

lo posible, todo juicio de valor. Comprueba toda clase de mecanismos sublimatorios, pero se pronuncia menos respecto a su valor relativo que respecto a los riesgos que aquellos acarrearán y a los estragos que engendran, subraya hasta qué punto escapan a la clara voluntad y demuestra su carácter por lo general compulsivo.

De ahí los dos reproches formulados en su contra: el de ser inútil y peligroso. Inútil, porque pone fuera de juego las certezas que son fundamentales en el comportamiento cotidiano. Peligroso, porque se alza en contra de ideas comúnmente aceptadas y que son el fundamento mismo del proceso de la civilización.

Freud toma extremadamente en serio estas objeciones, como lo atestiguan su admirable correspondencia privada y sus obras esenciales. Nada le interesa tanto como el perfeccionamiento de las relaciones en el seno de la sociedad restringida o ampliada, así como la explotación de los recursos de la educación. Su vocación inicial, por otra parte, no lo había llevado a la medición: fue "movido" según su propia confesión—por la sed de saber, que tenía que ver más con lo que concierne a las relaciones humanas que a los objetos propios de las ciencias naturales" (*Mi vida y el psicoanálisis*, 1925, cap. I).

Nada más que, el psicoanálisis que él inventó no es ni una concepción del mundo ni una filosofía; no concibió ninguna doctrina positiva y en ningún caso pretende entregar un mensaje. Si hemos de creerle, por lo demás, el psicoanálisis no es más que un método que permite la investigación: es una "herramienta imparcial" cuyo carácter operativo, por ejemplo, permite compararlo al cálculo infinitesimal (*El porvenir de una ilusión*, 1927, cap. VII). El psicoanálisis servirá en principio como auxiliar en una demostración, pero no demostraria nada por sí mismo. Pues el análisis no debe dejar de ser análisis: esto quiere decir que la síntesis no le incumbe. "En la técnica psicoanalítica no hay necesidad de un trabajo especial de síntesis; de eso el individuo se encarga mejor que nosotros"; esto es en lo que Freud insiste en honor al pastor Pfister (9 de octubre de 1918). Es con esta misma lógica con la que pudo sostener, tal vez no sin una cierta ironía, que "el psicoanálisis es al menos compatible con diversas concepciones del mundo" (a Putnam, 8 de julio de 1915).

Pero, ¿constituye a partir de ahí el psicoanálisis una ética? Y, en caso afirmativo, ¿será una ética reservada a especialistas, o bien su alcance se extenderá más allá del campo psicoanalítico? Sostengamos tres tesis: 1) Si el psicoanálisis constituye una ética, no es a pesar de la ausencia de una concepción del mundo, sino, por el contrario, a causa de esta ausencia. 2) Si el psicoanálisis constituye una ética, esta necesariamente es freudiana, puesto que consiste en la utilización de un método, que exige por parte del analista una gran sobriedad. Es preciso que suspenda sus propios deseos, aun cuando fueran de salvación o incluso de cura respecto al paciente, con miras a prestar a su escucha ese carácter flotante que, únicamente, permite que el discurso del paciente manifieste su secreta autonomía. 3) Si el psicoanálisis constituye una ética, es en la medida en que éste afecta a cada cual en la relación que instituye con-

PSICOANÁLISIS

Angueadad; Aristóteles; decisión; estoicismo; has-
sido XVII; filosofía práctica; Kant; Platon; racional-
sidad y templanza; Sidgwick; Tomás de Aquino,

