuestión en la que Pfister parecía suscitar una enorme ambivalencia en Freud. Oskar Pfister reprochaba a Freud subestimar la importancia de la sublimación, gracias a la cual la cura psicoanalítica podía tener un alto valor educativo. La divergencia era patente en este asunto. Una diferente sensibilidad les hacía reaccionar al uno y al otro de modo opuesto.

Este tema de la sublimación se presenta desde los inicios como preocupación e interés fundamental de Pfister en su acercamiento a la teoría psicoanalítica y desde muy pronto comienza a aparecer en la correspondencia mantenida entre ambos como asunto importante de reflexión y diálogo. Generalmente se deja ver como una vía en la que Pfister encuentra una gran posibilidad abierta en su particular campo de trabajo, mientras que Freud tendía a considerarla como una vía que en su práctica terapéutica se solía ver obstaculizada. El sentimiento de envidia emerge entonces de modo espontáneo en Freud: *Respecto a la posibilidad de la sublimación hacia la religión sólo me queda envidiarlo desde el punto de vista terapéutico*, le comenta en 1918 [16]. *Para nosotros -afirma en otro lugar- no existe esta posibilidad de solución; nuestro público -de cualquier procedencia racial- es irreligioso, nosotros mismos lo somos también en una forma definitiva, y dado que los otros caminos hacia la sublimación con los cuales nosotros sustituimos la religión son muy difíciles para la mayoría de los enfermos, nuestro tratamiento se encamina por lo regular hacia la búsqueda de la satisfacción...*. Así pues, la vía de la sublimación parece mostrarse como una salida imposibilitada para Freud, o dificultada al menos, por el carácter irreligioso de sus pacientes o por su propia irreligiosidad personal. Así pues, tenemos la impresión de que lo que a un nivel teórico parecía bastante claro a los ojos de Freud, la imposibilidad de una sana sublimación por la vía religiosa, se oscurecía (cuando menos), al enjuiciar y valorar la actividad de Oskar Pfister y, probablemente, tras ella, a su misma realidad personal de este pastor suizo, hombre sanamente creyente.

El psicoanálisis posterior, más libre de los prejuicios antirreligiosos de su fundador, no ha tenido el más mínimo empacho para reconocer que la experiencia religiosa se presenta como uno de esos valores socialmente importantes que facilitan y favorecen la sublimación. Lo que, evidentemente, no significa que toda experiencia religiosa venga a ser de modo obligado la expresión de una saludable actividad sublimatoria y que no pueda responder también a unos mecanismos defensivos menos sanos como los de la represión. Bastaría traer a la memoria las experiencias que algunos alumbrados y pseudo místicos nos transmitieron para advertir claramente en ellos las huellas de la represión y la neurosis

detrás de sus éxtasis, estigmas o arrebatos místicos. En algunas ocasiones, en efecto, las revelaciones y visiones místicas parecían despedir un claro olor a sexualidad corrompida. ¿Qué pensar, por ejemplo, de aquella mística austríaca del siglo XIII, la "venerable" Inés Blannbekin, que vivió obsesionada durante toda su vida por saber dónde se encontraba el "Santo Prepucio" de Jesús y que, finalmente, lo encontró en su boca, experimentando en ese momento una dulzura como nunca antes había podido experimentar? [18]. Los casos parecidos a éste se podrían multiplicar a lo largo de la historia, ilustrando las connivencias ocultas que en tantas ocasiones han existido entre la sexualidad marginada y la religiosidad explícita. Connivencias que, evidentemente, que siempre querían expresarlo *de* modos tan extremos y tan elocuentes, pero que han funcionado de muchas otras maneras, más sutiles quizás y menos perceptibles a la conciencia y a la observación externa.

Al margen de esta polémica concerniente a las posibilidades sublimatorias de la experiencia religiosa, las actividades que propician esta vía no aparecen clarificadas suficientemente por la teoría psicoanalítica, en parte porque fácilmente intervienen juicio de valor que condicionan el carácter de lo que se entiende por "valores socialmente valorados", según la formulación freudiana. Arte, ciencia y religión aparecen, ciertamente, como prototípicos de la actividad sublimatoria. También la actividad profesional en general aparece como uno de los mejores medios para el desarrollo sublimatorio [19]. Pero, si entendemos ésta con la profundidad que corresponde, en tanto, apertura al campo de lo simbólico una vez que se trascienden los objetivos más primarios del deseo pulsional, habremos de acordar que toda actividad de pensamiento y lenguaje es ya un campo que se ha hecho posible por la sublimación. La introducción de la dimensión simbólica (en términos de Melanie Klein) o del significante (en términos de J. Lacan) es lo que está en el origen de la sublimación.

CIENCIA ARTE Y RELIGION

Estos campos son los que, ciertamente, se presentan como paradigmáticos en la activación de los procesos de sublimación. Merece la pena acercarse a ello y, quizás, el mejor modo sea ejemplificándolos con algunos casos concretos que hablen de lo que la sublimación supone como adecuada canalización del deseo pulsional. Jacques Lacan, Daniel Barenboim, Juan de la Cruz o Teresa de Ávila nos servirán con tal propósito.

Jacques Lacan, la figura más emblemática del psicoanálisis francés, expresaba lo que la sublimación puede significar de liberación del gozo cuando un día, en uno de sus famosos Seminarios, decía: *En este momento no estoy haciendo el amor, les estoy hablando, y bueno, ¿puedo tener exactamente la misma satisfacción que si estuviera haciendo el amor!* Probablemente, tendríamos que decir, que no *exactamente la misma satisfacción*, pero, sin duda, una satisfacción que puede ser importante, saludable y benéfica. Porque la sublimación supone siempre la posibilidad de expresar y canalizar el deseo, de formularlo y liberarlo en una apertura al campo de lo simbólico y lo relacional. De ahí, que la sublimación sea siempre fuente, si no de hedonismo, sí de placer y satisfacción profunda que puede en determinados momentos hacerse sentir incluso de un modo emocional y somático. En una dirección semejante a la expresada por Jacques Lacan, un famoso predicador, sensibilizado a las cuestiones psicoanalíticas, se interrogaba un día ante sus alumnos ¿Qué es, en un sentido, predicar sino gozar y hacer gozar a los otros en un intercambio de actividad y pasividad, de don y de recepción?

De modo significativo también, en un ámbito diferente, artístico en este caso, lo expresaba recientemente el pianista y director de orquesta argentino Daniel Barenboim cuando afirmaba: *tocando el piano se siente un placer físico, el placer físico más grande que existe. Hay un contacto muy sensual.* Y es que el arte, en general, en su cercanía a los

aspectos más sensoriales y sensuales de la personalidad y por sus conexiones importantes con las fantasías inconscientes facilita sobremanera la sublimación del deseo pulsional [20].

En otro nivel, el de la experiencia religiosa la sublimación del deseo pulsional se hacen patentes en las experiencias de un Juan de la Cruz o una Teresa de Ávila. ¿De qué otra manera se puede entender lo que Juan de la Cruz describe en su *Cántico Espiritual*? Encontramos allí, en efecto, una de las descripciones más explícitas y bellas de las intenciones de Eros, del vínculo amoroso, de la pasión por el otro amado, de su repercusión en la misma sensualidad del organismo. Una experiencia y una descripción de la misma que a más de uno le ha hecho pensar que no es posible si, previamente, no se ha tenido una experiencia concreta, no sublimada, de enamoramiento y pasión amorosa, hecha realidad con una persona de carne y hueso. Y sin embargo, cuando se ahonda en la psicodinámica de lo que puede llegar a ser la auténtica vivencia mística, se tiende más bien a pensar que esa experiencia se hizo precisamente posible porque, poseyendo la capacidad previa de experimentarlo con alguien, no llegó de hecho a materializarse, por las razones que fuera y, de ese modo, pudo dar lugar a lo que, en otro registro, el de la simbolización y la sublimación, se experimentó como experiencia mística.

