

---

# L'ètica en psicoanàlisi

---

PID\_00154447

Enric Berenguer Alarcón

---

Temps mínim de dedicació recomanat: 4 hores

---



Universitat  
Oberta  
de Catalunya



**Enric Berenguer Alarcón**

Psicòleg clínic i psicoanalista. AME de l'Associació Mundial de Psicoanàlisi. Docent en la Secció Clínica de Barcelona de l'Institut del Camp Freudià.

# Índex

<b>Introducció</b> .....	5
<b>Objectius</b> .....	7
<b>1. El sentiment de culpa</b> .....	9
<b>2. Límits de la moral corrent</b> .....	11
<b>3. Un parèntesi sobre els sentiments</b> .....	13
<b>4. Conseqüències en la direcció de la cura</b> .....	14
<b>5. Les paradoxes del símptoma: com enfrontar-les</b> .....	16
<b>6. L'enigmàtica satisfacció d'una víctima</b> .....	18
<b>7. Un cas d'agorafòbia</b> .....	19
<b>8. El subjecte és responsable</b> .....	20
<b>9. Les paradoxes del superjò</b> .....	23
<b>10. Un petit passeig per Kant</b> .....	24
<b>11. El conflicte moral del neuròtic</b> .....	26
11.1. Exemple clínic .....	26
11.2. Comentari .....	27
11.3. El problema del desig: s'hi pot renunciar? .....	27
11.4. Les claus del cas: el que anomenem <i>el desig</i> no es redueix a "els desitjos" .....	29
<b>12. Recapitulació</b> .....	31
<b>13. Elements de teoria</b> .....	33
13.1. Freud .....	33
13.2. La pulsíó: satisfacció enfront de plaer .....	36
13.3. Lacan .....	38
<b>14. Un cas exemplar de pedofília</b> .....	42
<b>15. Altres sentiments: la qüestió dels afectes</b> .....	43

---

<b>16. L'ètica del psicoanalista.....</b>	<b>44</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>47</b>

## Introducció

Quan es parla d'ètica en el context d'una pràctica qualsevol, el primer que se sol pensar és que es tracta de deontologia, és a dir, un conjunt de regles, moltes vegades escrites en forma de codi, que determinen el que és correcte o el que és incorrecte de la manera de procedir d'un determinat professional.

Tanmateix, la reflexió que entorn de la qüestió ètica s'ha generat en la psicoanàlisi, ja des de Freud, però amb més èmfasi i d'una manera més sistemàtica en la psicoanàlisi d'orientació lacaniana, pren una direcció clarament diferent. De fet, no es tracta simplement del que és correcte o del que és incorrecte, sinó d'una cosa que té un abast més general. En això, la psicoanàlisi s'eleva fins als termes en els quals el debat sobre l'ètica s'ha plantejat des de fa segles en filosofia, ja que no defuig el debat sobre què és el que s'anomena el bé i el mal.

A diferència de la filosofia, l'ètica de la psicoanàlisi es planteja com a relativa al camp instituint per la seva pràctica. Del que es tracta no és de la idea de cap bé absolut, sinó de les formes d'acció que són concordes amb els fins propis de la psicoanàlisi.

D'entrada, doncs, podem distingir relativament dos camps fonamentals de la reflexió ètica en psicoanàlisi.

1) En primer lloc, l'estudi de **la dimensió ètica intrínseca** dels conflictes i problemàtiques, anomenats genèricament *síntomes*, la resolució dels quals constitueix la finalitat de la psicoanàlisi.

2) En segon lloc, l'establiment de les **formes d'acció** que es poden considerar propis del psicoanalista, això és, acords amb les finalitats de la psicoanàlisi, i correlativament de les formes d'acció que s'han d'excloure per no ser concordes amb aquests fins. En aquest sentit, les nocions de correcte o incorrecte no es refereixen a cap idea genèrica del bé, acceptada de manera comuna, sinó que es dedueix de la definició de la psicoanàlisi.

De fet, si la psicoanàlisi s'ocupa de qüestions relacionades amb l'ètica és perquè allò que constitueix el seu objecte, és a dir, l'inconscient i els símptomes, té una dimensió ètica que li és intrínseca. No es poden plantejar les qüestions ètiques que concerneixen a la funció concreta del psicoanalista sense vincular-les amb un context més general, que podem descriure recurrent a una fórmula de Lacan: "l'estatut de l'inconscient és ètic".

## **Objectius**

Els objectius que haureu d'assolir amb aquest mòdul didàctic són els següents:

- 1.** Conèixer la concepció ètica que es desenvolupa en la teoria psicoanalítica i que ha de dirigir la pràctica analítica.
- 2.** Reconèixer els elements que fonamenten l'estatut ètic de l'inconscient.
- 3.** Diferenciar els conceptes de conflicte i de responsabilitat des de la perspectiva psicoanalítica en la conformació dels símptomes.





## 1. El sentiment de culpa

Podríem introduir la qüestió de moltes maneres, però optarem per la que ens sembla més intuïtiva i immediata en l'experiència, que és la que correspon al **sentiment de culpa**, en la mesura que està necessàriament vinculat amb un judici ètic sobre el que està bé i el que està malament. Anirem avançant a poc a poc, recolzant-nos en una sèrie d'exemples que ens permetran introduir alguns elements de la teoria. Més endavant desenvoluparem aquests conceptes d'una forma més sistemàtica i sintètica.

Freud va observar la gran importància que els sentiments de culpabilitat tenen en la formació i en la consolidació de **síntomes neuròtics**. Des d'un principi li va cridar l'atenció que els conflictes del neuròtic es veiessin tan constantment associats amb sentiments de culpa, que semblaven afegir-se als patiments que de per si sols provoquen els símptomes mateixos. Però amb el temps es va adonar que la relació entre ambdós ordres de fenòmens era molt complexa i en cap cas simple, i va poder establir entre ells certes relacions de causalitat.

La constatació de la constància i la importància dels sentiments de culpa en els sofriments neuròtics va portar Freud a idear una instància crítica particular, que va denominar *superjò*. Això suposava ja introduir al si de l'aparell psíquic una instància moral, amb totes les conseqüències que això té.

Així, el neuròtic es retreu moltes coses, algunes de les quals semblen justificades, altres injustificades. Però és indubtable que ell mateix sap, encara que d'una manera fosca, que els seus problemes inclouen un aspecte ètic. I, davant aquest conflicte tan complex, el psicoanalista ha de plantejar-se quin és el tipus de resposta adequada a la seva pràctica específica. Freud ens ensenya que és summament ingenu respondre a la tendència que sorgeix espontàniament en tot terapeuta que s'ocupa d'una persona que sofreix, tendència que el porta a tractar de calmar el subjecte, traient importància a tota una gamma de sentiments que apunten a la seva pròpia responsabilitat, declarant-los injustificats o recorrent a savis consells destinats a resoldre el conflicte en qüestió.

La posició per la qual opta Freud és senzilla: no desculpabilitzar, però, d'altra banda, mostrar al subjecte que en realitat no sap l'origen dels seus sentiments de culpa i que, per tant, haurà de fer un llarg treball per a conèixer-lo.

Paradoxalment, aquest tipus de resposta proposada per la psicoanàlisi, que consisteix, d'entrada, a no desculpabilitzar, també produeix cert alleujament, potser no tan espectacular al principi, però sí més durador, i a més situa el subjecte en la bona via per a trobar una millor forma d'elaborar el seu conflicte, és a dir, una forma més eficaç que la seva neurosi amb el seu conjunt de símptomes.

A continuació donarem una sèrie d'exemples, més o menys propers a l'experiència corrent, que mostren la complexitat de les formacions simptomàtiques en les quals està implicada alguna forma de sentiment de culpa.

### **Exemple**

**Exemple 1:** qualsevol persona que té un tracte corrent amb nens sap que de vegades aquests sembla que busquin activament un càstig. I no són poques les oportunitats en què es comprova que una situació catastròfica, com ho són algunes rebequeries relativament freqüents a certa edat, no s'acaben fins que alguna cosa que el nen reconeix com un càstig enèrgic dóna pas a un sorprenent canvi d'actitud, com si el nen hagués aconseguit a través d'aquest càstig un sentiment de pau. Ara bé, l'estudi detallat d'aquest tipus de situacions en nens ens permet descobrir que en un altre àmbit de la seva conducta, el nen s'ha comportat d'una forma inadeguada sense ser corregit. Moltes rebequeries infantils es deuen a curiosos desplaçaments d'aquest tipus.

**Exemple 2:** en les típiques neurosis traumàtiques que es generen en escenaris bèl·lics es descobreixen, darrere de símptomes en què el component d'angoixa és molt intens, intensos sentiments de culpabilitat pel fet d'haver escapat a una mort o a ferides que altres companys han patit. Així, el subjecte es fa culpable de fets sobre els quals la seva voluntat no té cap incidència, o gairebé cap. Un cas similar el trobem en la terrible història verídica que va donar lloc al film de Polansky *El pianista*, i també en els testimonis de multitud de supervivents dels camps d'extermini nazis.

**Exemple 3:** un accident que produeix danys físics importants i perdurables té moltes vegades com a efecte a curt termini la desaparició de determinats símptomes neuròtics que abans assetjaven el subjecte. Sembla que els sentiments de culpa inconscients es calmen davant el terrible càstig que constitueix l'accident en qüestió. Ara bé, una vegada mitigats o desapareguts els danys físics, el malestar neuròtic pot tornar amb una força inusitada, a vegades amb nous símptomes, com si el "càstig permanent" que constituïen les lesions patides hagués arribat a constituir un element imprescindible de l'equilibri psíquic del subjecte.

## 2. Límits de la moral corrent

L'actitud de Freud respecte a aquests sentiments de culpabilitat en els seus pacients mereix ser comentada, perquè desafia els criteris de manera comuna acceptats. De fet, mostra fins a quin punt l'ètica de la psicoanàlisi no coincideix amb la moral corrent, és a dir, el conjunt de judicis morals que estan inclosos en el que se sol dir *sentit comú*. Així, per exemple, el *sentit comú* sembla aconsellar que es mostri al pacient que els seus sentiments són exagerats o fins i tot infundats.

Però si desculpabilitzar al pacient no és el més encertat, això no solament és a causa de consideracions teòriques sobre la naturalesa del sentiment de culpa, sinó perquè obrar així pot tenir conseqüències imprevistes, com per exemple potenciar determinats comportaments, de vegades fins a extrems perillosos. Per a entendre aquest tipus de conseqüències, és bo tenir en compte un treball que Freud va dedicar a un tipus peculiar de delinqüència, la d'aquelles persones que delinqueixen a conseqüència dels seus sentiments de culpabilitat. Aquesta perspectiva sobre els actes delictius, o almenys una part d'ells, és sorprenent, perquè estem acostumats a considerar la perspectiva inversa, és a dir, la d'aquelles persones que se senten culpables per haver delinquit (pel que fa a aquells que delinqueixen sense sentiment de culpa de cap classe, els deixarem de costat).