PIERRE PELLEGRIN

Arnoult de Pro-
ence et la doctrine de la *fronets* veru mystique suprême",
H. J. N. Horsburgh, "Prudence", *Proceedings of the Arts-*
Society, 36, 1962, pp. 51-64, 65-76. • Hauerwas, S., *Vir-*
tue and Virtue, Notre Dame Ind., Fides/Claretian, 1974. •
Hubbs, T., *Levinas*, trad. fr. de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971.
Kant, E., *Critique de la faculté de juger*, trad. de Philonenko,
Paris, Vrin, 1968; *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad.
V. Delbos, Paris, Delagrave, 1958; *Oeuvres philosophiques*,
É. Morand (dir.), 3 vols., Paris, Gallimard "Pléiade", 1980, 1985,
1986. • McIntyre, R., "Prudence or conscience", *The Thomist*,
1974, pp. 291-305. • MacIntyre, A., *After Virtue: A Study*
in Moral Theory (1981), Notre Dame Ind., Univ. of Notre
Dame Press, 1981 (trad. fr., Paris, PUF, 1997). • Nagel, T.,
The Possibility of Altruism, Oxford Univ. Press, 1970. • Nelson,
D.M., "Prudence", *Encyclopedia of Philosophy*, • Pieper, J., *The*
Cardinal Virtues, Notre Dame Ind., Univ. of Notre Dame
Press, 1966. • Raynaud, Ph., "Prudence et politique", D'Arts-
Vico", *Esprit*, num. 7-8, 1988, pp. 101-118. • Raynaud,
J. S. Rials (eds.), *Une prudence moderne*, Paris, PUF, 1992. •
Reneau, P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil, 1990. •
Sidgwick, H., *The Methods of Ethics* (1874), reed., Indianapolis-
Cambridge, Hackett, 1982 (trad. fr., Paris, PUF, 1998).

siguio mismo, y pone en primer plano la cuestión del sacrificio al que se está dispuesto, la de su costo y la de su beneficio siempre diferido. Para conocerse, soportarse y, eventualmente, quererse, dependerá de cada quien la elección del método; cada cual lo asumirá bajo su propio riesgo y pagará personalmente el precio. En resumen, cuando se aborda un campo de interés tan vital como el de la verdad que el sujeto podría adquirir con respecto a sí mismo, esto concierne necesariamente al profano. Y Freud, en esta perspectiva, desempeña menos una función de maestro de pensamiento que de modelo de rigor.

¿Habrá introducido acaso una revolución en la moral? Las implicaciones de la moral en la elección del método que fundó, han permitido en todo caso que Philip Rieff lo considere como el "primer moralista sin religión" o el primer moralista sin mensaje moralizante (*Freud: the Mind of the Moralist*, 1959).

Para un primer enfoque, sin duda resulta mejor utilizar, siguiendo a Lacan, el término de ética. De esa manera se pondrá menos énfasis en los requerimientos que se le presenten al sujeto que en su carácter conflictivo. Pero, sobre todo, se abandonará el estudio del fundamento subjetivo del uso de la libertad, en provecho de una investigación que atañe a lo real o a la cosa enigmática que habría de constituir el objetivo último de cada cual. En suma, de una filosofía de la voluntad se volverá a lo que, en la tradición humanista, se llamaba la teoría del bien soberano. Con una salvedad: la de que el bien soberano habrá desaparecido a expensas de un real al cual nuestra simple grandeza consistirá sin duda en no desconocer. De hecho, Lacan habrá de dedicar uno de sus seminarios más notables a *L'Éthique de la psychanalyse* (1960-1961, publicado en 1986), y en 1972 habrá de confesar, en el seminario *Encore* (publicado en 1975, no desear preparar en lo sucesivo ningún libro con miras a su publicación a menos de que el tema fuera el de la ética).

El inconsciente: un concepto ético

Frente a la laguna que los datos de la conciencia presentan, frente a la incomprensibilidad y a la incoherencia de cierta parte de nuestras ideas, nuestros deseos y nuestros actos, ¿deberemos darnos por vencidos? Si se reconoce que la iniciativa cuyo ignorado sentido precipita a los héroes antiguos en una falta inexpiable es trágica, entonces el psicoanálisis es el único instrumento del que dispondríamos para representarnos lo trágico de nuestra existencia. Freud se pronuncia claramente: a pesar de la ausencia de toda inclinación en ese sentido, "debemos" considerar los elementos que no hemos conseguido apropiarnos "como si" pertenecieran a otra conciencia, o a una pluralidad de conciencias ajenas (*El inconsciente*, 1915, cap. I).