En ese tipo de experiencia, dejando ver, por tanto, la participación del deseo pulsional, el cuerpo, sin recluirse en una pura búsqueda del placer, no es excluido del gozo. *Siéntese grandísimo deleite en el cuerpo* -dice Santa Teresa en un reconocimiento que no le causa ningún temor- y *grande satisfacción en el alma* [21]. La corporalidad se hace así metáfora de la misma experiencia espiritual que se experimenta. Sin que ello signifique, tal como desde una llamativa miopía médica tantas veces se pensó, que esa participación del cuerpo venga a constituir la prueba flagrante de la represión y la neurosis [22].

Actividades, pues, de carácter intelectual, artístico o religioso que dejan ver la participación del deseo pulsional que, en términos freudianos, se pueden considerar como libidinizadas. Y ello no implica ni mucho menos que esas experiencias intelectuales, estéticas o místicas sean simplemente una formación camuflada o sustitutiva de la sexualidad como tantas veces, desde el campo médico-psiquiátrico se quiso considerar. Eso tiene lugar tan sólo cuando la represión está en la base de esas actividades. Si hay auténtica sublimación, el deseo pulsional se ha transformado, ha renunciado a sus primitivos objetivos y se ha abierto al campo de lo simbólico. Allí encuentra otras significaciones a las que, simplemente, presta su apoyo nutriendo, estimulando y vivificando esas otras dimensiones de lo humano que quieren injertarse y enraizarse en él.

FORMACIÓN DEL CARÁCTER Y CULTURA

Lo dicho hasta el momento significa que llegar a ser humano supone, en efecto, poseer la capacidad para sublimar el deseo pulsional y derivarlo como lenguaje, símbolo, pensamiento y cultura. No se trata, pues, como a veces parece sobreentenderse en determinados ámbitos, de una capacidad particular de seres especialmente dotados para las cosas espirituales o "sublimes". Si todas las funciones del Yo se nutren de energía desexualizada, la sublimación es un proceso continuo y no una mera cuestión de logros sociales determinados.

Frente a todo ese conjunto de fuerzas que vitalizan, pero que desbordan también las capacidades de control del sujeto, la sociedad y la cultura proporcionan la posibilidad de canalizar buena parte de ellas, ofreciendo valores que atraen el interés. La cultura se nutre de este modo y el sujeto gana la posibilidad de integrar más fácilmente todo ese conjunto

de fuerzas que amenazan siempre con desbordarle. En la medida en la que éste va creando campos "desexualizados", esferas libres de conflicto, va ganando fortaleza y capacidad de manejo y sano control [23]. La mayor capacidad de simbolización favorece entonces el desarrollo del sujeto y sus posibilidades de cara al mundo externo e interno. Como Freud señalara en *inhibición, síntoma y angustia* [24], el Yo trabaja con energía desexualizada, neutralizando, por tanto la libido y alejándola de lo más primitivamente pulsional. Dicho de otra manera, mediante el proceso de sublimación que se convierte, de este modo, en un factor fundamental de la formación del carácter y a *nuestras mayores virtudes personales* [25].

La cultura se nutre, pues, recibe en su beneficio un capital energético considerable para sus propios fines. El arte, la ciencia, la inquietud intelectual, el juego político, la economía, etc. se benefician de esa carga de afecto, de pasión, de entusiasmo que las hace sostenibles, creativas e innovadoras. Los lazos sociales se refuerzan igualmente gracias a los mecanismos de sublimación que permiten, por ejemplo, establecer vínculos afectivos más allá de cualquier tipo de atracción erótica. De la sublimación se alimentan, según ya vimos, los lazos de amistad, así como los sentimientos de maternidad o paternidad, el interés por la profesión, la fascinación estética, la actividad lúdica, etc. De este modo, la sublimación funciona como una especie de carburante de primer orden en el juego social y en el desarrollo de la cultura. La sociedad lo sabe y aprovecha para ello los momentos más propicios.

Así, por ejemplo, en el período de la segunda infancia, a partir de los seis o siete años se inicia una etapa en la que los mecanismos de sublimación van a desempeñar un papel fundamental. El niño o la niña se abren a un mundo más amplio que el de la familia, donde tuvieron hasta entonces concentrado lo más denso de sus aspiraciones afectivas. La sociedad lo aprovecha y mediante la escolarización ofrece a todos un abanico de intereses donde los pequeños podrán volcar buena parte de su energía pulsional, transformándolas mediante la sublimación. Es época propicia para aprender, para abrir el campo de relaciones, para el juego y la imaginación, para la catequesis, etc. Todas estas instituciones culturales se podrán así beneficiar de ese capital energético que el individuo ha tenido que separar de su ámbito familiar y que le crea el problema de encontrar una canalización adecuada para no verse desbordado [26].

De igual manera, el período de la adolescencia, en el que de nuevo se produce una irrupción intensa en el orden afectivo sexual, la sociedad está ahí dispuesta a recibir "su parte" en favor propio. Es la etapa de los grandes idealismos, de las grandes pasiones. Las instituciones políticas y religiosas de todos los tiempos lo han sabido. Ha ofrecido, por eso, dispositivos adecuados para acoger ese capital disponible de los adolescentes. Ofrecen así marcos institucionales y agrupaciones en las que sus intereses puedan salir beneficiados. El sujeto, por su parte encuentra así la posibilidad de atemperar la excesiva fuerza que las pulsiones sexuales presentan en estas etapas de la vida y ve facilitada las defensas del Yo que se opone, por peligrosa, a la descarga directa y total. La sublimación en estos momentos juega como una importante contrapartida de la fuerza desmesurada de la pulsión sexual.

También el inicio de la vida profesional se presenta como una etapa en la que los mecanismos de sublimación desempeñan un papel importante. De este modo, la sociedad se beneficia y, simultáneamente, el sujeto encuentra una posibilidad para integrar mejor su mundo afectivo sexual y consolidar la fortaleza de su propio Yo. La sublimación se deja ver así también como uno de los mecanismos más influyentes en la formación y desarrollo de la personalidad. Porque si con la sublimación la cultura se nutre, mediante ella también el individuo se va constituyendo a sí mismo.

La capacidad, sin embargo, de disponer plásticamente de los deseos pulsionales para derivarlos por la vía cultural, es decir, la capacidad de sublimación, se muestra muy variada según los individuos. En buena medida depende de la capacidad de cada sujeto para desligarse de sus objetos originales, con el fin de adherirse a otros diferentes, aquellos que sitúa por delante su propia cultura. Capacidad, por tanto, para la sublimación que va a depender en buena medida de la biografía particular de cada uno, así como también (aunque será siempre difícil determinar en qué medida ésta interviene) su disposición constitucional, es decir, la que ha heredado de sus progenitores en una mayor o menor disposición a la inercia, la adhesividad y la viscosidad del deseo pulsional o, por el contrario, en la mayor plasticidad del mismo.

Hasta dónde puede llegar cada sujeto en el propósito de sublimar su energía libidinal no es cuestión que se pueda averiguar fácilmente. Y puede muy bien suceder que las capacidades reales de un individuo no puedan seguir con facilidad lo que determinados deseos o ideales de vida pretenden imponer. La sublimación, no lo podemos olvidar, no es una cuestión de mera voluntad o de propósitos más o menos elevados. Se necesita de ellos, ciertamente, pero sólo con ellos no se logra desencadenar y llevar a buen término el proceso. Dicho en pocas palabras, se sublima lo que se puede, no lo que se quiere.

Toda una dinámica personal, construida a partir de las disposiciones naturales y, sobre todo, a partir de la configuración que adquirió el propio Yo según las identificaciones y contra-identificaciones que se llevaron a cabo (esos "quiero ser como" o "no quiero ser como" que nos van constituyendo), van a permitir o van a obstaculizar el juego de las sublimaciones y el grado en el que los diversos sujetos podrán llegar en la renuncia de unos aspectos u otros de su vida sexual y afectiva. Es necesario insistir en que no basta el mero empeño para llevar a cabo los procesos de sublimación y que como nos recordaba Freud todos aquellos que quieren ser más nobles de lo que su constitución les permite, sucumben a la neurosis [27].