Sens dubte, Freud no nega l'aspecte més conegut de la qüestió, però assenyala que existeixen casos en els quals la relació causa-efecte sembla invertir-se. Això és així, d'una manera particularment clara, quan una persona comet algun tipus de falta que, considerant curosament les circumstàncies en les quals es comet, sembla com si estigués destinada a buscar un càstig gairebé segur, ja que incorre en una sèrie de lapsus la finalitat inconscient del quals és la de ser descobert.

L'explicació que dóna Freud és que en realitat existeixen sentiments de culpa, que poden ser o no conscients, per algun motiu que serà necessari elucidar en cada cas. I els actes delictius a què ens referim sorgeixen com un desplaçament. Si la persona que actua d'aquesta manera obté un càstig pel motiu que anomenarem secundari, calma els sentiments de culpa que es deriven del motiu que anomenarem *primari*. D'altra banda, aquesta calma és només provisòria, perquè el vertader motiu del sentiment de culpa roman intacte, de manera que el més probable és que el mecanisme torni a repetir-se.

D'això s'extreu una sèrie de conclusions:

- a) De vegades el subjecte sembla buscar alguna forma de càstig com a únic mitjà eficaç de calmar la seva culpa.
- b) Desculpabilitzar o justificar pot tenir conseqüències inesperades, com per exemple, intensificar el sentiment de culpa, o empènyer amb encara més força el subjecte a un nou acte delictiu per mitjà del qual per fi obtindria el càstig anhelat (inconscientment).

### 3. Un parèntesi sobre els sentiments

Cal tenir en compte que la paraula *sentiments* en aquest context és ambigua. En la sèrie de fenòmens que hem anat descrivint, unes vegades aquests sentiments existeixen de forma oberta, altres de forma desplaçada (és a dir, se sent culpa per un motiu, diguem, accessori), però altres vegades aquests sentiments hauran de ser revelats per l'anàlisi. Per això Freud parla de **sentiments de culpa inconscients**. Tanmateix, la idea d'un sentiment de culpa inconscient resulta una mica problemàtica.

Hem dit, d'altra banda, que en alguns subjectes, inclosos aquells que incorren en pràctiques delictives, maten o cometen actes de crueltat contra altres, no arriben mai a aflorar sentiments de culpa, tant si és perquè aquests subjectes mai se sotmetran a una anàlisi, com si és per motius particulars que ara seria massa extens comentar.

De qualsevol manera, cal tenir en compte que molts individus que semblen del tot insensibles als sentiments de culpa acaben sofrint, encara que d'una manera molt diferida i desviada, seriosos contracops que ocupen exactament el lloc d'un terrible càstig, tant si són capaços o no d'entendre-ho d'aquesta manera. La conclusió que d'això hem d'extreure és que la problemàtica de la culpa és universal en l'home i continua actuant fins i tot en aquells subjectes que per les seves condicions subjectives són incapaços d'assolir alguna forma de subjectivació d'aquesta problemàtica.

#### Somnis i sentiment de culpa

Igualment, els somnis, particularment algunes formes de malsons, ens mostren amb tota claredat que els sentiments de culpa persisteixen durant l'estat de repòs i intervenen com un motor important en els processos onírics.

## 4. Conseqüències en la direcció de la cura

Amb això ja tenim una mínima introducció a les bases de l'ètica de la psicoanàlisi, una introducció en la qual hem posat en relleu la diferència respecte de la perspectiva comuna en la qual estem acostumats a jutjar les coses. Ara bé, és important tenir en compte que l'aplicació d'aquest punt de vista pot plantejar-nos de vegades alguns problemes i la seva solució no és en absolut evident ni fàcil.

A més, és important tenir molt present que aquests plantejaments són inseparables de les seves conseqüències pràctiques en la concepció del tractament i la seva direcció. De fet, quan Freud es planteja aquest tipus de problemes, ho fa a partir de les exigències molt concretes que suposa el tractament dels seus pacients neuròtics. Però no és possible trobar una solució per a aquests problemes plantejats per pacients particulars sense plantejar-se qüestions d'ordre general que afecten els principis de la pràctica, com, per exemple, en què consisteix curar, quina és la finalitat del tractament, com s'ha de dirigir aquest per a assolir la seva conclusió.

Quan parlem de **resoldre problemes**, no ens referim a una pura elucidació teòrica. L'analista està implicat fins a tal punt en la seva pràctica, que constitueix un element més del problema, una variable implicada en aquest. I, reservant-nos ulteriors desenvolupaments en aquest sentit, podem avançar, d'una manera molt simple que el primer que ha de fer un analista si vol estar a l'alçada de la seva funció, la funció que l'incumbeix com a psicoanalista, és resistir al sentiment d'escàndol que algunes d'aquestes qüestions provoquen en el que podem anomenar la *moral espontània del terapeuta benintencionat*. Però en això rau una altra de les qüestions fonamentals de l'ètica de la psicoanàlisi, qüestió que, en aquest cas, concerneix a l'analista, no al neuròtic.

L'analista ha d'estar preparat per a contrarestar la tendència espontània a "comprendre" i a "compadir" el pacient. Sostenir el punt de vista de la responsabilitat del subjecte suposa, doncs, anar en contra de la tendència natural a estimar i fer-se estimar pel pacient, tendència que es pot disfressar de motius altruistes i que pot comptar amb justificacions teòriques diverses.

### Exemple

Així, per exemple, davant una sèrie de símptomes l'origen traumàtic dels quals ens resulta evident, s'ha de reconèixer que la tendència més natural i espontània, tendència difícil de contrariar, serà la de desculpabilitzar el subjecte, no només en el sentit de no culparlo nosaltres activament, cosa que evidentment queda exclosa, sinó en el sentit de desmentir allò fonamentat dels seus propis sentiments paradoxals. Tan escandalós ens resulta en

un cas així el punt de vista de la responsabilitat del subjecte. Però una anàlisi atenta dels símptomes ens mostra com es pot resoldre aquesta dificultat.

## 5. Les paradoxes del símptoma: com enfrontar-les

Imaginem que algú ha estat víctima d'un accident de trànsit i que, sense ser culpable en el sentit legal del terme, després pateix durant un llarg període de temps una sèrie de símptomes, després dels quals pot arribar la presència de poderosos sentiments de culpa. Doncs bé, malgrat el caràcter aparentment obvi de la situació, que semblaria justificar una plena desculpabilització del pacient per la nostra part, haurem que romandre atents, abans de treure qual-sevol conclusió, a la significació específica que aquest accident va tenir per al subjecte. I si no tanquem les nostres oïdes a l'escolta, podrem entendre, a partir de petits indicis, que malgrat el seu caràcter fortuït aquell esdeveniment va adquirir un sentit peculiar, diferent de l'aparent, un sentit pel qual aquest esdeveniment va ser viscut com un càstig terrible per tota una sèrie d'actes que el subjecte es retreia, fins i tot sense ser plenament conscient d'això.

### Exemple

Per exemple, és possible que aquesta persona sentís d'un temps ençà que no es dedicava suficientment a la seva família, i que la nit en què va tenir l'accident, hores abans que aquest ocorregués, hagués tingut la sensació de dedicar-se a frivolitats en comptes d'estar en companyia de la seva esposa i fills. Allò terrible del cas és que la situació de l'accidentat no ajuda a calmar aquests retrets, sinó que els potencia, perquè haurà que passar un temps durant el qual no podrà fer-se càrrec de les seves responsabilitats de diferent caire, com per exemple, les laborals.

Lamentablement, d'altra banda, quan un accident pren *a posteriori* la significació d'un càstig, té un efecte paradoxal. Perquè el caràcter terrible i desmesurat –més fins i tot, sense sentit– d'aquest càstig fa que en comptes de calmar el sentiment de culpa, aquest es multipliqui.

De tota manera, aquest efecte multiplicador d'un "càstig excessiu" no té res d'estrany. Podem comprovar-ho fàcilment observant certes vicissituds de l'educació dels nens. Així, ja hem dit que quan un nen s'ha portat malament i ho sap, necessita un càstig per a calmar els seus sentiments de culpa. Ara bé, el càstig ha de ser proporcionat i adequat, ja que altrament el nen se sent tremendament culpable, encara més del que se sentia abans, ja que tendeix a imaginar, *a posteriori*, que la seva falta ha d'haver estat terrible per a merèixer un càstig tan gran.

Sigui com sigui, ja que del que ens ocupem és, precisament, de l'inconscient, en tant que en ell resideix la força eficaç de crear símptomes, hem de vèncer la repugnància que ens inspira la necessitat de no desmentir els sentiments de culpa encara que semblin del tot injustificats pels fets. I per a vèncer aquesta repugnància és fonamental entendre un dels mecanismes que la produeixen.

### Càstig i sentiment de culpa

Com molt bé saben alguns dictadors, un càstig cruel i excessiu genera un sentiment de culpa que acaba justificant-lo (l'inconscient sempre acaba donant la raó al càstig, fins i tot crea les raons allà on aquestes no es troben a simple vista).



Aquí hi ha un element important en la qüestió: quan analitzem certs sentiments de culpa, ens crida l'atenció que no semblen tenir cap sentit. I tendim naturalment a pensar que allò que no té sentit no ha de ser eficaç. Tanmateix, aquest punt de vista és erroni, perquè el que està en joc en aquesta classe de sentiments és precisament el sorgiment d'un sentit, un sentit que és encara més absurd perquè sorgeix, literalment, del no-res. Però fins i tot sorgint del no-res, o precisament a causa d'aquest mateix fet, una vegada que s'ha instal·lat és plenament eficaç i impossible de desmentir.

En el cas d'un accident, com hem vist, aquest tendeix inexorablement a adquirir un sentit en el conjunt de la vida de l'individu. De la mateixa manera que els físics de l'antiguitat deien que la naturalesa té horror al buit (*horror vacui*), podem dir amb tota propietat que la ment té **horror al sense sentit**, i acaba integrant el més petit esdeveniment a una cadena de sentit en la qual està en joc tota la vida de l'individu, malgrat que l'esmentat sentit sigui un sentit fosc i dolent que li produeix sofriments.

## 6. L'enigmàtica satisfacció d'una víctima

Si ens resulta difícil contravenir el sentit comú en el cas d'una situació d'origen traumàtic simple, com un accident, imaginem la dificultat que comporta abordar els sentiments de culpa que podem endevinar després dels símptomes resultants d'un altre tipus d'esdeveniments traumàtics, com per exemple, un abús sexual o una violació.

Quan tractem una persona que va ser víctima, per exemple en la seva infantesa, d'abusos sexuals, especialment si els esmentats abusos van ser comesos per alguna persona propera, com el pare o un oncle, el problema que se'ns planteja és molt delicat. D'una banda, sense cap dubte, cal reconèixer la innocència de la víctima i mostrar que estem inequívocament de part seva davant el culpable de l'agressió. Tanmateix, no hi ha prou amb això. Tard o aviat, la pista dels símptomes ens condueix a un aspecte del problema que només en aparença és contradictori respecte a l'anterior, perquè en realitat es tracta de dimensions diferents. En realitat, és rar que determinats símptomes greus pervisquin durant molt de temps si no hi ha algun element inconscient que justifiqui un sentiment de culpa intens.