Pero entonces, puesto que la noción de conciencia inconsciente es absurda, evolucionaremos de una posición que instala al *alter ego* en los trasfondos de nuestra intimidad, a una impugnación de la existencia de esta alteridad como núcleo de intencionalidad: supondremos la existencia de "pensamientos" y de procesos

psíquicos, siempre evanescentes, a cuya responsabilidad se niega la conciencia vigilante. En suma, después de habernos deshecho del privilegio que creíamos poseer en cuanto al conocimiento de nosotros mismos, tendremos de proyectar una forma de organización para terminada respecto a lo que sólo puede concebirse dentro de las vicisitudes de un destino, a través de la serie de signos vagos que, frente a sí mismo, produce el cual de su despedazado ser.

Si mantener el punto de vista que exige la admisión del inconsciente constituye una tarea agotadora, es porque nos obliga a pensar incesantemente nuestra identidad con renovados esfuerzos; es porque arruina siempre la idea de una unidad del psiquismo: estamos divididos por deseos, hemos surgido de una primera necesidad que nos expone a la buena o a la mala fortuna. La duda sigue siendo constitutiva debido a que no se es capaz de anular su hipoteca, sobre todo en que concierne a las manifestaciones del inconsciente. Por muy desconcertantes, sospechosas y mentirosas que sean éstas, no por ello dejan de ser datos fundamentales.

El problema ya no es el de vivir o no engañarse, pues la verdad se engendra a sí misma hasta el grado que los signos se confirman: ésa es la certeza de Freud. Demasiado volátil para acceder a un estatuto ético, el inconsciente asume de esa manera ese "estatuto ético" que Lacan le ha reconocido en la obra de Freud (*Les Quatre Concepts...* 1973, p. 34). El inconsciente muestra: nuestro deber es el de prestarle atención.

Del deseo del analista

Si desear demasiado la realidad puede ser la manera segura de no obtenerla, al menos se puede tratar de neutralizar los obstáculos que se oponen a su emergencia. Sólo que, en esta perspectiva, surge muy pronto el conflicto entre el respeto por una verdad todavía por nacer y el deseo de aportar un auxilio, por muy pequeño que sea, a la desgracia ajena.

Por otro lado, ¿qué sería ese deseo de verdad que se reflejara en un discurso veraz? Ahora bien, que la veracidad sea incompatible con la virtud, en el tradicional sentido del término, tal es la dura lección que Freud le ve obligado a recordarle a su fiel amigo, el pastor. "El análisis sufre del hereditario mal de [...] la virtud [...]. De ello resulta que la discreción es incompatible con una buena exposición de análisis; es necesario no tener escrúpulos, exponerse, entregarse, traicionarse [...] Sin ninguna de estas criminales acciones no puede realizarse nada correctamente" (2 de mayo de 1910). Si la verdad con frecuencia se muestra cruel, la veracidad, debido a la publicidad que le otorga, se convierte en un crimen. Además el verdadero enigma es tal, que nos hace aferrarnos hasta el punto a lo verdadero.

Por, mucho que Freud oponga la reserva del analista a la generosa ingeniosidad del pastor de almas, no puede ser cierto que el deseo de verdad no basta para garantizar la buena evolución del análisis y que la "verdad analítica" no podría confundirse con una "verdad"

Y no es que la religión no revele ningún contenido de verdad, pero a la razón le interesa despejar al imperativo social del mandamiento religioso que lo envuelve y lo sostiene. Para ello, es necesario que efectúe la génesis del concepto de autoridad en el transcurso de la filogénesis y de la ontogénesis.