Es importante caer en la cuenta que si bien no basta proponerse un ideal para que la sublimación tenga lugar, sí se necesita de una importante dosis de ideal, de Ideal del Yo, para que la sublimación pueda llegar a establecerse. Es por esa vía particular de las propuestas ideales del Yo como se lleva a cabo esa enigmática transformación del deseo pulsional que caracteriza a la sublimación. Por otra parte, la sublimación no puede ser forzada por la violencia de un superyó rígido y tiránico. Es el ideal y no tanto la ley la que favorece los procesos sublimatorios, ya que una oposición a las realización de deseos demasiado intensa, violenta o repentina obstaculiza el proceso [28].

El factor educación deja ver así su relevancia a la hora de facilitar o entorpecer los procesos sublimatorios. Son los ideales del Yo los que, a través de las identificaciones que se van realizando a lo largo del desarrollo, podrán atraer para sí parte de la energía libidinal que se deriva hacia los nuevos objetivos culturales. Buen ejemplo de ello tenemos en el caso, analizado por Freud, del *hombre de los lobos*, que por la mediación de un preceptor militar transformó el campo de sublimaciones religiosas mantenidas hasta entonces [29]. Los componentes masoquistas de sus primeras sublimaciones fueron así sustituidos por otras de carácter sádico, más convenientes en la opinión de Freud, si bien, la primera educación religiosa guardó la función positiva de "domar" *las tendencias sexuales del sujeto, procurándoles una sublimación y localización firmísima*. El niño, concluye Freud, salvaje antes y atemorizado, se hizo, gracias a la religión, *sociable, educado y moral* [30].

Es especialmente poderoso el papel de las identificaciones que mediante la educación se proponen al sujeto para propiciar las sublimaciones o, por el contrario, el mantenimiento de las finalidades pulsionales más primitivas. Así pues, cuando los modelos de identificación, a través de los cuales se construye y transforma el propio Yo, muestran

primariamente la realización directa e inmediata de los deseos pulsionales, las capacidades para la sublimación se van a ver seriamente disminuidas. Cuando, por el contrario, esos modelos de identificación dejan ver incorporados los valores e ideales del propio contexto cultural, la capacidad de sublimación no quedará garantizada, pero sí contará, sin duda, con más probabilidades de llevarse a cabo.

Imaginemos los modelos de identificación que encuentra un niño o una niña en una favela por los arrabales de Río de Janeiro, donde lo que aparece ante sus ojos es un mundo de sexualidad pura y dura, de promiscuidad o de estimulación permanente al contacto erótico y genital. Lo que de sí mismo va construyendo es, con toda probabilidad, una identidad en la que sus deseos pulsionales van a tender una realización también directa e inmediata. Podría ser también, que como reacción defensiva, buscara por todos los medios evitar en sí mismo tales comportamientos, recurriendo a la represión. Pero difícilmente iba a elaborar su mundo afectivo-sexual por la vía de consagrarse a unos valores culturales, que tan ausentes estuvieron en su vida como objetos de atracción. Podríamos imaginar también, por contraste, a esa misma criatura en un tradicional hogar europeo ante unas figuras parentales, dedicados ambos a una gozosa tarea profesional, con unos intereses intelectuales y estéticos relevantes, impregnados de una religiosidad viva y estimulante o dedicados a una acción social en favor de los otros, mediante una O.N.G. o cualquier otro tipo de institución. Evidentemente, las condiciones para que la sublimación pudiera llegar a tener lugar son muy diferentes. El juego, será siempre complejo y, sin duda, las variables que intervienen son muchas y no siempre fácilmente identificables. Pero parece evidente, que estos factores educacionales juegan de un modo poderoso para favorecer o no determinados procesos de sublimación. Si, en ocasiones, puede resultar ilusoria e incluso, destructiva la pretensión de imponer a todos los sujetos la misma normativa sexual, con independencia de lo que Freud llamo la "economía libidinal", es decir, el juego particular con el que la energía psíquica se encuentra distribuida en cada individuo [31], del mismo modo habría que plantearse también la oportunidad de pretender equiparar a todos por igual en la vida social y cultural, tan necesitada para desenvolverse de los procesos de sublimación.

LA SUBLIMACIÓN Y NARCISISMO

La relación existente entre la capacidad sublimatoria y los ideales del Yo nos obliga a considerar una cuestión importante: el de la impregnación narcisista que el proceso de sublimación necesariamente trae aparejado consigo. En efecto, para llegar a establecerse una sublimación existe un paso obligado: aquel en el que se lleva a cabo una condensación de la afectividad sobre por el propio Yo, en sus aspectos ideales. Según hemos visto, sin este paso por el Ideal del Yo no hay sublimación. Pero no podemos olvidar que ese Ideal del Yo, tal como recordábamos en el capítulo VIII sobre el narcisismo (cf. Domínguez, c.8: Vida y muerte de Narciso), es una estructura de la personalidad vinculada a la propia imagen, a la propia y querida imagen, habría que añadir.

El Ideal del Yo, en efecto, es, por decirlo en término que todos podamos fácilmente entender, como la "imagen guapa" (positiva) que todos tenemos de nosotros mismos a modo de prototipo o modelo de lo que nos gustaría llegar a ser. Cada cual va construyendo su propio Ideal del Yo conforme a las identificaciones y modelos externos que vamos apropiando como parte nuestra. Para unos su Ideal del Yo será ser particularmente inteligente al modo de un pequeño Einstein. Para otros su Ideal se configurará conforme al modelo de la simpatía y el éxito social, para otros en alcanzar la virtud de su santo más idealizado. Todos, de una manera u otra, vamos así configurando esas referencias ideales

para nuestro Yo. Necesitamos de ellas como motor de crecimiento y estímulo para avanzar más allá de lo que nuestro Yo real es en cada momento. El Ideal del Yo introduce así una tensión saludable entre lo que somos realmente y lo que nos gustaría llegar a ser. Cuando la tensión es extrema, sin embargo, nos vemos confrontados al peligro de vivir en la insatisfacción permanente con nosotros mismos, a ser víctimas de lo que vulgarmente ya se conoce como "sentimiento de inferioridad". Nunca se esta a la altura, porque el Ideal del Yo ha puesto el listón excesivamente alto [32].

En cualquier caso, lo que interesa resaltar en este momento es que ese Ideal del Yo, como ya tuvimos ocasión de ver, es una estructura de personalidad ligada al narcisismo. Se constituye, en efecto, con los restos del narcisismo infantil. Esa es su factura, el material con el que fue elaborado por cada uno. Lo cual trae consigo, según vamos viendo, que el proceso de sublimación se vea necesariamente ligado en sus inicios con la dimensión narcisista de la personalidad. Es un dato significativo que no conviene olvidar, porque él nos plantea problemas y riesgos importantes a la hora de evaluar convenientemente los procesos de sublimación.

Cuando los procesos sublimatorios se inician, es el propio Yo el que, en sus ideales, se ve cargado de afecto y pasión. El entusiasmo que, en los primeros momentos de una vocación o de un proyecto profesional, se suscitan con relación a las imágenes ideales de sí mismo, deja ver claramente esa dimensión narcisista que la sublimación entrafna en su proceso de instalación. Verse a sí mismo como figura importante dentro de un ámbito socio laboral determinado, como líder político o religioso, como nombre famoso en el campo de las artes o las ciencias, etc. forma parte, a veces crucial, del proceso por el que la sublimación se inicia en el sujeto.

La propia imagen, a través de los ideales que se fueron construyendo en las diversas identificaciones previas, polariza el propio deseo pulsional y lleva a cabo su trabajo de transformación de ese mismo deseo. Es así, en efecto, como se lleva a cabo esa misteriosa desexualización de la libido en la que comenzó a insistir Freud a partir de su obra *El Yo y el Ello* [33] como momento fundamental del mecanismo sublimatorio.