## 7. Un cas d'agorafòbia

Una dona jove té una sèrie de símptomes que habitualment s'acostumen a descriure en quadres d'agorafòbia. Ara bé, una escolta curiosa permet veure que per a ella la situació de passejar-se sola pel carrer té una connotació particular, com si en la seva fantasia es tractés del preludi d'un acte de llibertinatge sexual, acte que, d'altra banda, ella no té la menor intenció de cometre. El seu ideal és, al contrari, ser una companya fidel per al seu marit.

L'anàlisi va posar en relleu que aquesta dona, de nena, havia estat objecte d'abusos sexuals repetits per part del seu pare, actes que, d'altra banda, la seva mare no va poder desconèixer i va tolerar amb un silenci còmplice. Però aquesta dona, quan arriba a l'adolescència, va començar a tenir un comportament marcat per tot tipus d'excessos, entre els quals es pot destacar una sèrie de relacions llibertines amb homes grans, actes pels quals ella va arribar a obtenir una sèrie de compensacions econòmiques més o menys disfressades, però innegables. El seu desenfrenament va arribar a assolir unes proporcions tan grans, que va començar a angoixar-se, de manera que un dia va decidir canviar radicalment de vida, va abandonar el seu entorn, va posar seny i es va casar amb un home particularment honrat. Però al cap d'un temps els seus símptomes agorafòbics van començar a incomodar-la.

Doncs bé, la clau dels símptomes d'aquesta dona jove van començar a estar a l'abast de l'anàlisi quan, arran del comentari d'una sèrie de somnis de transferència, la pacient revela que durant els abusos sexuals dels quals havia estat víctima en la seva infantesa per part del seu pare, ella havia arribat a sentir-se orgullosa que aquest la desitgés a ella més que a la seva mare. D'altra banda, l'anàlisi va demostrar que fins i tot havia arribat a fer-se una idea precisa sobre la part del seu cos que justificava aquesta preferència paterna: les seves cames.

Veiem, doncs, que la qüestió no es planteja igual si es pensen els fets des d'un punt de vista objectiu (és a dir, el punt de vista que necessàriament hauria de mantenir un tribunal de justícia) que si es pensen des del punt de vista dels símptomes. Els símptomes d'aquesta dona estaven relacionats amb intensos sentiments de culpa per haver desitjat aquells actes indignes del seu pare, per haver-se convertit, per dir-ho així, en la seva còmplice. I la resolució dels seus símptomes tenia com a condició necessària, encara que no suficient, el reconeixement dels seus fantasmes infantils.

## 8. El subjecte és responsable

El caràcter extrem i la manera relativament clara en què es produeixen les coses en aquest cas ens facilita anar a l'arrel de les coses i enunciar un dels postulats fonamentals d'una ètica de la psicoanàlisi: "el subjecte és sempre responsable". Ara bé, la precisió en l'ús dels termes és imprescindible si no volem desvirtuar aquest postulat i convertir-lo en una màxima l'aplicació de la qual resultaria cruel i contraproductiu.

Per a començar, és necessari distingir el subjecte de la persona. Es tracta d'una distinció operativa i relativa, però ens pot resultar útil. Quan parlem del subjecte, ens referim al subjecte d'inconscient, és a dir, a certa constant que es dedueix de les formacions de l'inconscient, en especial dels símptomes, entesos com allò que a un li ocorre amb independència, o fins i tot en contra, de la seva voluntat, per mitjà de lapsus, actes impulsius, errors repetitius, etc. Aquesta constant té més a veure amb allò que algú és a pesar seu, més que amb allò que voldria ser. Consisteix en una sèrie de tendències que es repeteixen, malgrat estar, moltes vegades, en contra de les idees que algú es fa sobre la seva persona, els seus ideals, etc. Dit d'una manera sintètica: **els símptomes s'oposen als ideals** (el fracàs és un dels noms més estesos del símptoma).

Troblem en el cas exposat abans, en aquesta resposta inesperada, una marca del subjecte, una cosa que sorgeix de les profunditats del seu ésser d'una manera que no es pot contenir. Això que es produeix en ella, aquesta sorprenent resposta de satisfacció en una situació que sens dubte estava marcada per una angoixa fonamental, és una resposta involuntària, però sigui com sigui, va adquirir prou constància i permanència per a tenir una clara influència en la seva vida, més enllà fins i tot dels clars intents que ella faria després per a canviar. En aquest tipus de respostes localitzem el subjecte com una cosa que no coincideix necessàriament amb la persona, si destinem aquest últim terme a designar aquella entitat la responsabilitat de la qual està en joc, per exemple, en un judici sobre abusos sexuals.

Més endavant, reprendrem aquesta distinció entre subjecte i persona, però podem estendre'ns en l'exemple clínic exposat per a veure com es pot aplicar. És clar que no té cap sentit fer responsable la nena de l'ocorregut, en tant que és persona. Però el subjecte, del qual ens ocupem abans que res en l'anàlisi, i que es manifesta fonamentalment per mitjà dels seus símptomes, és responsable. I és responsable perquè no hi ha res que pugui determinar *a priori* la seva resposta. Aquesta impossibilitat de trobar una cadena causal estricta i sense

### Exemple

En l'exemple que acabem de comentar podem deduir que en algun moment, en l'època en què aquella nena va ser sotmesa a abusos sexuals, alguna cosa en ella va viure la situació creada d'una manera que ens resulta xocant.

discontinuitat que justifiqui la seva reacció de satisfacció té com a conseqüència la responsabilitat del subjecte. És la resposta contingent i imprevisible del subjecte el que omple l'hiatus a la cadena causal.

De tota manera, ja hem advertit que aquesta distinció subjecte/persona respecte a la qüestió de la responsabilitat és relativa i ha d'usar-se curosament en cada cas. Així, seria perillós generalitzar un ús irreflexiu d'aquesta distinció, de tal manera que la responsabilitat quedés sempre del costat del subjecte de l'inconscient i la innocència més absoluta del costat de la persona. Això suposaria una espècie de justificació de qualsevol classe d'acte. Finalment, la persona ha d'acabar fent-se càrrec d'alguna manera (una manera que no ha de tenir necessàriament conseqüències jurídiques o, per dir-ho així, externes) de la responsabilitat del subjecte.

Podríem representar això mitjançant l'enunciat següent:

"Això que hi ha dins meu, que respon d'aquesta manera enigmàtica i que em produeix escàndol, d'alguna manera em concerneix, per tant, he de responsabilitzar-me d'això, encara que no hagi de considerar-me culpable en el sentit corrent del terme."

Tornem al nostre exemple, encara que fent un salt en el temps i situant-nos en l'època en què aquella noia, ja adolescent, es deixava portar per una irresistible tendència al desenfrenament sexual. Hem dit que la jove en qüestió es "va cobrar" de diverses maneres, incloent la dels diners, els favors sexuals prestats a una sèrie d'homes madurs. És o no és responsable, com a persona, d'aquests actes que ratllen la prostitució?

### **Exemple**

Imaginem que trobem la noia *in fraganti* i li retriem la seva actitud. Potser ella, experta en els nostres elements bàsics d'ètica psicoanalítica, ens podria respondre com una alumna aparentment bona: "Miri, vostè, ho sento, però quan era petita vaig ser víctima d'abusos sexuals per part del meu pare, així que l'únic responsable és ell, que em va pervertir. Bé, també correspon una part de responsabilitat a la meua mare, que ho va consentir".

Què podríem respondre-li per a sortir de la paradoxa que ella ens mostra en la seva hipotètica resposta que usa una reducció a l'absurd dels nostres arguments? Per a començar, podríem dir-li que, en efecte, ningú no és responsable de determinades respostes inconscients, com aquelles que es produeixen en els somnis. Tanmateix, quan passem al terreny de les fantasies, la intervenció voluntària o conscient ja és més subtil.

Per exemple, un pot trobar més o menys plaer en una fantasia, delectar-s'hi més o menys. I, finalment, és molt diferent tenir una fantasia que posar-la en pràctica. Els actes i les fantasies suposen ordres de responsabilitat molt diferents. Una fantasia ens pot ajudar a explicar per quines vies algú s'ha apropiat a fer gairebé un acte, quins elements de la seva subjectivitat han contribuït a

preparar el terreny en el qual el seu acte es podia plantejar com una possibilitat, però l'acte en si mateix no pot ser justificat per l'existència d'una fantasia prèvia.

Aquesta precisió és molt important a la pràctica, ja que ens permet distingir entre tota una gamma de respostes en què la responsabilitat del subjecte i la posició de la persona intervenen de maneres diverses, donant lloc a una gran complexitat que només es pot elucidar cas per cas, fins i tot sense oblidar els principis generals.

## 9. Les paradoxes del superjò

A mesura que Freud va anar adquirint més experiència en el tractament dels seus pacients, va descobrir que les coses eren encara més complicades del que li havia semblat al principi. Per exemple, es va adonar que gairebé sempre els símptomes, amb els sofriments que provoquen al subjecte, són ja en si mateixos, en bona part, càstigs que semblen dirigits a "calmar" poderosos sentiments inconscients de culpa.

I, per si això fos poc, la instància moral que va anomenar *superjò* es comporta d'una manera estranya, paradoxal: així, en lloc de calmar-se quan el subjecte cedeix per complet als seus mandats, sembla tornar-se encara més exigent i tirànic.

### Exemple

Per exemple, en la dona agorafòbica de la qual parlàvem, els símptomes van començar a molestar-la precisament en una època de la seva vida en què s'havia fet el ferm propòsit de posar seny definitivament. Així, quan es comportava malament, no se sentia culpable, però quan va començar a comportar-se bé, el sentiment de culpa va exterioritzar-se en forma d'angoixa.

Tot això ens porta a concloure que en el mateix inconscient sembla articular-se algun misteriós **problema moral** que es planteja com una situació sense sortida. I quan parlem de problema moral ens referim a un conflicte, és a dir, el resultat de certa classe de contradicció que de vegades adquireix clarament la forma d'una contradicció irresoluble, la qual cosa podria considerar-se una *antinòmia*. Podem representar-nos el superjò dient al subjecte: "Si no cedeixes als meus imperatius, et castigo; si cedeixes als meus imperatius, et castigo també, encara que d'una altra manera".

Així, Freud conclou, en un moment relativament primerenc de la seva etapa teòrica, que la qüestió moral es planteja sempre en termes de conflicte, i són els símptomes la traducció del conflicte en qüestió; i cap al final d'aquesta etapa, destaca encara més el caràcter intrínsecament irresoluble del problema, que és l'expressió psíquica particular d'un conflicte general i fonamental que ell situa en el terreny de les pulsions. Després profundirem en això.