En lo que concierne a la historia de la humanidad, Freud, podría decirse, sostiene cuatro tesis: 1) La prohibición que afecta a ciertas satisfacciones pulsionales no ha sido en principio formulada por una religión, sea cual fuere: emana primeramente del jefe de la horda, cuya autoridad fue en un tiempo soberana (*Tótem y tabú*, 1912). 2) Las doctrinas religiosas aparecieron en determinados momentos de la historia. De manera deformada, a veces incluso afectada desde el indicio de la negación, enuncian lo que es una verdad histórica: el homicidio de un personaje gigantesco, elevado después al rango divino. 3) Si la religión ha prestado sin duda grandes servicios a la civilización socializando al individuo, no solamente ética y religión no progresan en absoluto al mismo ritmo, sino que una gran cantidad de transgresiones de las leyes éticas pudieron disfrutar del apoyo casi total de la Iglesia, preocupada por extender su poder temporal y por preservar el misterio de la gracia divina. ¿No sucede acaso que la penitencia se transforme en ética, garantizándole al criminal el perdón divino y autorizándolo al mismo tiempo a todas las audacias? Pero la infantilización y la prohibición de pensar que resultan de ello siguen siendo los más graves daños causados por la religión. Se aferra uno entonces a ella como al único dique capaz de preservarnos de la barbarie. Luego, es *contrario a la ética* vislumbrar únicamente los beneficios prácticos de un sistema, sin preguntarse respecto a su "contenido de verdad". 4) Vale la pena intentar prescindir de la religión y educar a nuestros hijos "con miras a la realidad", enseñándoles a renunciar a sus deseos infantiles, a reconocer sus ilusiones y a aceptar el destino. Sin duda esta vía es árida y difícil; aun cuando resulte fácil sostener que el intelecto humano está desprotegido respecto a las pulsiones. Freud no excluye la posibilidad de fracasar con semejante "experiencia". Pero lo guía una esperanza: "Si la voz del intelecto es baja, no se detiene aun cuando no la hayamos oído" (*El porvenir de una ilusión*, op. cit., 1927, cap. X).

Podríamos replicar a esto que no es posible llenar el vacío entre el terreno de la ciencia y el de lo cotidiano. No deja de ser cierto que la ética de Freud es de un rigor absoluto, ya que consiste en resistir respecto a la exigencia de verdad. Quien cede con la palabra cede con la cosa. Quien se pliega con el medio se pliega con el fin. Quien mantiene sus ilusiones capitula frente a la verdad. ¿Acaso no estamos, desde la más temprana edad, obligados a la derrota frente a la voluntad soberana de nuestros padres? ¿La ética de verdad es compatible con la necesidad de autoridad y el ideal del amor?

Antes de acusar a Freud de un exceso de optimismo en cuanto a los efectos de la verdad, tendremos que recordar el tipo de juicio realista que expresa sobre la humanidad y el vigor con el que describe las tentaciones a las que estamos expuestos: "El hombre no es en absoluto ese ser bonachón, con el corazón sediento de

amor, del que se dice que se defiende *con amor*" (*Malestar en la cultura*, 1929, cap. V). Sus pulsiones sexuales son perversas y están mal *unificadas* que busca es por lo general indiferente a las necesidades cuando no, se muestra maligno y si no es más que sádico. Su necesidad de amor está *permanente* desequilibrada por una agresividad que lo impulsa a explotar al prójimo, a despojarlo de sus bienes, a tirizarlo y a matarlo. Resumiendo: si se permitieran dos prohibiciones sobre las que se basa la civilización: el incesto y el homicidio, se sorprendería al comprobar hasta qué punto la resurgencia de estos deseos incestuosos y de las pulsiones homicidas amenaza en permanencia sus logros. En definitiva, lo sorprendente es que puedan mantenerse. Y no podemos dejar de tener la impresión de que el proceso de civilización se desarrolla ampliamente y por ende, nosotros: lo padecemos tanto como nos *protegen* nosotros mismos.

Frente a las pulsiones que la *amenazan*, la civilización dispone de dos tipos de armas: el miedo a la culpa y la angustia de culpabilidad. Existe, *se trata de* decir, una ética por carencia y una ética por *prohibición*. Existe una ética exterior, hecha de reglas *externas* bajo la coacción y cuya eficiencia corre el riesgo de aparecer al mismo tiempo que desaparece *el interior* ser descubierto; y existe una ética que se *construye* a partir de las coordenadas individuales según el grado de interiorización de las prohibiciones, el temperamento y las vicisitudes de la historia.

Se podría pensar que la segunda ética *contribuye* con una total eficacia al progreso de la civilización, pero lo propio del psicoanálisis consiste en *demostrar* la manera en que aquella socava paradójicamente su *eficacia* desde el interior. Pues, incluso si el *estímulo* pulsional al que la civilización nos obliga *no desaparece* un sentimiento de culpa reconocido como tal, *no* de ser cierto que el malestar, experimentado *constantemente*, corre el riesgo de aumentar algún día *hasta* verse intolerable.