Si en el capítulo sobre el narcisismo veíamos la necesidad de diferenciar un sano narcisismo de otro de carácter patológico, ahora podemos comprender una de las funciones importantes que la dimensión narcisista juega en el buen desarrollo de la personalidad. En el proceso de sublimación, la propia imagen desempeña una labor ineludible dentro del proceso de transformación del deseo pulsional. Será a través de ese "paso" por el propio Yo como se lleve a cabo, en efecto, la apertura a otras significaciones simbólicas diferentes de las de las primitivas aspiraciones pulsionales. En términos de Freud, el Yo es el trampolín para efectuar ese segundo movimiento pulsional de reinvestimento de los nuevos objetos y fines [34]. Pero ni la sociedad ni el propio sujeto deben hacerse excesivas ilusiones sobre los que el deseo pulsional debe invertir en el mundo de los ideales y valores. La sublimación tiene unos límites que deben ser respetados.

NO TODO EL DESEO ES SUBLIMABLE NO TODA SUBLIMACION ES SUBLIME

La sublimación, en efecto, no puede nunca llegar a ser completa, a canalizar al cien por cien nuestro deseo pulsional. Siempre permanecerá una porción importante de él, particularmente en sus dimensiones más específicamente eróticas y genitales, que mantendrá viva sus aspiraciones más originarias, sin que la sublimación pueda hacer nada por transformarlo y derivarlo hacia otro tipo de actividad. Permanece, pues, en su aspiración primera de obtener un placer sexual directo y en su registro más primitivo y

natural. Para la gran mayoría, esa aspiración, será también una necesidad y habremos de mostrar nuestro acuerdo con Freud cuando afirmaba que *la mayoría de las personas que componen nuestra sociedad no están constitucionalmente a la altura de la abstinencia* [35].

No todas las dimensiones y estratos de nuestro mundo afectivo-sexual, en efecto, presentan la misma facilidad para transformarse y trascenderse por la vía de la sublimación. Es un hecho que en la literatura psicoanalítica actual se mantiene aún el desacuerdo sobre que tipo de contenidos pulsionales son, efectivamente, susceptibles de ser sublimados. De modo particular, los autores no muestran unanimidad a la hora de considerar si la genitalidad es o no capaz de ser sublimada. Son muchos los que niegan tal posibilidad [36]. En cualquier caso, admitiéndola incluso, parece que no lo es en la misma medida y con la misma facilidad con la que se pueden sublimar las pulsiones llamadas pregenitales, es decir, las de carácter oral o anal. Así, pues, parece como si la naturaleza, sabiamente, quisiera dejarnos una constancia permanente e inmutable de nuestras raíces biológicas e instintivas. De ese modo, será más fácil retener la lucida aseveración de Pascal de que *si cometemos el error de pensar que somos ángeles, nos convertiremos en bestias*. Ahí queda, pues, siempre ese margen de nuestra condición biológica, en su dimensión más primitiva e instintiva, para que recordemos siempre que, a pesar del proceso típicamente humano de la sublimación, vivimos enraizados también en el mundo animal. Siempre, por tanto, se nos hará presente, de un modo u otro, nuestra condición de cuerpos deseantes en ese nivel primero, biológico y genital.

Pero, además, no conviene olvidar que si la sublimación no fabrica ángeles, ni nos permite desentendernos de nuestros componentes más instintivo, tampoco ella misma, por sí sola, es garantía de salud y bienestar psíquico. Conviene detenerse un tanto en ello para tener en consideración que no toda sublimación es "sublime".

El término sublimación, en efecto, ha sido asociado generalmente a las dimensiones más elevadas del ser humano. Sublimar se entiende muchas veces como equivalente a convertir en espiritual algo terreno. Dignificar, pues, una realidad demasiado rastrera para que llegue a ser digna de valor y respeto. En el Diccionario de la Lengua Española sublimar se entiende como engrandecer, exaltar, ensalzar o poner a la altura. Como segunda acepción aparece el pasar del estado sólido al estado de vapor. El hielo o la nieve, por ejemplo, se *subliman* cuando sopla viento muy seco. Por su parte, en el diccionario de Maria Moliner, sublimar se define como ensalzar a algo o a alguien, así como también volatizar un cuerpo sólido y condensar sus vapores [37]. De nuevo, pues, la idea de "espiritualizar", que tanto ha contribuido a hacernos una noción de la sublimación como de algo necesariamente beneficioso y deseable y, sobre todo, alejado de lo más terreno y material.

En sus orígenes dentro del área psicológica el término de sublimación fue extraído del romanticismo alemán, en el que se empleaba para definir la elevación estética común a todos los seres humanos y de los que algunos parecen especialmente dotados. Algo, como podemos ver, vinculado a la capacidad para elevar la realidad material al reino espiritual de la belleza. Nietzsche, en particular, hizo uso frecuente del término aplicándolo tanto al instinto sexual como a los agresivos. Las buenas acciones, son malas acciones sublimadas, afirmó en alguna ocasión [38].

El hecho es que resulta bastante fácil confundir el proceso de psíquico de la sublimación con algo que necesariamente tuviera que responder a un dinamismo positivo, deseable y lleno de repercusiones valiosas para el desarrollo humano. Toda sublimación parece, por el hecho de serlo, esencialmente buena. A veces, también, se ha querido hacer de la sublimación una especie de *Deus ex machina* con el que justificar posiciones que, en realidad, no eran sino formas de marginación o negación de la sexualidad. Se

sobreentendía, claro, que la sexualidad era algo bajo y rastrero y que la sublimación por tanto, era un modo excelente de escapar de esa materialidad deleznable. No se ha dudado entonces en forzar la comprensión del proceso, siempre en favor de intereses muy discutibles y de juicios de valor igualmente problemáticos. Por ejemplo, el de la pretendida superioridad del mecanismo de sublimación sobre el de la realización del deseo pulsional que, aplicado al campo religioso, se ha traducido por el de una supuesta superioridad del celibato religioso sobre la vida de pareja.

Tendríamos, sin embargo, que reconocer con honestidad que no toda sublimación ha de ser, por sí misma, saludable. La perversión también se puede sublimar. Y por más sublimados que queden esos contenidos, no perderán el carácter perverso que inicialmente poseían. Todos sabemos que existen, en efecto, pulsiones sádicas o masoquistas que se han sublimado con determinados modos de ejercer la autoridad y la obediencia en un tipo domo tanto sádico, como masoquista. Tal como afirma R. Fretigny, el caso de Hitler recuerda que las energías sexuales transformadas en iniciativas sociales no son siempre para felicitarse. Y, como señala el mismo autor, tampoco se ve, en efecto, por qué razón un valor cultural determinado tenga que ser, *a priori (independiente de la experiencia)*, más elevado que una realización del deseo pulsional, ni que siempre haya que considerar como un éxito desexualizar las energías vitales en beneficio del culto a María o de cualquier otro aspecto de la experiencia cultural [39].

Es necesario, pues, mantener la sospecha sobre muchos cantos y cultos de la sublimación. Con frecuencia., lo que se esconde, es una poderosa y muy problemática actitud defensiva frente a la sexualidad y a los fantasmas que ella lleva aparejados. Es muy fácil encontrar en determinados discursos espirituales, que hacen amplio uso de este término psicoanalítico, las huellas de un tipo de idealización que, en realidad, poco tiene ya que ver con la sublimación y que responde más bien a un falseamiento peligroso de lo que supone la renuncia a los deseos pulsionales. Se idealiza la renuncia, es decir, se le confiere una perfección interesada, sin interrogarse sobre una cuestión fundamental, si es que se quiere hablar de sublimación: la de averiguar si esa renuncia responde o no a un proceso de auténtica transformación de las fuerzas afectivas/ única vía a través de la cual se puede lograr una sana liberación de las mismas. En definitiva, como afirma J Chasseguet-Smirgel, con la mera idealización y los lirismos que la suelen acompañar, se nos da gato por libre, cuando en la auténtica sublimación lo que nos encontramos es al animal bien cocinado [40]. Así, pues, "ni es oro todo lo que reluce", ni todo se puede sublimar, ni es sublimación de todo lo que se dice.