El terme de conflicte és interessant, perquè ens porta al nivell en el qual les coses s'han plantejat secularment en filosofia. De fet, és dubtós que tingués sentit parlar d'ètica si no hi hagués algun conflicte en joc. Tothom sap que fer el bé, sense més ni més, sense cap cost, és un fet banal. Aquesta situació, des d'un punt de vista eticofilosòfic, seria irrellevant. Quan la decisió ètica està en joc, això és perquè hi ha raons per a actuacions oposades. És per això que la qüestió de la decisió és èticament rellevant.



Les temptacions de Sant Antoni (cap al 1500).  
Pintura a l'oli del Bosco (Museu Nacional de  
Arte Antiga, Lisboa, Portugal).

## 10. Un petit passeig per Kant

Ja que les coses ens han portat al terreny de la filosofia, farem un petit passeig per Kant, autor que van tenir molt en compte en les seves reflexions tant Freud com Lacan. De fet, Lacan li dedica un espai important en el que és el nostre text fonamental de referència per a estudiar la seva concepció de l'ètica de la psicoanàlisi: el *Seminario VII, La ética del psicoanálisis*.

Si examinem com planteja les coses Kant en la seva *Crítica de la raó pràctica*, veiem que al cor de la seva reflexió ètica es troba un conflicte, aquell que oposa el benestar individual, *Wohl*, i el bé, en el sentit d'allò que seria bo en tots els casos, en una perspectiva universal, *Gute* (el que correspondria al *bé absolut*).

Tanmateix, si imaginem el que podria succeir a un subjecte de veritat que, portat per un inquietant arravatament, decidís comportar-se kantianament en certes situacions de la seva existència, ens podríem trobar amb la següent declaració quan, summament angoixat, anés algun dia a consultar el psicoanalista:

"Miri vostè, em guio en qualsevol cas pels preceptes de la *Crítica de la raó pràctica*, de manera que, quan vaig assabentar-me d'un delicte comès pel meu amic més íntim, vaig decidir denunciar-lo a la justícia, de manera que en aquest moment ell està a la presó complint una condemna de quinze anys. Des d'un punt de vista kantià, la meua conducta és irreprotxable, però resulta que ara no puc dormir quan penso en el meu amic tancat, però sobretot en la seva dona i en els seus fills. Davant el seu patiment, em sento indigne, però el pitjor de tot és que m'he imposat ajudar-los en tot, alimentar-los, pagar totes les seves despeses..., i res d'això no calma els meus (kantianament) injustificats patiments... I això, a pesar que en el fons crec que el meu amic era un pèssim marit i pitjor pare, de manera que tots haurien d'estar contents d'haver-se deslliurat d'ell."

Potser el relat d'un pacient kantià a un psicoanalista podria ser una cosa així. I sense portar les coses fins a aquest extrem, el cert és que a la pràctica ens trobem amb multitud de coses més o menys semblants a aquesta.

Dit sia de passada, en un escrit contemporani del seminari *La ética del psicoanálisis*, titulat "Kant con Sade", Lacan planteja que en realitat el punt de vista kantià sobre la moral és en el fons sàdic. El que encarna aquesta figura impassible que enuncia la llei universal sense tenir en compte el sofriment de cada subjecte particular és, ni més ni menys, la figura del superjò, que, com Freud va destacar en més d'una ocasió, es rabeja contra el subjecte com si trobés en això un plaer sàdic. Però si el superjò sàdic pot formar una estranya parella amb el jo és perquè aquest tendeix moltes vegades a adoptar inconscientment una actitud masoquista.

### Exemple

Els exemples que planteja Kant tenen molta teca. Per exemple, planteja què s'hauria de fer en cas que un amic hagi comès un delicte, tot i saber que denunciar-lo a la justícia real comportaria la seva mort segura a mans del botxí. Per a ell no hi ha cap dubte que el conflicte s'ha de resoldre en qualsevol cas a favor del Bé amb majúscules, i que davant aquest Bé, qualsevol benestar individual és una dada menyspreable. Així, l'exigència del Bé universalment formulable no ha de retrocedir ni davant el patíbul.



Freud va anomenar *masoquisme moral* una de les tendències més profundes de l'ésser humà, tendència que és una de les raons més poderoses que justifiquen la ubiqüitat de cruels sentiments de culpa en l'home. El conflicte moral del neuròtic té un element masoquista. És a dir, hi ha una estranya forma de satisfacció en l'autocàstig moral generalment associat amb els sentiments de culpa.

## 11. El conflicte moral del neuròtic

De fet, en la neurosi de qualsevol pacient es troba sempre algun tipus de conflicte irresoluble que té una estructura similar. En realitat, la neurosi és en certa manera i en gran manera la conseqüència de la irresolubilitat del conflicte en qüestió.

Sens dubte, no sempre es tracta de conflictes tan reals i concrets com els exposats pel nostre pacient kantià ideal, sinó de barreges de coses que pertanyen al passat més remot del pacient amb situacions viscudes actuals, i barreges també de records o fets reals amb pures fantasies o idees absurdes, però no menys eficaces a causa de la seva mera existència. De tota manera, per a un subjecte humà, els fets són inseparables del sentit particular que adquireixen per a ell en la seva història.

A continuació, plantejarem amb certa extensió un altre exemple clínic que, com els anteriors, ens permetrà anar introduint tota una sèrie de qüestions teòriques que després desenvoluparem amb l'extensió que requereixen.

### 11.1. Exemple clínic

Un tipus de conflicte neuròtic amb una connotació moral evident és el que es produeix amb relativa freqüència entorn de situacions d'infidelitat conjugal, més habitualment en homes. Una anàlisi detallada d'aquest tipus de situacions ens revela que la cosa no és tan senzilla com sembla i ens permet entendre per què, no poques vegades, els savis consells de la saviesa més elemental no es poden aplicar amb èxit i resulten incapaços de calmar el sofriment, sofriment en el qual els sentiments de culpa tenen un paper fonamental. Si s'examinen les coses amb compte, atenent a com aquestes adquireixen una significació particular en la vida d'un subjecte determinat, es veu que el conflicte és més complex del que sembla.

Imaginem un home madur que comet amb certa periodicitat infidelitats que al seu torn generen intensos sentiments de culpa, deguts sobretot al fet que estima veritablement la seva dona. Malgrat que després de cada nova infidelitat es fa a ell mateix sincers propòsits de no tornar-ho a repetir, quan renuncia durant molt de temps a les seves escapades se sent tancat, deprimat, viu el seu matrimoni, contra tota lògica, com a font d'incessants sacrificis pels quals no obté cap compensació. Aquest sentiment, la premissa oculta i inconscient del qual és que la seva dona és un ésser voraç que s'alimenta dels seus sacrificis, produeix en ell una intensa hostilitat, hostilitat que al seu torn enverina el

clima conjugal. Però el seu comportament (més o menys ocultament hostil) envers la seva dona el fa sentir-se culpable, sense que això, d'altra banda, afavoreixi en ell un comportament més adequat envers la seva parella.

Així, dit d'una manera simple i resumida: si és infidel, se sent culpable, però si no ho és, acaba sentint-se igualment culpable, encara que per altres motius, els quals no pel fet de ser indirectes són menys eficaços.

De qualsevol manera, inexorablement, després de cert temps de convivència marcada per la tensió, la fredor i el mut retret, una nova infidelitat se li apareix com l'única compensació possible davant de tantes renúncies inútils. Però aquesta nova infidelitat, una vegada comesa, en comptes de constituir una solució, rellança de nou el cicle infernal de la culpa, la renúncia, la depressió, el sentiment de frustració i la recerca d'una nova compensació.

## **11.2. Comentari**

Hi ha moltes maneres de formular les paradoxes morals a què s'enfronta aquest home. Una d'elles pot consistir a dir que està dividit entre el seu desig, que apunta a un exterior de la relació conjugal, i el seu amor per la dona. Per algun motiu particular, que caldrà determinar en l'anàlisi, va viure ja des de l'origen la relació amb la seva dona com una tràgica renúncia al seu desig per amor. El sentit específic d'aquesta relació està marcat per a ell, en conseqüència, per un sacrifici del seu desig.

Què té això de particular?, podem preguntar-nos. La saviesa més elemental ens diu que això sempre es produeix fins a cert punt. Al cap i a la fi, una relació amorosa és en bona part un donar i rebre en el qual un renuncia a alguna cosa del seu desig, però ho fa en tot cas a canvi d'amor (seguretat, confiança o el que es vulgui). Segurament, d'altra banda, el nostre home ho sap perfectament. Però, malgrat tot, per algun motiu particular, aquest punt de vista tan coherent i els consells que se'n deriven no li resulten de cap utilitat.

Per a entendre què ocorre i obrir la possibilitat de buscar una solució millor, cal examinar amb més detall què està en joc en aquesta lògica del sacrifici del desig per amor, per seguretat, per sensatesa o pel que sigui, renúncia que constitueix el paradigma de les solucions proposades per a gairebé totes les formes de saviesa.

## **11.3. El problema del desig: s'hi pot renunciar?**

Però, és en realitat tan fàcil renunciar al desig? Una primera objecció pot consistir a dir que no és tan senzill, perquè els desigs a què renunciem en la vigília tendeixen a visitar-nos en somnis. Això demostra que els desigs tenen la seva vida, una vida en bona part inconscient, de tal manera que encara que siguem relativament amos dels nostres actes, res no podem fer contra tota una sèrie de

formacions de l'inconscient en les quals el desig s'articula. I, quan parlem de formacions de l'inconscient, ens estem referint a somnis, però també a símptomes i a fantasies.

Així, tornant al nostre home de l'exemple anterior, aquest ens diria que ha intentat moltes vegades romandre fidel a la seva esposa, però que no pot evitar que el seu pensament es dirigeixi obsessivament cap a altres dones, de manera que tots els intents d'apartar aquestes idees eròtiques de la seva ment no semblen sinó proporcionar-los més força.

En conseqüència, si la renúncia conscient o voluntària als desigs sembla incrementar la seva força en formacions inconscients o involuntàries, és necessari admetre que no ofereix cap sortida al problema.

D'altra banda, què significa realment renunciar al desig? Què està en joc en això que anomenem *desig*? Es tracta tan sols d'inclinacions de naturalesa sexual que el subjecte està condemnat a obeir? Com sempre, un examen més curós ens revela la complexitat del que està en joc. Un element que hem aportat de passada en la descripció de l'anterior exemple clínic ens posa sobre la pista. En efecte, hem indicat, sense fer gaire èmfasi en això, que el nostre home se sentia deprimat quan renunciava per molt de temps a les seves escapades sexuals. L'anàlisi d'allò en què consisteix aquest sentiment de depressió ens pot ensenyar més coses sobre la naturalesa del desig i obrir una porta a la comprensió de per què no s'hi pot renunciar sense conseqüències.