Génesis de la culpabilidad

Al igual que Nietzsche, Freud no sería capaz de *negar* la existencia de una conciencia, "instinto *divino*" que juzgara inmediatamente respecto al bien y al mal. Pero más absurdo a sus ojos que la hipótesis de una *cultura* original, natural, de distinguir el bien y el mal (*Malestar*, cap. VII): la conciencia moral se ha *formado* históricamente y conserva un aspecto *arbitrario* de sus avatares históricos. No podemos dejar de admitir que tal conciencia decreta lo que es de llamar el bien y el mal, desinteresándose de *lo que* es deseable y perjudicial para cada uno en particular. Pero, en tanto que Nietzsche remite a un *principio* de evaluación y de creación de los valores *cuya* *creación* intenta comprender en el transcurso de la *historia* de los hombres superiores, los paladines del *ideal* y las víctimas del resentimiento, Freud analiza las vicisitudes del concepto de autoridad para *comprender* a qué tipo de exigencia económica obedecemos.

Sin embargo, ¿de dónde proviene la energía de la conciencia moral, si esta no es este dato primitivo sobre el que se establece el optimismo moralista? Y cómo podría el sujeto paliar el "grave inconveniente económico" que constituye la entrada en juego del super-yo? La originalidad del psicoanálisis consiste en demostrar cómo la energía del super-yo proviene de las pulsiones no satisfechas, cuya agresividad se vuelve entonces contra el yo. De esa manera el super-yo hereda no sólo de la autoridad exterior, sino de la agresividad originalmente orientada contra ésta. Y eso es lo que explica la crueldad en incremento respecto al yo. En el esfuerzo por resolver el problema más difícil al que está enfrentada, el de reducir la agresividad de sus miembros, la civilización utiliza así un arma que puede ser aplicada a expensas de ella: las órdenes del Superyo son "antipsicológicas", no toman en cuenta ni el deseo de felicidad ni las posibilidades psíquicas efectivas. ¿No será entonces que la civilización, en su fase actual, se habrá vuelto neurótica?

Abertura del fundamento

Si una parte de las prescripciones de la ética se explica mediante las exigencias de la vida social, la continua coacción que esta ejerce en cada uno de nosotros no deja de ser, en su fundamento, enigmática. Al no poder justificarla, el psicoanálisis debe prescindir de hacer cualquier superposición. Sobre este punto, Freud es implacable: el analista no debe guiar al paciente por la vía de una determinada sublimación, sino que, gracias al manejo de la transferencia, debe vencer sus resistencias, de suerte que le sea posible hacer emerger esa parte de él mismo que se le ha vuelto inaccesible a raíz de toda clase de inhibiciones, regresiones, prescripciones, etc. No debe hacerse cargo de la sublimación, sino únicamente ayudar al paciente a reunir las condiciones, de un encarnizamiento por lo demás sospechoso, como en el deseo de permitir que lo real se cumpla. Resulta del método freudiano una crítica acerba de la ética concebida como sistema de valores impuesta por profesores de moral o por parangones de virtud. Todo sería muy sencillo si de nuestra simple voluntad dependiera el convertirnos en un ser moral; pero apuntar a una perfección ética que nos está prohibida equivale a impedirnos realizar aquello de lo que somos capaces. De la misma manera, el psicoanálisis consigue conferir un nuevo sentido a la ética: gracias al trabajo paciente en sí mismo, que consiste en prohibirse o negar *a priori* un objetivo o un sentido a la existencia o de confundir ilusión y verdad, el nuevo ético habrá de esforzarse en suprimir los obstáculos que le impiden, así como a los demás, realizar su camino. Sólo que, ¿por qué buscar la verdad hasta ese grado? ¿Cómo justificar el deseo de lo cierto? Freud no duda en sostener, frente a Putnam, que la ausencia de todo sentimiento religioso que el confirma en sí mismo plantea un problema que le es indispensable dilu-