LA REPRESIÓN CAMUFLADA

En más de un momento hemos tenido que contraponer sublimación y represión. Efectivamente esa distinción responde a dos mecanismos psíquicos que, desde los inicios del psicoanálisis, fueron contrapuestos tanto en sus modos de funcionamiento como, sobre todo, en sus resultados finales. Sin embargo, dada la enorme complejidad de los procesos psíquicos no siempre resulta fácil determinar cuándo está jugando uno u otro dentro de la dinámica global de un sujeto. La capacidad de camuflaje que todos poseemos es inmensa. Y el hecho de que, la mayor parte de las veces, intervengan en estas cuestiones mecanismos inconscientes, hacen más difícil aún la diferenciación y el diagnóstico.

El hecho es que tras el término sublimación se puede estar encubriendo una sutil, inconsciente y embellecida huida del deseo. En muchos discursos sobre el tema, tanto a escala personal como teórico, parece dejarse ver, en efecto, la actuación de ese típico mecanismo de defensa que es la racionalización (utilizando una idea que es verdadera,

pero con el objetivo latente de ocultar otra verdad que resulta intolerable) colaborando con la represión del deseo [41].

La divulgación de los conceptos psicoanalíticos ha traído consigo unos malentendidos importantes sobre sus conceptos más básicos. Quizás con ninguno como con el de represión. Generalmente, se entiende por tal el intento voluntario que lleva a cabo el sujeto por evitar una conducta que, en el fondo, desea, pero que choca con determinadas aspiraciones, ideales o imposiciones ambientales. Pero la represión en realidad tiene nada o poco que ver con esa situación. En ella, más bien, habría que hablar de "renuncia a la pulsión" que, por lo general, actúa como un mecanismo sano, en cuanto es controlado conscientemente por el propio individuo, en razón de su adaptación a la realidad o por motivaciones conscientes de orden ético [42]. Algo muy diferente de la auténtica represión, que juega como mecanismo de defensa totalmente inconsciente.

Antes de que el deseo pueda, por tanto, alcanzar la conciencia del sujeto es sometido a un proceso que lo aleja de tal posibilidad de reconocimiento [43].

Pero un deseo reprimido no es un deseo muerto o anulado. Es un deseo que se sitúa en otro nivel y que sigue operando activamente. Su actividad, ahora, sin embargo, va a ser más intensa, y, desde luego, más conflictiva. A él se van a oponer una serie de fuerzas de "contra-cargas", que pretenden mantener "a raya" ese deseo prohibido. Pero la tendencia de ese deseo reprimido, sin embargo, seguirá siendo la de emerger a la conciencia y la de obtener un reconocimiento y una realización. La lucha, pues, se hace inevitable. Fuerzas contrarias juegan en el interior del sujeto y entorpecen, a veces de modo muy serio, su actividad general. Todo ello supone un gasto importante de energía. Energía que se tendrá que sustraer de la que, idealmente, habría que emplear en esos dos aspectos fundamentales del equilibrio humano que son amor y trabajo y que, como vimos (en el capítulo V: Asumir la ausencia) constituyen los ejes básicos de la maduración personal.

La sublimación, sin embargo, según todo lo que llevamos visto, transforma el deseo, no lo aniquila en la conciencia ni no expulsa de sí. Le ofrece una vía, mediante la transformación de su objeto y de su finalidad. Hay en ella una ineludible renuncia, pero hay una irrenunciable satisfacción también. La sublimación supone siempre la posibilidad de expresar y canalizar el deseo, de formularlo y liberarlo. La sublimación de Eros debe expandir Eros. Es decir, una dinámica amorosa, no regresiva, operativa de la unión entre lo viviente, que es el objetivo fundamental de Eros. De otra manera, es obligado pensar que, bajo la idea de sublimación se oculta una represión más o menos disfrazada.

En la represión, el deseo aspira a su satisfacción sin dejarse cambiar en su objeto ni en su fin. Sigue intacto en cuanto a sus pretensiones primeras. Pero al no encontrar una salida adecuada por su reconocimiento en la conciencia, lo intentará por vías torcidas y extraviadas. Son las llamadas "satisfacciones sustitutivas". El deseo inconsciente es astuto para encontrar mil formas de satisfacerse de ese modo sustitutivo. Por las malas, ya que no se le permitió por las buenas. Pero, el objeto y el fin del deseo permanecen intactos, por más camuflados que estén. Como se ilustra en el caso citado más arriba de la pseudo-mística Inés Blannbekin, obsesionada en su experiencia espiritual por encontrar algún día el prepucio de Jesús. Todo un caso, pues, de torcida realización de deseos, de extravío y síntoma neurótico, en un conflicto en el que el deseo permaneció sin modificar y que sólo encontró la vía del camuflaje místico para lograr una satisfacción. La sublimación juega de otro modo. Ha cambiado el objeto del deseo en una ineludible renuncia y ha transformado su finalidad en otro tipo de Satisfacción, ya desertotizada.

El tic y la danza podrían ilustrar también la diferencia en cuanto a los resultados de la represión y de la sublimación. En ambos casos el cuerpo se mueve. En ambos casos el cuerpo "habla", dice algo, expresa un movimiento interior. Pero en el primer caso, ese movimiento posee todo el carácter del síntoma: es repetición, es involuntario, no es

adaptativo, no crea nada, no libera de nada tampoco. Es un movimiento abortado en sí mismo. Es un intento de liberar algo que no llega a encontrar su modo de expresión. Gasta una energía inútil. Hace sufrir. En la danza, el cuerpo encuentra un movimiento liberador, es el propio Yo el que lo dirige a voluntad, genera adaptación social, es creativo. Emplea energía y también la genera. Hace gozar y se ofrece a los demás para el gozo.

LA AVENTURA DE LA OPCIÓN CÉLIBE

Es un fenómeno, hasta cierto punto, extraño. De alguna manera, motivo también para asombrarse. Pues no deja de ser sorprendente el hecho de que determinados hombres y mujeres pretendan dejar de lado unas dimensiones básicas de su ser cuerpo y de su ser en lo más íntimo aspiración a un tipo exclusivo y radical de encuentro, tal como analizábamos en el capítulo sobre la pareja (c.6: Enamoramiento y pareja). Hombres y mujeres que pretenden poner entre paréntesis una de las dimensiones *más* determinantes de su ser y que, como todos sabemos, determina de un modo muy tan decisivo al conjunto de la personalidad y a sus posibilidades de equilibrio psíquico.

Y sin embargo, ahí está el hecho incontestable de que a lo largo de toda la historia y en tantas formaciones religiosas diferentes muchos seres humanos han dejado de lado un aspecto tan básico de su deseo pulsional para centrarse del modo más total posible en una vinculación amorosa con lo sagrado. El deseo pulsional y, más en concreto esa dimensión suya que es la de la sexualidad, han mantenido siempre vínculos estrechos con la experiencia religiosa. En ella, ha sido objeto o bien de la fascinación o bien del terror. O se ha convertido en un lugar privilegiado de acceso y encuentro con lo sagrado o, por el contrario, se ha visto marginada y excluida como el adversario más peligroso de Dios.

Es muy amplio, en efecto, el caudal del deseo por los ámbitos de la religión y, sin duda, tendríamos que encontrar en ella uno de los espacios más elocuentes en la expresión de esta dimensión humana. El psicoanálisis, sin embargo, no ha parecido prestarle la atención que mereciera. Y tal como lo expresara atinadamente W. R. Bion, *los psicoanalistas han sido particularmente ciegos ante el tema de la religión* [44]. Ahí está, sin embargo, ofreciéndonos en sus variados registros, un material en el que el deseo pulsional ha encontrado mil formas de canalización y expresión, de tonos muy diferentes y de carácter clínico muy diverso también.