Amb relativa freqüència es pot relacionar un sentiment de depressió amb una situació en què el subjecte ha cedit, ha renunciat, fins i tot, sense saber per què. Afegirem, provisionalment, per tal de més tard definir millor de què es tracta, que el subjecte ha cedit pel que fa al seu desig. En relació amb aquest punt, podem evocar una *màxima* que apareix més d'una vegada en boca de Lacan: "no cedir en allò referent al desig". Anomenem aquesta consigna màxima, per a accentuar la seva oposició respecte a la màxima kantiana que hem comentat més amunt.

Lacan planteja que en realitat l'única exigència ètica vertadera consisteix a no cedir en allò referent al desig. D'altra banda, examina les conseqüències subjectives del que seria una renúncia d'aquest tipus. Així, per exemple, el que se sol dir *depressió* està molt sovint relacionat amb una renúncia d'aquest tipus.

Sens dubte, aquesta màxima requereix una interpretació adequada, atès que si del que es tracta és que cadascú s'ha de comportar com li vingui de gust, és a dir, en un sentit clarament antikantià (cadascú ha d'obeir el seu benestar), ja sabem que això condueix a atzucacs evidents. De manera que "no cedir en allò referent al desig" requereix una interpretació més subtil.

#### **11.4. Les claus del cas: el que anomenem *el desig* no es redueix a "els desitjos"**

Una vegada més, recorrerem al nostre exemple clínic per a donar una llum sobre el que està en joc. La qüestió és per quin motiu aquest home viu les seves infidelitats en determinats moments com l'única manera de sortir de l'asfíxia que per a ell suposa la relació conjugal. Segurament podrem entendre de què es tracta si ens remuntem a l'origen de la relació. I llavors podem descobrir, per exemple, que aquesta relació va començar en un moment en què aquest home se sentia feble i insegur, i va recórrer a la seva parella per tractar de suplir tot allò que vivia com a carències seves. Així, en algun moment en l'origen de la relació de parella, aquest home va sentir que hi havia alguna cosa de covardia en la seva manera de protegir-se darrere de la figura d'una dona a la qual veia com algú que era més forta que ell i que a més disculpava les seves insuficiències per amor.

Sigui com sigui, la relació es va convertir per a ell en un símbol viu de la seva covardia, com una manera de no enfrontar-se a un desig de llibertat que li produïa una intensa inseguretats, i fins i tot angoixa. És en aquest punt on trobem el vertader conflicte, el punt en el qual el subjecte va renunciar al seu desig. Què hauria hagut de fer? Renunciar a la relació? Segurament no es tracta d'això, no pot plantejar-se la qüestió en termes d'un sí o un no a la relació, sinó potser en termes d'un "com", "quin tipus de relació".

Potser la convivència es va iniciar prematurament, abans que el subjecte se sentís prou fort per ell mateix per a no viure la seva dona com una espècie de crossa que l'ajudava a enfrontar-se a les exigències de la vida, però que alhora el feia sentir-se patològicament dependent. És aquesta dependència la que el subjecte no es perdona, la seva covardia. El problema és que la seva dona es va convertir per a ell, fatalment, en un símbol d'aquesta dependència i d'aquesta covardia.

Per a veure-hi més clarament, tornem una vegada més al material del nostre cas, prenent-lo ara des d'una perspectiva diferent, la que proporciona el temps. En efecte, aquest home va acabar separant-se de la seva dona. I una conseqüència inesperada d'aquesta separació, que sorgeix a partir d'un temps suficient d'elaboració, és que ara que és realment lliure les seves idees obsessives referents al sexe han desaparegut. Paradoxalment, ara que ja no té ningú a qui ser infidel, els seus impulsos sexuals, abans tan presents, semblen haver-se volatilitzat.

#### **Exemple**

Hem de reconèixer, doncs, en les infidelitats d'aquest home la dignitat d'una genuïna recerca de llibertat? Evidentment que no: és aquí on s'ha de distingir entre allò que anomenem el desig i una sèrie de desigs de diferent naturalesa que poden sorgir en el camí de la seva realització, però que no s'han de confondre amb aquest.

Això pot aclarir alguna cosa sobre la naturalesa de la seva infidelitat compulsiva. En efecte, la funció que aquesta complia era precisament l'oposada de la que ell li atribuïa en la seva fantasia. Més que una moció dirigida a un comportament independent respecte a la seva parella, en realitat reforçava la seva dependència d'una manera patològica.

De fet, quan un home és infidel a la seva dona, és tan sols una il·lusió pensar que el que ocorre és un afer de dos. El tercer, en aquest cas la seva dona, hi és més present que mai, encarnant una instància que es torna més terrible a cada nova infidelitat comesa:

a) En primer lloc, encarna un jutge implacable que condemna l'acte comès pel subjecte, és a dir, es converteix en una encarnació del superjò.

b) En segon lloc, encarna la figura d'una víctima que sofreix per aquest mateix acte, sofriment que augmenta el pes de la culpabilitat de l'espòs, perquè poques coses desperten més sentiment de culpa que la certesa de fer sofrir els éssers estimats.

Per molt que aquestes dues figures semblen mantenir-se en silenci durant el curt moment de felicitat obtingut en el moment de la infidelitat, totes dues apareixen amb tota la seva força tan aviat com passa l'entusiasme d'un moment. I el fet que en aquell moment no apareguessin no vol dir que no es trobin, inconscientment, igualment presents.

Així, per a aquest home, la infidelitat era una forma patològica de sostenir una relació amb la seva dona en la qual aquesta exercia alhora el paper d'un jutge, el de testimoni de la seva covardia moral i el de víctima adolorida.

Malgrat que ens hem referit a un cas en particular, aquest il·lustra bastant bé cert tipus de problemes que es troben, per bé que sota formes molt diverses, al cor de qualsevol conflicte neuròtic. Es tracta de tota una sèrie de problemes que giren entorn del problema de la culpa en la seva relació amb el desig. I veiem que aquesta qüestió del desig és inseparable de l'horitzó de la relació amb algun altre de significatiu. En la relació amorosa és on es despleguen d'una manera més sistemàtica i amb més intensitat tots els aspectes d'aquesta problemàtica.

#### **Pel·lícules de por**

Com passa molt sovint en les pel·lícules de terror, que descriuen molt bé el tipus de paradoxa que està en joc, precisament en el moment en què el protagonista creu que està escapant del monstre és quan més s'aproxima sense saber-ho a la seva gola oberta. Amb cada acte amb el qual el subjecte creia desfer el nus que el lligava, en realitat el cenyia.

## 12. Recapitulació

Ara intentarem resumir les línies generals de l'exposat, així com els principis que es dedueixen de tot això i els conceptes que necessitem introduir per a articular-ho de la manera més convenient.

Hem començat pel **sentiment de culpa**, com un dels fenòmens primaris relacionats amb el sentit de la moral en l'home. Ara bé, normalment, quan es parla de les qüestions referides a la moral, se sol prendre com a punt de referència algun tipus de discurs, tant si és religiós o filosòfic, que pren el que acostuma a ser el comportament dels éssers humans i el comparen amb alguna forma d'ideal. Sens dubte, les persones de veritat sempre surten malparades en la comparació.

Nosaltres, al contrari, hem partit d'un fet clínic i no hem plantejat en cap moment una comparació amb cap ideal de comportament. És a dir, ens hem limitat als termes concrets en els quals la qüestió es planteja en l'experiència mateixa de la psicoanàlisi, això és, l'escolta de les formacions de l'inconscient i, en particular, dels símptomes.

Això ja suposa una diferència important entre un plantejament filosòfic de la qüestió ètica i el plantejament psicoanalític. En efecte, prendre com a referència al símptoma mateix, respectant els termes en els quals aquest mateix planteja les contradiccions, els conflictes que afecten un subjecte particular. Així, no prenem com a referència cap "hauria de ser" que valgui per a tots, sinó que ens plantegem les coses en el terreny particular en què aquestes es formulen per a algú. De fet, el mateix símptoma ja conté les indicacions d'un "hauria de ser" específic per a aquest subjecte, la qüestió és com crear les condicions per a articular-lo i elaborar-lo de la forma convenient.

Podem dir que l'ètica de la psicoanàlisi és una ètica "realista", no idealista, si entenem realista en el sentit que pren com a punt de referència el real del símptoma i no l'ideal d'una norma de conducta.

D'altra banda, ens plantejem el símptoma com un problema. Però no solament en el sentit corrent d'una cosa que no funciona bé, sinó també en un sentit semblant a aquell en el qual es parla, en matemàtiques, de problema: una estructura més o menys complexa, però que conté en si mateixa les dades per a buscar-ne la solució. Nosaltres ens comportem igual amb el símptoma: en comptes de rebutjar-lo sense més ni més i buscar solucions recorrent a un discurs ideal sobre allò que s'hauria de fer, partim de la base que si el tractem adequadament podem trobar en ell mateix les indicacions per a la seva solució. Una solució que, sens dubte, només és una solució per a aquest problema en particular, en allò que té d'únic i irrepetible.

Tractar el símptoma com la formulació d'un problema que cal resoldre exigeix que el puguem articular més enllà de la seva definició genèrica, en uns termes que seran particulars per a cada subjecte.

Quant a la naturalesa del "problema" en què consisteix el símptoma, hem destacat que sempre es pot traduir d'alguna manera en termes de conflicte (com diria Freud, entre tendències contraposades i antagòniques), i que l'esmentat conflicte sempre conté un aspecte ètic, evident en alguns casos per la preeminència dels sentiments de culpa, més disfressat en altres casos.

Aquesta dimensió ètica del conflicte que s'expressa a través del símptoma ens obliga a plantejar-nos seriosament la qüestió de la responsabilitat del subjecte, però en uns termes diferents a aquells que regeixen en el social el camp dels drets i els deures de les persones. Dins del camp específic de la nostra acció, prenem una opció que en alguns casos sembla atemptar contra el bon sentit, però que està sòlidament basada en l'experiència: considerem el subjecte plenament **responsable**.

Finalment, hem abordat un altre aspecte de l'ètica de la psicoanàlisi, que es refereix a les **exigències** que recauen del costat de l'**analista** i que constitueixen condicions *sine qua non* per a dirigir el tractament d'una manera concorde amb els seus principis. En aquest sentit, es pot destacar l'exigència de no obrar d'acord amb cap sentiment de satisfacció o desgrat, evitar les trampes de la comprensió mútua (que, d'una manera o una altra, sempre encobreixen alguna modalitat d'identificació amb el pacient) i resistir les temptacions del "terapeuta" benintencionat, que, per molt sofisticades que siguin les formes que adquireixin, es resumeixen en el desig de fer-se estimar pel pacient. Tal com el plantejava Freud, el psicoanalista s'ha de limitar a exercir la seva funció, això és, suportar la transferència i proporcionar la seva interpretació en el moment oportú. En aquest sentit, Freud deia que l'analista ha d'evitar sotmetre's en la seva acció a la "lleï del fer-se estimar".