ción del bien y del mal. Así como Nietzsche hace el hombre "el animal evaluador por excelencia" y se digna por el "trastocamiento de los valores" que, con la influencia del judeocristianismo ha transformado los vicios de impotencia y de servilismo en virtudes y de bondad y de obediencia, Freud, de la misma manera hace del sujeto del inconsciente un ser despojado de la capacidad de iniciativa y analiza pacientemente las razones de una culpabilidad y de un malestar que se centran con el progreso de la civilización. Originalmente se considera como malo el acto que se es capaz de cometer sin correr el riesgo de expiarlo mediante una sanción más o menos grave, yendo de la pérdida de amor a la exclusión. La falta resulta, así, primero de una desobediencia o de una transgresión que le trae al sujeto una desgracia objetivamente culpable, le basta con sentir el deseo de desobediencia y de transgresión. El mal se asocia entonces a simples pensamientos o a simples deseos, mientras que el temor de ser descubierto pierde importancia. Una autoridad interna, el *superyo*, en efecto, sustituye a la autoridad externa y logra mantener la tensión interna permanente que caracteriza al sentimiento de culpa. Pero ¿qué tiene de racional esta conciencia moral? Señalamos que ésta tiende claramente a aumentar en seriedad cuando el sujeto progresa en virtud o que se ve afectado por los golpes del destino. Ahora bien, ¿no es injusto que el hombre virtuoso sea no sólo frustrado de las recompensas a las que aparentemente tiene derecho, sino que además se encuentre penalizado por sus méritos? ¿Y no es acaso escandaloso que los reveses de fortuna influyan en el rigor de una conciencia, a la que deberían permanecer indiferentes?

¿Qué relación habrá de establecerse entre la exigencia de la que deberían permanecer indiferentes? El enigma de la conciencia moral seguramente depende de la siguiente "inversión": lejos de ser la consecuencia del renunciamiento pulsional, es su fruto. Sus imperativos no son sino los brotes de órdenes y de prohibiciones formuladas en el pasado por la autoridad paterna, ella misma reforzada por la autoridad social. Pero con este motivo se hace notar cómo el sujeto echa mano de una lógica infantil para volverla a sí mismo: asciende del sufrimiento interpretado como consecuencia a lo que ha sido históricamente su principio, de manera que su actual desdicha no puede ser ya considerada como la sanción de una falta. Esta virtud es la contraria de aquella que consiste en encontrar un chivo expiatorio y que Freud atribuye parcialmente al primitivo, cuando vapulea al fetiche que le demuestra su ineffectividad. Pero está por demás decir que el grado del sentimiento de culpa varía considerablemente de un individuo o incluso de un pueblo. De esa manera Ruth Benedict pudo demostrar algunas civilizaciones de la vergüenza colindantes con civilizaciones de la culpa (*The Chrysanthemum and the Sword*, Boston, Houghton, Mifflin, 1946).

cidar psicoanalíticamente (5 de nov. de 1911). Pero, después de todo, ¿acaso para el común de los mortales la verdad no termina por matar con frecuencia al deseo? ¿Acaso nuestros actos no se envuelven de amor, es decir, de ilusión? ¿Y acaso la construcción no nos interesa más que la comprensión?

Nada de todo esto, desde luego, se le escapó a Freud. Estamos obligados a admitir que, por analogía con la teología apofática, la ética negativa que nos propone no está al alcance de todo mundo y sólo de manera excepcional basta para responder a las exigencias de la vida social; aun así, habría que recordar también que el rigor freudiano consiste primeramente en servirse del amor en la transferencia y que la ilusión surge ineluctablemente con el deseo, aun si es verdadero. Del deseo de verdad a la búsqueda de la verdad del deseo, se cierra el ciclo, puesto que la verdad "se construye" en el discurso, por muy engañoso que sea (*Construcciones en el análisis*, 1937). El heroísmo que entonces supone el mantenimiento de la ética psicoanalítica dependería de una erótica de lo verdadero o de lo veraz, que fuera capaz de asumir la abertura de su fundamento.