Por ella, muchos hombres y mujeres han renunciado, en efecto, a acompañarse en la vida por otro ser con el que compartir lo más íntimo de cada uno, con el que vivir la experiencia del encuentro erótico entre los cuerpos y con el que hacer posible la experiencia de la paternidad o maternidad. Han puesto su pasión en el ámbito de lo sagrado y en el proyecto utópico que de ahí deriva. Su riesgo será el de confundir esa realidad sagrada en el objeto imposible al que el deseo pulsional aspira. Tendrán que comprender, por tanto, que el deseo, según vimos, es causado por un objeto faltante y no por una meta atrayente como podría ser la de lo divino. Tendrán que comprender, pues, que también en la relación con Dios seguirá siendo verdad que el deseo ha de morir a sus ciegas pretensiones para que se haga posible el encuentro. Porque sólo en el reconocimiento de la ausencia y de la no coincidencia, por tanto, entre la aspiración del deseo y Dios como Otro que sale al paso, se abre la posibilidad de una auténtica relación. Sólo de ese modo se evita el confundir a Dios con nuestro anhelo y sólo de ese modo Dios mismo podrá constituirse también como un otro libre y diferente y no como un mero alimento devorado por la carencia que se niega a ser reconocida y aceptada [45].

Cuando es así, la opción célibe se presenta como un fenómeno que, posibilitado desde la no vinculación exclusiva del deseo pulsional al objetivo biológico de la procreación,

merece ser atendida y analizada como un particular y significativo registro del deseo. Desde determinados presupuestos (en su extremo representados por la posición radical de Wilhem Reich que, excluyendo la posibilidad de sublimación, consideró la experiencia sexual como indispensable para la salud psíquica [46]), puede resultar cuando menos aventurada una opción de ese calado. Hoy día, según pudimos analizar en el capítulo (III: Transformaciones actuales), nos encontramos en una onda sociocultural que ha revolucionado los planteamientos en torno a la vivencia y ejercicio de la sexualidad y está muy lejos de valorar la pureza o la virginidad como un beneficio personal o cultural. La misma valoración de la sexualidad en muchos ámbitos religiosos ha cambiado profundamente. Todo ello conduce, sin duda, a plantear una serie de interrogaciones sobre el sentido y el valor de una opción libre por el celibato. En cualquier caso, el fenómeno sigue estando ahí, sigue convocando a muchos hombres y mujeres en diversos ámbitos religiosos, cristianos o no (hubo un tiempo en el que también en el campo político, entre los anarquistas radicales por ejemplo, tuvo lugar también este tipo de opción en favor de la causa por la que se luchaba) y plantea una serie de cuestiones de interés sobre la vida del deseo.

El hecho es que tanto desde el punto de vista teórico como desde la constatación de los hechos, parece obligado afirmar que la sublimación, como proceso psíquico, sigue haciendo viable una opción como la del celibato, que en tantas formaciones religiosas ha ocupado y sigue ocupando un lugar de relevancia. Es un hecho constatable para quien tenga ojos y desee ver que el desequilibrio y la madurez se encuentran igualmente repartido entre casados y célibes y que la psicología clínica no ha podido diferenciar una patología específica del estado celibatario [48]. Son muchos los hombres y mujeres, por lo demás, los que a lo largo de la historia y en nuestro tiempo han acertado a vivir en plenitud humana desde la renuncia al ejercicio de la sexualidad en sus dimensiones eróticas y genitales y han manifestado una amplia capacidad para trabajar creativamente y para relacionarse sin especiales dificultades con los otros.

Fue reconocido por el mismo Freud que existen individuos que son *capaces de infligirse esta privación sin daño alguno* [48]. En ellos vienen a coincidir psicoanalistas y psicólogos clínicos de diversas orientaciones, pero que poseen en común una percepción honda de lo que es el complejo mundo afectivo sexual humano y, en particular, de su admirable plasticidad. Gracias a ella, ese potencial se puede canalizar en registros muy diferentes, según la psicodinámica particular de cada uno. El celibato, sin duda, puede ser uno de ellos. Y es un dato, cuya comprobación está al alcance de todos, el de la existencia de personas célibes que ponen de manifiesto una dinámica global de personalidad no sólo equilibrada y estable sino también rica, estimulante y fecunda en su ser y en su interacción con los otros.

Pero además, si dejamos de lado planteamientos excesivamente teóricos sobre la sanidad a patología del celibato (tantas veces impregnados, por lo demás, desde una parte y otra, por factores de orden ideológico) habría que convenir, desde unos planteamientos psicodinámicos más modestos y a la vez más realistas, que en muchos casos, a pesar de una relativa conflictividad originada en la renuncia a una vida de pareja, se logra una situación de vida con un grado de estabilidad en su conjunto que, probablemente, para esos individuos no sería posible dentro de una opción diferente.

A propósito del equilibrio en la vida celibataria, P. Chauchard afirmaba, con razón, que hay desequilibrados más equilibrados que los llamados desequilibrados: los que, conscientes de su debilidad y su desequilibrio, sufren por ello, no se instalan en él y buscan, sin éxito total, con caídas y retrocesos, el progreso hacia el equilibrio. Por el contrario, el equilibrado, instalado y aparentemente sin problemas, de hecho está bloqueado neuróticamente y sólo tiene un equilibrio aparente. Su pretendida fuerza es la

represión de su debilidad [49].

En muchas ocasiones será necesario aceptar que, en la orientación de la vida de un sujeto, lo más importante puede ser el dar con la situación en la cual su conflictividad inherente pueda encontrar el ámbito más idóneo para equilibrarse y para dar de sí todo lo que sus propias potencialidades permitan. Quizás no logren el equilibrio, pero probablemente puedan alcanzar su mejor equilibrio posible. Nada más, pero nada menos también. La idealización de la madurez, del equilibrio o de la pureza que se deja ver en muchos tratados sobre este tema, puede ser en sí misma expresión de un infantilismo muy narcisista, que se reviste de teoría psicológica o espiritualidad avanzada. Pocos terrenos más propicios que este del celibato consagrado para venir a caer en lo que J Chasseguet-Smirgel llamó "enfermedad de la idealidad". Son muchos los discursos, en efecto, que en un lenguaje espiritual y de aparentemente científico sobre la virginidad dejan ver un fondo morboso, oscuro, que hace pensar más en una sexualidad negada y corrompida, más que sublimada. Probablemente, una expresión más de las problemáticas relaciones que muchas veces se establecen entre la sexualidad y la institución religiosa [50].

El hecho es que para muchos sujetos el proyecto de celibato consagrado supone el camino a través del cual logran una muy aceptable forma de vida, generadora de una saludable fecundidad para ellos mismos y para el grupo social en el que sus vidas se desenvuelven. Lo cual no quita, evidentemente, que esta opción no sea también muy arriesgada. En cierto modo toda una aventura. Y una aventura, sabemos, que implica siempre emprender un camino que no está exento de riesgos y cuyo final puede ser el de la consecución de un logro feliz, como también la de acabar en un resultado catastrófico. Muy alto se pone la mira en toda aventura. En el celibato también. De ahí que su riesgo sea por igual muy elevado. Si el objetivo no se logra, la catástrofe puede resultar devastadora: venir a desembocar en una profunda mutilación personal, en un conflicto y una tensión fatalmente destructiva o en el aislamiento narcisista donde ya el único interés y pasión no sea sino la que ronda alrededor de uno mismo [51]. El logro, el auténtico y quizás el mejor de todos los logros sería siempre el de favorecer apertura para el descubrimiento, el encantamiento y la dedicación al otro, a cualquier otro, por el mero hecho de serlo.

En cualquier caso, el fenómeno de la libre opción por el celibato no debería dejar de sorprendernos, dado el papel tan básico y tan hondo que el mundo afectivo sexual desempeña en el conjunto de la personalidad. Con él se pone, ciertamente, de manifiesto la extraña capacidad del ser humano para trascender las determinaciones biológicas del deseo pulsional y las posibilidades que, desde ahí, se le abrieron al convertirse en un ser de cultura.

El deseo pulsional, pues, como hemos podido ver en estas páginas/ posee amplios y muy variados registros. Cada uno de ellos implica unas posibilidades y también unos riesgos específicos. En ninguno será posible encontrar ese oscuro objeto que determina su permanente e incansable búsqueda. Porque como ya nos recordó Luis Cornuda *el deseo es una pregunta cuya respuesta no existe/una hoja cuya rama no existe/ un mundo cuyo cielo no existe*. De ahí también su dinamismo incesante, que desde un tronco común, se va abriendo en ramas tan diferentes y, en todas ellas, cuando se abre al campo de lo simbólico/ nos va dejando enfrentados al misterio.