### Exemple

Per exemple, en el cas de la dona agorafòbica a la qual abans ens hem referit, *agorafòbia* és només un nom genèric. El treball pròpiament psicoanalític requereix partir d'una definició del seu símptoma que inclogui, per exemple, el significat tan particular que per a aquella dona suposa passejar-se pel carrer sense cap propòsit definit, això és, sense cap justificació, per pur desig (i és precisament la presència del desig allò que se li torna sospitós).

### Vegeu també

Sobre el desig de fer-se estimar pel pacient, podeu consultar l'apartat 5 del mòdul "Introducció a la clínica psicoanalítica".



## 13. Elements de teoria

El que la teoria de la psicoanàlisi pot fer per a permetre'ns un maneig adequat d'aquestes qüestions és proporcionar-nos una comprensió adequada del tipus de conflicte que s'articula en el símptoma. La noció de conflicte està presa de l'experiència mateixa: moltes vegades, els neuròtics viuen els seus símptomes com tensions entre tendències oposades, entre les exigències del desig i les de l'amor, entre les exigències del deure i el propi benestar, entre l'amor i l'odi, entre el desig i la por, entre desigs contraposats. Tanmateix, necessitem anar més enllà d'aquest tipus de descripcions.

### 13.1. Freud

De fet, aquesta és una constant de l'obra de Freud: les seves diferents construccions de l'aparell psíquic no són sinó intents de trobar una estructura que justifiqui la naturalesa de conflicte dels fenòmens psíquics en general, i més específicament dels símptomes.

No és cap altre el sentit dels dos models fonamentals de l'aparell psíquic que va desenvolupar al llarg de la seva extensa obra. Cada una de les seves dues "tòpiques" es caracteritza per una diversitat d'instàncies, i els conflictes neuròtics són la traducció de les relacions intrínsecament conflictives entre les esmentades instàncies.

a) En la primera tòpica, que domina en el primer període de la seva obra, a partir de "La interpretació dels somnis", la causa última del conflicte psíquic és la divisió de l'aparell psíquic entre inconscient i consciència. Són les exigències contraposades entre aquests dos sistemes les que necessàriament generaran tensions, la traducció última de les quals són els símptomes. Els processos primaris estan regits per una sèrie d'automatismes, la llei general dels quals és la insistència i la repetició, que atempten amb la necessitat de moderació i equilibri propi de la vida conscient. La causa fonamental del conflicte, en els termes en els quals es planteja en **la primera tòpica** freudiana, no és cap altra que la persistència en l'inconscient de desigs la realització dels quals és problemàtica i que són censurats.

b) Relativament aviat en l'obra de Freud comencen a aparèixer els elements del que constituirà el seu segon model de l'aparell psíquic, que donarà lloc a una segona tòpica plenament desenvolupada a partir dels anys vint. En el fonamental, la **segona tòpica**, està construïda a partir de la noció de pulsíó. En aquest cas, el conflicte que abans es plantejava en termes de les exigències

contraposades de l'inconscient i el conscient, ara es planteja entre les pulsions i el jo. Freud constata que sembla haver-hi una cosa intrínsecament amenaçadora en la sexualitat, i cerca l'explicació d'aquest fet en el concepte de pulsíó.

Però la diversitat dels fenòmens clínics, que apunten a una diversitat de conflictes, porten Freud a incrementar el grau de complexitat de la seva Segona Tòpica. Ja no es tracta només del jo i de les pulsions, sinó d'una estructura més complexa: l'allò, el jo i el **superjò**. Aquesta estructura ternària permet explicar una diversitat de problemes més gran, però la idea de conflicte com a relació antitètica entre instàncies preses de dos en dos segueix sent el principi rector del model.

Les relacions conflictives entre les pulsions i el jo es plantegen ara com les existents entre l'allò i el jo. Però s'afegeix un altre tipus de conflicte, que seria l'existent entre el jo i una "instància crítica" que fa recaure tot el pes dels seus judicis condemnatoris sobre el jo i que rep el nom de *superjò*. El jo sembla, doncs, quedar entre dues exigències contraposades:

- si cedeix a les de l'allò, s'enfronta a la persecució del superjò;
- si cedeix a les exigències del superjò, queda davant la persecució de l'allò.

Però, d'altra banda, l'intent de renunciar a les pulsions que resideixen en l'allò per a sotmetre's als dictats del superjò condueix a un altre tipus d'atzucacs, perquè, paradoxalment, les exigències del superjò no es calmen amb la renúncia sinó que augmenten.

Així, l'anàlisi de les exigències conflictives del superjò acaba demostrant a Freud que les coses són encara més complexes del que sembla. El superjò no sembla comportar-se com una instància simple que s'oposi d'una forma unívoca a les exigències pulsionals de l'allò. Hauria pogut semblar que era factible descriure el conflicte, simplement, com el que es dóna entre l'exigència de satisfacció de les pulsions (allò) i la instància del superjò que prohibeix l'esmentada satisfacció. Però no és així, perquè unes vegades les exigències del superjò van en el sentit de prohibir la satisfacció, però altres vegades el superjò sembla exigir el contrari, és a dir, més satisfacció pulsional.

Aquest és un descobriment sorprenent, inesperat, que Freud fa en l'experiència clínica amb els seus pacients, i que li planteja alguns problemes a l'hora de justificar-lo teòricament. Pot semblar una idea estranya, però s'entén fàcilment si veiem a què es refereix mitjançant un exemple. Així que farem un parèntesi en la nostra exposició teòrica i tornarem per un moment a la pràctica.

### **Exemple**

Tenim l'home infidel al qual ens hem referit més amunt. Hem vist que quan es permetia les seves satisfaccions il·legítimes se sentia culpable. Això es podria descriure en termes freudians com el *subjecte sotmès*, per un costat, a exigències de satisfacció pulsional per part de l'allò i sotmès, per altre costat, a una condemna moral per part del superjò. Però hi ha alguna cosa més. Hem vist que el problema residia en el fet que quan ell renunciava

a les seves satisfaccions, al cap d'un temps se sentia deprimat i que aquest sentiment generava a la vegada hostilitat contra la seva parella, etc.

Doncs bé, Freud va veure també darrere d'aquest tipus de fenòmens l'empremta del superjò. En aquest cas, podem entendre el sentiment de depressió dient que existeix per part del superjò una exigència, més subtil però no menys eficaç, de satisfacció. Així, el subjecte es compara inconscientment amb l'ideal fantasiejat d'un home, segurament més viril que ell, que és poderós i que gaudeix tant de les atencions de les dones com dels seus encants. És el superjò, en definitiva, el que compara al jo amb aquest ideal d'home totpoderós i el menysprea perquè no assoleix les seves fantasiejades qualitats. Així, el jo és castigat perquè no gaudeix prou, una cosa que en principi no ens hauríem esperat.

Una de les elaboracions que fa Freud d'aquest funcionament del superjò, que d'una banda prohibeix gaudir i de l'altra exigeix gaudir, consisteix a situar la paradoxa en qüestió en el terreny edípic: "Com el pare has de ser. Com el pare no has de ser". Així, quan el subjecte pretén identificar-se amb el pare, sucumbeix als retrets del superjò. Però quan rebutja identificar-se amb el pare, sucumbeix igualment als seus retrets.

Tanmateix, Freud s'adona que aquesta explicació en termes edípics no té un abast prou general. La fórmula edípica seria, en realitat, un cas particular del problema, però no es pot confondre amb la seva causa. És per aquest motiu que a *El jo y el ello* Freud tracta d'explicar aquesta complexitat del superjò recurrent a la idea d'un vincle ocult entre l'allò i el superjò (és a dir, no existeix tan sols una oposició entre ambdues instàncies, sinó que hi ha una zona en què semblen actuar de forma coordinada i potenciar-se mútuament en oposició al jo).

Hi ha una via paral·lela d'elaboració conceptual a què recorre Freud, que no és necessàriament contradictòria amb el recurs a les "tòpiques". Amb especial èmfasi a partir de 1920, veiem que va prenent força la idea que el conflicte es deriva de la naturalesa mateixa de la pulsions. És com si el conflicte estigués inscrit en les pulsions, de manera que els conflictes entre les instàncies de les tòpiques (en particular, de la segona tòpica) no fossin sinó una traducció d'un conflicte més fonamental que s'inscriu en l'estructura mateixa. D'allà l'èmfasi, per part de Freud, en una divisió de les pulsions en dos tipus: **pulsions de vida** i **pulsions de mort**.

De qualsevol forma, la idea que hi ha un conflicte en el pla més radical de les pulsions no es redueix a la divisió entre pulsions de vida i pulsions de mort. Freud torna a plantejar aquesta idea una i altra vegada. Del que es tracta en tot cas és de mostrar que hi ha alguna cosa en la naturalesa i en l'estructura de la pulsio que fa que el conflicte sigui inevitable (en aquest sentit és molt significatiu el seu ús de l'expressió *triebkonflikt*, conflicte pulsional). Així, els

conflictes entre instàncies al si de la segona tòpica es poden entendre ja com una forma d'elaboració secundària d'aquest conflicte fonamental i no com les seves causes últimes.

### 13.2. La pulsíó: satisfacció enfront de plaer

Si pensem per un moment en tot el que hem dit fins ara en aquesta somera revisió dels elements de la teoria freudiana que ens semblen particularment pertinents en la perspectiva de l'ètica de la psicoanàlisi, veiem que un nombre limitat de termes apareixen repetidament: pulsíó, satisfacció, exigència de satisfacció. Això no és casualitat: existeixen importants raons perquè sigui així. Podríem dir, fins i tot, que qualsevol plantejament des de la psicoanàlisi de la qüestió que configura el domini de l'ètica ha d'incloure alguna referència a aquests termes, relacionats amb conceptes psicoanalítics.

Podríem, fins i tot, plantejar la qüestió en un sentit general, i preguntar-nos si té sentit parlar d'ètica sense incloure d'alguna manera la qüestió de la satisfacció. En efecte, és la satisfacció la que introdueix un problema.

Un dels descobriments fonamentals de la psicoanàlisi és que la inevitabilitat del conflicte ètic en l'home es deriva del caràcter intrínsecament problemàtic de la satisfacció, i el concepte freudià de pulsíó és el que tracta d'articular aquest problema.

Per a entendre-ho, potser seria interessant anar un moment a allò més bàsic i fonamental. En efecte, podríem plantejar-nos en què consisteix la diferència entre una màquina i un ésser humà. De fet, veiem que amb el transcurs dels anys les màquines són capaces de rendiments intel·lectuals cada vegada més grans. Però les màquines solen actuar d'acord amb una lògica estricta, assolint les seves conclusions rectament a partir d'una sèrie de dades primeres i premisses lògiques.

Allò característic d'un ésser humà, tanmateix, és que pot prendre l'opció "equivocada", la menys convenient des d'una sèrie de punts de vista. Ara bé, si examinem les coses amb detall, els errors que importen, és a dir, els errors que no són simplement banals o fortuïts, es deuen a la intervenció en el circuit de decisió d'un element inesperat, la **satisfacció**, o alguna forma de satisfacció.

En efecte, un ésser humà pot preferir una opció que no és la convenient. I si ho fa, és perquè troba algun tipus de satisfacció en això, conscient o inconscient (potser seria millor dir que alguna cosa en ell se satisfà d'aquesta manera). De fet, un camp de la moral es refereix a això, a prevenir-nos contra tota una sèrie de coses que són perilloses perquè ens ofereixen satisfaccions a curt termini,

però que suposen problemes a mitjà i llarg termini, o simplement no estan bé. És difícil, per no dir impossible, trobar un problema ètic que no es pugui traduir en termes similars.

Hi ha un vincle clar entre el caràcter problemàtic de la satisfacció i el sentiment de culpa. En efecte, ningú no se sentiria veritablement culpable per un error comès, si l'error només ho fos en un sentit epistèmic, com una equivocació d'ordre "cognitiu". Però un error desperta culpa en la mesura que d'alguna manera sabem que alguna cosa del nostre desig o de la nostra satisfacció hi està implicada, una cosa que moltes vegades només intuïm foscament.

Ara bé, la psicoanàlisi, el descobriment freudià, va complicar considerablement les coses, quan va introduir en el camp de la reflexió ètica una concepció de la satisfacció que no és la que normalment entenem per aquest nom. A aquesta concepció va posar-li el nom de *pulsió*.

Per què es tracta d'una satisfacció diferent? Perquè ja no es tracta que l'individu se satisfaci, sadolli una gana de manera agradable, sinó que "alguna cosa" en ell, la pulsió, se satisfà d'una manera autònoma, amb independència que això li agradi o no. Algunes vegades la satisfacció de la pulsió produeix plaer en l'individu que és el seu portador, però sorprenentment, de vegades la satisfacció de la pulsió no produeix plaer, sinó desplaer, fins i tot angoixa, rebuig.

### Exemple

Per exemple, durant la nit somiem, i en els somnis se succeeixen una sèrie de representacions que satisfan *ipso facto*, al·lucinatòriament, una sèrie de desigs. Però més enllà d'aquests desigs particulars, trobem el seu motor fonamental, que és la pulsió.

Amb tot, la satisfacció onírica no és l'única via, ni molt menys, de la qual se serveix la pulsió en la seva cega cursa a la recerca de la satisfacció. Totes les formacions de l'inconscient serveixen com a camins a través dels quals la pulsió segueix el seu recorregut, durant el somni o durant la vigília. De fet, el descobriment més sorprenent de Freud és que la pulsió també se satisfà –i, de fet, podríem dir que se satisfà sobretot– mitjançant el símptoma, encara que aquest sigui viscut pel subjecte com una font de desplaer.

Aquí és on les coses veritablement es compliquen, perquè, en efecte, el símptoma no és viscut com a font de satisfacció per part de l'individu que el sofreix. Amb tot, això no fa d'ell un mitjà menys eficaç perquè la pulsió se satisfaci. De fet, aquí resideix precisament la dificultat més important per a la curació dels símptomes. En efecte, encara que no ho sembli, curar-se d'un símptoma és obligar la pulsió a renunciar a una via de satisfacció. I en això la pulsió es mostra particularment tossuda, tenaç.

### Vegeu també

Sobre la pulsió, podeu consultar l'apartat 2, "La pulsió", del mòdul "Introducció a la clínica psicoanalítica".

Finalment, cal tenir en compte que no solament les formacions de l'inconscient, en sentit restringit (aquestes són; somnis, lapsus, símptomes, etc.) són vehicles per a la satisfacció pulsional. També ho són les fantasies conscients i inconscients i les accions del subjecte. De fet, no és cap misteri que les accions d'algú es converteixin en una via per a la satisfacció de la pulsio, tots coneixem manifestacions d'aquest fet.

Desenvolupem una mica més aquest punt, perquè té implicacions pràctiques molt concretes i importants.

### **Exemple**

Així, per exemple, hi ha tota una sèrie de símptomes en què l'element d'impulsivitat és molt important. En allò que s'acostuma a anomenar *bulímia*, veiem que l'individu comença experimentant plaer mentre menja, però que, a poc a poc, comença a sentir una exigència creixent que el porta a menjar compulsivament, fins que arriba un punt que a pesar d'haver perdut qualsevol tipus de plaer que experimentava inicialment, segueix sentint-se incapaç d'oposar-se als seus impulsos.

Aquest exemple és interessant per dues coses:

- 1) En primer lloc, ens ensenya de quina manera la conducta del subjecte pot ser vehicle d'una sèrie d'impulsos, la font dels quals és la pulsio mateixa i la seva exigència de satisfacció.
- 2) En segon lloc, ens demostra que el caràcter agradable o no de la satisfacció pulsional és secundari, i pot desaparèixer en un moment donat, fins i tot convertir-se en el seu contrari, desplaer, sense que l'exigència de satisfer la pulsio sigui menys apressant.

### **13.3. Lacan**

No és fàcil resumir els elements de la teoria lacaniana que es poden considerar significatius en la perspectiva de l'ètica. El mateix enunciat de Lacan citat més amunt, "l'estatut de l'inconscient és ètic", mostra que aquesta reflexió no constitueix un capítol particular en el conjunt de la teoria, sinó que impregna tots i cada un dels seus aspectes.

Amb tot, per a ser sintètics, centrarem el nostre desenvolupament en dos conceptes: el del **gaudi** i el de **desig**. Escollim aquests dos perquè el seu comentari constitueix la continuació més natural de l'exposició que hem dut a terme de la problemàtica de la pulsio a Freud. D'altra banda, en aquests dos conceptes Lacan permet elucidar determinats aspectes de l'esmentada problemàtica.

Amb el concepte de gaudi, Lacan tracta de produir un concepte capaç d'explicar el conjunt paradoxal de propietats que s'assignen a la pulsio en la teoria freudiana. Però, com succeeix amb tots els aspectes fonamentals de l'obra de Lacan, el concepte de gaudi no sorgeix d'una vegada per totes enunciat de manera simple, sinó que la seva formalització es va obtenint al llarg d'anys

de treball. Cal destacar com a moment fonamental en aquest treball de formalització el *Seminario VII*, que porta com a títol precisament "La ética del psicoanálisis".

Per a entendre les aportacions que sobre el concepte de gaudi es duen a terme en aquest seminari, cal destacar que el seu punt de partida és una reubicació de l'esmentat concepte respecte a la tríada constituïda **per imaginari, simbòlic i real**, els tres registres que ordenen l'edifici teòric lacanià. Mentre que en una primera etapa del seu ensenyament Lacan situa el gaudi en el registre de l'imaginari, com una pura inèrcia que s'oposa passivament al funcionament simbòlic, al *Seminario VII* assistim a un gir important, perquè des de llavors el gaudi participa del real.

Tampoc no és senzill definir el real d'una manera resumida, però una definició que pot resultar útil en aquest context és la següent: "el real és l'impossible", entès com a allò que s'oposa al funcionament del simbòlic, però no d'una forma purament d'inèrcia, que el funcionament simbòlic pugui dissipar. De quina altra forma, doncs? Per a entendre això podem inspirar-nos en el símptoma, ja que el símptoma participa del real.

En tant que formació de l'inconscient, evidentment, el símptoma participa també del simbòlic, però és una formació simbòlica que inclou el seu propi fracàs, el qual està incrustat en el seu interior com un automatisme cec. Aquest element d'impossibilitat, de fracàs, que constitueix un tret essencial del símptoma és el que ens remet a la seva dimensió real. Aquest element real inclòs en el símptoma no és sinó gaudi, la insistència d'una forma de satisfacció pulsional indiferent al seu caràcter desplaent per a el subjecte.

Al *Seminario VII*, Lacan posa en relleu la **dimensió real** del gaudi. Ara bé, cal destacar que aquesta dimensió real no és una cosa que sigui simplement exterior al simbòlic, sinó que està allotjada en el seu centre, constitueix el seu nucli.

D'aquesta forma explica Lacan el conjunt de paradoxes que es desprenen de l'anàlisi freudiana de la pulsio. El gaudi, en la mesura que participa del real, resisteix a la seva elaboració simbòlica i hi oposa una oposició activa que adquireix la forma de la repetició. Encara més, el real s'apodera dels recursos del simbòlic. En efecte, la repetició del real, en tant que repetició simptomàtica d'un fracàs, es duu a terme per mitjà del simbòlic, de tal manera que el simbòlic, que en principi hauria de tendir a dissoldre la inèrcia del real del gaudi, acaba convertint-se en el seu mitjà més eficaç de reproducció.

### Exemple

Per a fer més comprensible aquesta paradoxa, no resistim la temptació de comparar-la amb el funcionament d'un virus informàtic. L'usuari recorre a un dispositiu simbòlic, com és, al cap i a la fi, un programa, amb la finalitat d'obtenir un determinat fi benèfic. Però el virus és un conjunt d'instruccions que s'allotgen a l'interior del programa, i que

#### Una comparació

El real del gaudi està inclòs en el simbòlic encara que hi roman aliè, com el gra de sorra al cor de la perla.

produeixen indefectiblement el seu fracàs, obtenint a més del funcionament del programa els elements per a la seva reproducció.

De fet, el símptoma és en aquesta perspectiva l'element fonamental de la teoria, perquè és el que uneix aquestes dues vessants, la del simbòlic i el real, fortament nuats en una única formació de l'inconscient.

El concepte de gaudi a Lacan té la virtut de destacar la profunda **ambigüitat** de tot el que es refereix a la pulsio freudiana, en particular la noció de *satisfacció* de la pulsio. En efecte, Freud destaca que la pulsio tendeix cegament i per tots els mitjans a satisfer-se, i posa en relleu que aquesta satisfacció pulsional no coincideix amb una satisfacció de l'individu que és el seu suport, ja que aquesta satisfacció produeix una vegades plaer, altres vegades desplaer.

Però el concepte lacanià de gaudi va més enllà, ja que ens permet donar forma a una cosa que ja s'intueix en la teoria freudiana però que no queda clarament articulada. En efecte, no es tracta tan sols que la satisfacció cega de la pulsio produeixi plaer o desplaer, sinó que existeixen una sèrie d'efectes subjectius de la pulsio que fan que la relació entre la pulsio i el subjecte sigui més complexa del que podria fer suposar la idea freudiana que "el jo es defensa de la pulsio", interpretada d'una manera restrictiva.

Les coses són doncs més subtils, perquè ja no es tracta tan sols que la pulsio busca la seva satisfacció per tots els mitjans, sinó que el subjecte es veu obligat a fer-se càrrec d'alguna manera d'aquesta satisfacció, i la forma més clara que es faci càrrec d'ella és subjectivant-la d'alguna manera en forma de desig. De tal manera que quan s'assoleix una satisfacció pulsional, el subjecte no pot evitar reconèixer-se d'alguna manera en ella i apropiarse'n com una cosa estimada, encara que pugui o no reconèixer-la com a tal.