NOTAS :

1. Cf. en el capítulo II, apartado titulado *La biografía sustituye a la biología.*
2. P. RICŒUR, *Freud: una interpretación de la cultura*. F.C.E., México 1970, 423-451.
3. El término, como nos recuerda A. Vergote, aparece ciento treinta y cuatro veces en el texto freudiano. Cf. *La psychanalyse á l'épreuve de la sublimation*, 11-15. En los primeros textos la sublimación aparece con una connotaciones negativas, resaltándose tan sólo su carácter defensivo. Así por ejemplo, en la carta a W. Fliess del 2 de mayo de 1897 (O.C., III, 3565). Progresivamente el concepto se va deslizando desde una perspectiva patológica hacia una consideración de carácter cultural.
4. Esa es la sugerente tesis de A. VERGOTE en el texto que venimos citando.
5. Cf. *Psicoanálisis*, 1910, O.C., II, 1562-1563; del mismo año es el texto *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci*, 1910, (O.C., II, 1577-1619), considerado como el más importante de Freud en lo que respecta a este tema de la sublimación. Según Freud la sublimación es uno de los cuatro destinos fundamentales que pueden encontrar las pulsiones, junto con el cambio en su contrario, la formación reactiva, la vuelta sobre sí mismo y la represión. Cf. *Las pulsiones y sus destinos*, 1915, O.C., II, 2029-2052. Se puede consultar también *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis, 1932*, O.C., III, 3155-3156; AA.VV., *Les Sublimations: Revue Francaise de Psychanalyse*, XLIV (1980), 5-223; D. LAGACHE, *De la fantasie a la sublimation*. Oeuvres V, París, P.U.F., 1984; particularmente el estudio *De la fantasie a la sublimation*, 2-72; J. LAPLANCHE, *La sublimation*, en: *Problématiques*, III, P.U.F., París 1980; J.D. NASIO, *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*, Gedisa, Barcelona 1993; G. VOLNEY, *Freud on Sublimation*, State University of New York, Albany 1992. Una importante documentación sobre el tema se encuentra en: P.F. VILLAMARZO, *Frustración pulsional y cultura en Freud*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1989.
6. Con términos parecidos la sublimación es definida en la mayor parte de los diccionarios de psicoanálisis. Cf. J. LAPLANCHE - J.B. PONTALIS, *Diccionario de psicoanálisis*, Labor, Barcelona 1971; E. ROUDINESCO - M. PLON, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Fayard, Paris 1997, 1019-20; B.E. MOORE - B.D. FINE, *Términos y conceptos psicoanalíticos*, Biblioteca Nueva, Madrid 1997; J.L. VALLAS, *Diccionario freudiano*, Julián Yébenes, S.A., Madrid 1995; R. FRETIGNY, *Sublimación*, en: A. VIREL, *Vocabulario de las psicoterapias*, Gedisa, Barcelona 1985. Tan sólo en el ya citado *Diccionario del pensamiento kleiniano*, el concepto de sublimación es entendido con otras categorías a las que, posteriormente, nos referiremos.
7. Cf. Cap. IV *El largo camino del deseo*.
8. Cf. la ya citada obra de H. SEGAL, *Introducción a la obra de Melanie Klein*.
9. Cf. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas, 1907*, O.C., I, 1342.
10. A este concepto concedió Freud un papel fundamental en su explicación de los procesos de sublimación. Cf. P.F. VILLAMARZO, *Ibid.*, Vol. 1, 153.
11. Cf. H. HARTMANN, *Notas sobre la teoría de la sublimación*, en: *Ensayos sobre la psicología del yo*, F.C.E. México 1969, 192-213. De hecho, Freud lo percibió también de este modo al hacer depender la sublimación de un proceso de desexualización de la libido a través del Yo, que así hace posible el nuevo investimento objetal. S. FREUD, *Yo y el Ello*, 1923, O.C. III, 2720. Sobre este tema de la desexualización de la libido en orden a la sublimación cf. También P. RICŒUR, *Freud: una interpretación de la cultura*. Siglo XXI, México 1970, 427.
12. Como ya hemos indicado es el texto *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci*, 1910, uno de los más importantes sobre el tema de la sublimación.

13. El texto que de modo más claro deja ver este punto de vista es el que encontramos en *Moisés y la religión monoteísta*, 1938, O.C, III, 3283-3289.
14. Contra lo que se ha podido afirmar (Cf. O. FLOURNOY, *La sublimation: Revue Francaise de Psychanalyse I* (1967) 59-99), existen textos de Freud en los que de modo expreso se refiere a la sublimación por la vía de la experiencia religiosa. Así, por ejemplo, en *Historia del movimiento psicoanalítico*, 1914, O.C, II, 1927, donde contraponen sublimación religiosa con la regresión que tiene lugar en el sueño o la neurosis. También en *La Introducción al narcisismo*, 1914, O.C., II, 2021, donde, en polémica con Jung, diferencia la exitosa salida por la sublimación religiosa de la represión y la neurosis o psicosis. Son textos que cuestionan también posiciones como la mantenida por G.L. GARCÍA, *Freud y la sublimación: Estudios Filosóficos XL* (1991) 317-332, donde se afirma *No se puede hablar de sublimación religiosa, puesto que la religión agrega la dimensión de la ilusión que se relaciona con la negación de la verdad.*
15. Cf. la citada obra *Psicoanálisis y religión: diálogo interminable.*
16. Carta del 9 de octubre de 1918: S. FREUD, - O. PFÍSTER, *Correspondencia*, Fondo de Cultura Económica, México 1966, 64.
17. *Ibid.*, 14.
18. Cf. A. VERGOTE, *Dette et désir*, Ed. du Seuil, París 1978, 205-265. También se ocupa Vergote de las experiencias místicas de la Santa Margarita M^a Alacoque, afectada de una seria neurosis, o de las alucinaciones y trastornos de la estigmatizada alemana Teresa Neumann.
19. **En** este sentido se pronuncia Freud en *E/ malestar en la cultura*, 1930, O.C., III, 3027.
20. Sobre las relaciones entre el arte y el psicoanálisis se pueden consultar; E. JONES, *Ensayos de Psicoanálisis Aplicado*, Tiempo Nuevo, Buenos Aires 1971. En particular posee un enorme interés sobre la sublimación en el campo del arte pictórico el ensayo titulado *La concepción de la Virgen por el oído*, donde E. Jones, emprende un análisis de los cuadros que representan el tema de la Anunciación de María. Cf. también E. KRIS, *Psicoanálisis del arte y del artista*, Paidós, Buenos Aires 1964; E. H. GOMBKICH, *frena y la psicología del arte*, Barral, Barcelona 1971; H. M., RUITENBEECK, *Psicoanálisis y literatura*, F.C.E., México 1973; J. POCH y otros. *Cine, Novela, Psicoanálisis*, Hogar del libro; Barcelona 1990; J. SARQUIS, *La arquitectura y el Psicoanálisis construyen nuevos vínculos: Clínica y Análisis Crupal 58* (1991) 469-480.
21. TERESA DE ÁVILA, *Camino de Perfección*, C 31,3.
22. Como señaló J. Lacan, hay algo muy serio en la experiencia mística que muchos torpemente ha pretendido reducir a *un asunto de puro joder*. Cf. *Aún*, Paidós, Buenos Aires 1995 (3^a), 93.
23. Cf. H. HARTMANN, *Ibid.*, **196-201**.
24. 1926, O.C, III, 2833-2883.
25. *Tres ensayos para una teoría sexual*, 1905, O.C., II, 1234.
26. Cf. *Ibid.*, £; *período de latericia*, O.C, II, 1197-1198..
27. Cf. S. FREUD, *La moral "cultural" sexual y la nerviosidad moderna*, 1908, O.C., II, 1249-1261.
28. Cf. la obra citada de O. FENICHEL, *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, 527. Insiste este autor en la necesidad de mostrar un sustituto para la sublimación, proveyendo modelos y sugiriendo salidas a los conflictos.
29. Cf. Historia de una neurosis infantil, 1918, O.C, II, 1978.
30. **Ibid.**, **2005**.
31. Cf. *El malestar en ja cultura*, 1930, O.C, III, 3029-3030.
32. Cf. S. FREUD, *Psicología de las masas y andlisis del Yo*, 1921, O.C.. III, 2601; *El Yo y el Ello*, 1923, O.C, III, 2723.
33. *La transposición de libido de objeto en libido narcisista que se produce aquí entraña un abandono de los fines sexuales, una desexualización de la libido, una especie de sublimación no se produce toda sublimación por media del yo que transforma la libido de objeto en libido narcisista para proponerle enseguida un nuevo objeto?: O.C., III, 2720.* También P. Ricœur insiste en la importancia de este momento dentro las formulaciones