### **Exemple**

A tall d'exemple, podem remetre'ns a la jove agorafòbica, que hem comentat més amunt. Així, quan va ser sotmesa a abusos sexuals per part del seu pare, alguna cosa de la pulsio es va satisfer per aquell mitjà evidentment pervers. Ara bé, com es va veure després en la continuació de la vida del subjecte, ella no pot romandre del tot aliena a aquesta satisfacció que s'ha produït en ella. Al contrari, participarà d'alguna manera d'aquesta satisfacció, i aquesta participació es desenvoluparà fonamentalment en una sèrie de símptomes en els qual el subjecte no es limita a rebre passivament els efectes de la repetició, sinó que els busca activament per mitjà dels seus actes impulsius. Dit molt resumidament: el subjecte no pot buscar la seva satisfacció sense passar, si més no en part, per les vies perverses en què va quedar compromesa per a ella la satisfacció pulsional.

El desig, element fonamental de la realització subjectiva, està íntimament relacionat amb la pulsio. Ningú no pot ser, doncs, del tot aliè a allò que en ell gaudeix cegament. Per cega i automàtica que sigui la satisfacció de la pulsio, el subjecte acaba participant d'alguna manera d'ella. Dues conseqüències, per tant:

1) Aquesta participació suposa certa forma de responsabilitat.



2) No hi ha cap via de realització subjectiva autèntica sense donar algun tipus de sortida, simple o molt elaborada, a la satisfacció pulsional de la qual el subjecte és portador i que d'alguna manera constitueix una part ineludible de la seva identitat.

Són aquests dos últims enunciats els que resumeixen l'aportació freudiana i lacaniana a l'ètica. En efecte, la qüestió que està en joc en qualsevol anàlisi és quina solució trobarà el subjecte a aquest gaudi que l'habita i que es repeteix en els seus símptomes. Es tracta de quina destinació podrà donar-li. No pot ignorar-lo, ja que forma part d'ell. Ara bé, pot donar-li diferents sortides. I no totes les sortides són èticament equivalents.

## 14. Un cas exemplar de pedofília

Per a acabar d'una manera que faci comprensible aquesta distinció (els diferents destins possibles per a una manera de gaudir), podem referir-nos a un cas molt conegut, encara que no se sol plantejar des d'aquest punt de vista. Ens referim a Charles Dogson, més conegut pel seu pseudònim, **Lewis Carroll**. Hi ha una excel·lent biografia del cèlebre escriptor, la lectura de la qual no ens deixa dubtes sobre la seva orientació sexual: un cas clar de pedofília.

Tanmateix, malgrat algunes tensions que finalment van aparèixer entre el solitari professor i el pare d'Alícia, degà de la universitat on ell es dedicava a la docència, tensions que demostren que el pare de la noia no les tenia totes amb el sol·lícit admirador de la jove musa, aquest va quedar per sobre de qualsevol retret referent al seu comportament eròtic. Els seus amors amb Alícia (no meixen cap altre nom) no van donar lloc a cap deplorable episodi sexual, sinó que van ser l'esperó per a una creació original que ha assolit un reconeixement merescudament universal.

Un cas com aquest ens demostra que amb independència de les orientacions que els atzars de l'existència hagin imprès en la sexualitat d'un subjecte, aquest pot fer molt per a donar-li el millor destí possible sense que negui aquesta orientació que forma part d'ell d'una manera ineludible.

No hi ha cap dubte que existeix tota una elecció ètica al més alt nivell entre la carta d'amor que és *Alícia al país de les meravelles* i multitud d'episodis deplorables en què els nens són convertits en objectes sexuals de la manera més degradant.

Dit d'una altra manera: hi ha marques que orienten l'elecció de gaudi d'un subjecte, però igualment hi ha un marge molt ampli referent a la manera d'encaminar-les. Una marca de gaudi qualsevol pot prestar la seva energia a l'elaboració tant d'un desig vergonyós com d'un desig del qual el subjecte pugui sentir-se orgullós i que pugui ser acollit dignament pels altres, els seus destinataris.

Alguns dels exemples que hem pres, més clars pel seu caràcter extrem, no ens han de fer oblidar que això es planteja així per a cada subjecte. La relació del subjecte amb el gaudi és per definició problemàtica, i el caràcter aparentment normatiu i anodí de la sexualitat d'un individu no resisteix mai una anàlisi més detallada. Els símptomes estan sempre allà per a recordar-nos que en la relació del subjecte amb el gaudi hi ha sempre un conflicte d'abast ètic davant el qual, tard o aviat, haurà d'escollir.



Alice Liddell, caracteritzada com la nena vagabunda. Morris L. Parrish Collection (Department of Rare Books and Special Collections. Princeton University Library, Estats Units)

## 15. Altres sentiments: la qüestió dels afectes

Al llarg d'aquesta exposició hem posat particular èmfasi en el sentiment de culpa. Tanmateix, no és aquest l'únic afecte rellevant des del punt de vista de l'ètica. Així, parlant de les sortides que el subjecte pot donar a les marques de gaudi que el constitueixen, hem dit que amb aquestes es pot sostenir un desig digne d'orgull o un desig vergonyós.

Veiem, doncs, que la **vergonya** i certa modalitat d'**orgull** són també indicadors d'un judici ètic, en aquest cas sobre el desig. Podem trobar a Lacan, si bé tractada d'una manera bastant aforística, una teoria dels afectes en la qual destaca aquest element ètic a què ens referim. Als que ja hem esmentat s'afegeixen la tristesa (que Lacan titlla de pecat moral), l'entusiasme (que relaciona amb el desig de saber), el respecte, etc. Però també l'avorriment, afecte lligat a la repetició del mateix i l'absència de l'altre, dimensió fonamental en el desig.

Això és important, perquè la gamma dels afectes acompanyen el discurs com a indicadors dels judicis que el subjecte va fent sobre ell mateix referent a la seva relació amb el seu desig i a la naturalesa d'aquest. L'omnipresència i la varietat d'aquests indicadors posen encara més de relleu que la dimensió de l'ètic és present sempre en l'anàlisi, no solament quan es tracta específicament de sentiments de culpa.

La gamma dels sentiments, tècnicament anomenats *afectes*, que acompanyen l'enunciació del seu discurs per part del subjecte demostren que aquest està prenent posició constantment i emetent judicis implícits de caràcter ètic. De la mateixa manera que l'anàlisi ha de donar lloc a l'adequada elaboració dels sentiments de culpa, ha d'estar a l'escolta d'aquests importants indicadors de la posició del subjecte.



*Els consells d'una eruga.* Il·lustració d'Adrienne Ségur, extreta d'*Alicia al país de les meravelles* (1865) de Lewis Carroll (Biblioteca Nacional de França, París)

## 16. L'ètica del psicoanalista

Amb això hem donat prou contingut al postulat fonamental que volíem transmetre, pedra angular de la consideració per part de Lacan de l'ètica de la psicoanàlisi: "l'estatut de l'inconscient és ètic".

### Exemple

L'èmfasi en aquest postulat no ens ha permès potser desenvolupar suficientment aquella part de la qüestió que toca al psicoanalista en la seva funció i en les maneres d'operar, en la transferència i en la interpretació, que són acords amb els principis i els fins de la psicoanàlisi. Però a partir de tot el que hem exposat, podem avançar una mica més en allò que seria propi de la psicoanàlisi, a diferència d'altres pràctiques. El punt de partida no pot ser altre que tenir en compte amb totes les seves conseqüències les paradoxes que hem anat descrivint, paradoxes que tenen a veure totes amb la complexa relació del subjecte amb el gaudi.

L'ètica de la psicoanàlisi suposa plantejar decididament que no es tracta d'evitar aquestes paradoxes recorrent a un ideal qualsevol que busqui una sortida pel costat d'un "hauria de ser". El psicoanalista, doncs, ha de ser extremadament realista, si entenem per realisme una atenció constant al real del símptoma (del símptoma de cada subjecte en particular), que en última instància constitueix una marca indeleble.

El psicoanalista, per tant, haurà d'orientar-se depenent del símptoma, en allò que aquest té de real, i els seus actes en l'anàlisi aniran encaminats a sostenir aquesta orientació en el subjecte. Amb aquesta finalitat, haurà d'escoltar i donar el seu lloc a les manifestacions, com el sentiment de culpa, entre altres, que ens posen sobre la via de la responsabilitat del subjecte en les seves eleccions de gaudi.

Ara bé, una cosa és no tirar terra damunt d'aquests índexs de la responsabilitat del subjecte, i una altra seria identificar-se amb la figura d'un **jutge** que gaudeix denunciant la culpa del subjecte. Això últim seria una falsa via que condueix a atzucacs molt perillosos.

L'ètica del psicoanalista, doncs, suposa tant evitar l'esgarriament de la llei de fer-se estimar (ser estimat pel pacient, identificar-se amb ell o promoure que sigui el pacient el que s'identifiqui amb el psicoanalista, posant-lo al lloc del seu ideal), com donar consistència a la figura cruel i justiciera del superjò. No és propi del psicoanalista voler encarnar un interlocutor benevolent que estimi i es faci estimar pel seu pacient, però tampoc no ho és encarnar una figura implacable que agreuja els seus sentiments de culpa, els seus autoretrets, els seus sentiments de petitesa o indignitat. Això últim pot ocórrer molt fàcilment si l'analista s'instal·la o es deixa instal·lar en el lloc d'una figura idealitzada.

Aquests principis ètics es tradueixen en una sèrie de mesures concretes referents al maneig de la transferència i la pràctica de la interpretació. Tots els escrits de Freud, com els de Lacan, que fan referència a aquests aspectes "tècnics" són inseparables dels principis ètics que els regeixen.

En suma i per a acabar: el psicoanalista condueix el subjecte en anàlisi a una cita amb les marques de gaudi que el constitueixen i que li plantegen una sèrie de problemes concrets, problemes l'expressió dels quals són els seus símptomes. Aquests esperen una solució que passa necessàriament per una presa de posició d'abast ètic per part del subjecte. El deure ètic del psicoanalista, d'altra banda, és no defallir i no perdre l'orientació conduint el pacient per un camí. Aquest camí no és fàcil per al pacient, però tampoc no és precisament fàcil per a l'analista, per a qui sempre seria molt més senzill renunciar als rigors de la seva tasca.



## **Bibliografia**

Freud, S. (1973). El problema económico del masoquismo. A *Obras completas*. Biblioteca Nueva.

Freud, S. (1973). *El yo y el ello*. Madrid: Alianza.

Freud, S. (1973). Más allá del principio del placer. A *Obras completas*. Biblioteca Nueva.

Lacan, J. (1981). Kant con Sade. A *Escritos*. México, DF: Siglo XXI.

Lacan, J. (1988). El Seminario, libro VII. A *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Laurent, E. (1989). Afecto, signo y certidumbre. A *Estabilizaciones en las psicosis*. Buenos Aires: Manantial.

Miller, J. A. (1991). La cuestión de los afectos en psicoanálisis. A *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.