- freudianas sobre la sublimación. La sublimación -nos dice- no es ya un componente infantil perverso derivado hacia lo no sexual, sino un investimento objetal de la época edípica, interiorizada mediante la desexualización y bajo el empuje que las formas que provocaron la demolición del Edipo. Cf. *Ibid.*, 427.
34. Cf. *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, 1932, O.C., III, 3155-3156.
 35. *La moral "cultural" sexual y la nerviosidad moderna*, 1908, O.C., II, 1259.
 36. Es manifiesto, a este respecto, el desacuerdo existente entre H. HARTMANN y O. FENICHEL. Mientras el primero defiende la posibilidad de la sublimación tanto para las pulsiones pregenitales como genitales, O. Fenichel niega la posibilidad para las segundas. Cf. H. HARTMANN, *Ibid.*, 210- 211 y O. FENICHEL, *Ibid.* A. VERGOTE, considera que Freud atribuye disponibilidad para la sublimación prácticamente a todas las modalidades y a todos los componentes de la pulsión sexual: Cf. *Ibid.* 26. P. F. VILLAMARZO, (*Ibid.*), advierte que la sublimación en Freud concierne esencialmente a las perversiones infantiles y pulsiones sexuales no unificadas en la sexualidad genital, es decir a las pulsiones parciales, pero sin excluir tampoco las de carácter genital.
 37. *Diccionario de uso del español*, Credos, Madrid 1998, s.v. "sublimar"
 38. Cf. H. F. ELLENBEERGER, *El descubrimiento del inconsciente*, Credos, Madrid 1976, 316-317.
 39. En: A. VIREL, *Vocabulario de las psicoterapias*, Gedisa, Barcelona 1985, s.v. *Sublimación*.
 40. *Ibid.*, 125-126.
 41. Cf. A. FREUD, *El Yo y los mecanismos de defensa*, Paidós, Buenos Aires 1973.
 42. En la distinción de estos conceptos encontramos una documentación exhaustiva **en la obra** citada de P.F. VILLAMARZO, *Frustración pulsional y cultura en Freud*.
 43. Cf. S. FREUD, *La represión*, 1915, O.C., II, 2053-2060 y *Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrita*, 1911, O.C., II, 1520-1521. En el *Diccionario de psicoanálisis* de J. LAPLANCHE- J-B. PONTALIS, se define la represión como: *Operación por medio de la cual el sujeto intenta rechazar o mantener en el inconsciente representaciones (pensamientos, imágenes, recuerdos) ligados a una pulsión. La represión se produce en aquellos casos en que la satisfacción de una pulsión (.susceptible de provocar por sí misma placer) ofrecería el peligro de provocar displacer en virtud de otras exigencias.*
 44. Así lo declaraba en una entrevista publicada en la revista *Área* 3, 3 (1996) 62.
 45. Cf. en este sentido D. VASSE, *UAutre du désir et le Dieu de la foi*, Ed. du Seuil, París 1991, donde el autor emprende una lectura psicoanalítica del texto de Santa Teresa.
 46. Reich encontraba inútil acometer un psicoanálisis a sacerdotes católico: siendo la continencia patológica, habría que suprimirla antes de soñar con ningún tipo de terapia. Cf. la obra ya citada en el capítulo III, *La función del orgasmo*, 99-110.
 47. F. Dr. DENIS. *Psychopathologie et célibat*, en AA.VV., *Célibat et sexualité*, Seuil, París 1970, 121; E. LÓPEZ-AZPITARTE, *Maduración y equilibrio afectivo en el celibato* *Proyección XXXIX* (1992) 303-319. A este mismo propósito afirma J. DIERKENS, *El celibato es un alejamiento de la naturaleza fundamental de los seres vivientes. A primera vista sería patológica. Pero el asunto no es simple. Lo que en unos puede ser patología es otros es fuente de equilibrio: Psychopathologie du célibat*, en R. GUBBELS, (Ed.) *Le célibat. L'hom-me sans compagne. Lafemme sans compagnon*, Ed. Université de Bruxelles, Bruxelles 1974, 111-123.
 48. *Lecciones introductorias al psicoanálisis*, 1916-1917, Lección XXII, 2337-238.
 49. Cf. P. CHAUCHARD, *Celibato y equilibrio psicológico* en J. COPPENS, *Sacerdocio y celibato*, B.A.C, Madrid 1971, 499-518.
 50. En algunas ocasiones, además, resulta sumamente discutible el empleo que se hace de determinadas teorías psicoanalíticas para justificar algunas posiciones al respecto. Así, por ejemplo, en A. CENCINI, *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez en el celibato consagrado*, Atenas, Madrid 1996 o T. ANATRELLA, *Quelques enjeux psychologiques du célibat sacerdotal: Revue d'Éthique et de Theologie Morales. Le Supplément* 196 (1996) 47-60.

51. Con más detalle me centré en este tema del celibato en *La aventura del celibato evangélico. Sublimación o represión - Narcisismo o alteridad*, Frontera-Egían, Vitoria 2000. Allí analizo las motivaciones sanas o patológicas de esta opción, así como sus posibilidades y riesgos más importantes.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.W., *Célibat et sexualité*, Seuil, Paris 1970
- AA.VV./ *Les Sublimations: Revue Francaise de Pyschanalyse/ XLIV* (1980), 5-223.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C./ *La aventura del celibato evangélico*, Frontera-Egían, Vitoria 2000.
- Psicoanálisis y religión: diálogo interminable*, Trotta/ Madrid 2000. A. FREUD, *El Yo y los mecanismos de defensa*, Paidós, Buenos Aires 1973. FREUD/ S., *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci*, 1910, (O.C./ II/1577-1619) *Las pulsiones y sus destinos*, 1915, O.C., 11, 2029-2052. E; *Yo y el Ello*, 1923, O.C., III, 2701-2728. GLOVER, E., *Sublimation, substitution, ana social anxiety*: Int. Journal of Psycho-Analysis 12 (1931) 263-297.
- HARTMANN, H./ *Notos sobre la teoría de la sublimación*, en: *Ensayos sobre la psicología del yo*, F.C.E. México 1969, 192-213. KUBI, L.S., *The fallacious misuse of concept of sublimation*: Psychoanalytic Quarterly 31 (1962) 73-79.
- LAGACHE, D., *De lafantasie a la sublimation*. Oeuvres V, Paris, P.U.F, 1984. LAPLANCHE, J., *La sublimation*, en: *Problématiaues, HI*, P.U.F., Paris 1980. RICŒUR, P., *Freud: una interpretación de la cultura*, F.C.E., México 1970. SEGAL, H., *Introducción a la obra de Méteme Klein*, Paidós, Buenos Aires 1975. VILLAMARZO, P.F., *Frustración pulsional y cultura en Freud*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1989.
- VERGOTE, A. *La psychanalyse á l'épreuve de la sublimation*, Ed. du Cerf, Paris 1997.
- VOLNEY, G., *Freud on Sublimation*, State University of New York, Albany 1992.