Pero tal verdadero, cuyos latidos se trata de interceptar en lo sucesivo, mientras éste se desolidariza de todo valor de bondad o de utilitarismo para anudarse al deseo y al goce en lo que hay en ellos de más singular y de menos racional, ¿no brilla a su vez bajo el aspecto fugitivo de lo bello o, más bien de lo sublime? La erótica de lo verdadero iría así de la mano con una erótica de lo sublime, que se desarrollaría en el seno de los diferentes procesos de sublimación.

Chasseguet-Smirgel, *Éthique et esthétique de la perversion*, París, Champvallon, 1984. • Fever, L., *Psychoanalysis and Ethics*, Springfield (Ill.), Charles C. Thomas, 1955. • Freud, S., *Gesammelte Werke*, Londres, Imago Publ., 18 vols., 1940-1952; *Oeuvres complètes*, A. Bourguignon, P. Cotet y J. Laplanche (eds.), París, PUF, 20 vols., 1989 ss. (7 vols. publicados); *Correspondance con Putnam*, en *L'introduction de la psychanalyse aux États-Unis*, trad. de N. G. Hale, París, Gallimard, 1978; *Correspondance avec le pasteur Pfister*, trad. de L. Jumel, París, Gallimard, 1966; *Lettres à Wilhelm Fliess*, trad. de A. Berman, en *La Naissance de la psychanalyse*, París, PUF, 1956. • Freud, S. y C. C. Jung, *Correspondance (1906-1914)*, trad. de R. Fivaz-Silbermann, París, Gallimard, 1974. • Hartmann, H., *Psychoanalysis and Moral Values*, Nueva York, International Univ. Press, 1960. • Kaufmann, P. (dir.), *L'Apport freudien*, París, Bordas, 1993. • Lacan, J., *Le Séminaire*, libro VII: *L'Éthique de la psychanalyse (1960-1961)*, París, Le Seuil, 1986; *Le Séminaire*, libro XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse (1963-1964)*, París, Le Seuil, 1973; *Le Séminaire*, libro XX: *Encore (1972-1973)*, París, Le Seuil, 1975. • Margolis, J., *Psychotherapy and Moralists*, Nueva York, Random House, 1968. • Rajchman, J., *Érotique de la vérité-Foucault, Lacan et la question de l'éthique (Truth and Eros, Foucault, Lacan and the Question of Ethics)*, 1991, trad. de O. Bonis, París, PUF, 1994. • Rieff, P., *Freud: the Mind of the Moralists*, Nueva York, Viking, 1959. • Wollheim, R., *Sigmund Freud*, Cambridge Univ. Press, 1981.

BALDINE SAINT GIRONS

Véase amor a sí mismo; culpabilidad; Freud; mal, sufrimiento, dolor; psicoanálisis después de Freud.

PSICOANÁLISIS DESPUÉS DE FREUD

Si Freud se abstuvo siempre de la tentación de "hacer far", y si siempre consideró que el psicoanálisis tenía ninguna razón de fundar cualquier tipo de moral, muy rápidamente, no obstante, se le hizo claro que esta última representaba un paso insoslayable en la flexión analítica. En efecto, si la moral constituye uno de los discursos que se ejercen al oponerse unos a otros en el ser humano, y que de esa manera lo determina, esta participa entonces de manera muy directa en el conflicto subjetivo —que es el objeto mismo de la investigación analítica—.

Pero esta participación, considera Freud, debe ser comprendida en dos planos diferentes. Por una parte, el plano colectivo: es aquello en lo que la moral, "cultural", ejerce presión en el individuo y que se identifica en principio como *exigencia de represión*. Por otra parte, y sobre todo, el plan subjetivo: aquello en lo cual una instancia psíquica —el *superyó*— como tiempo toma por su cuenta esa dimensión (moral) represiva (en la que se ilustra la función de *hibición*) y esa dimensión (moral) de exigencia que se perfila la función de los *ideales*.

La cuestión moral después de Freud

No se trata de describir aquí la historia del desarrollo del psicoanálisis y de sus diferentes "corrientes". Se trata simplemente de señalar, después de la muerte de Freud, las divergencias entre las posiciones adoptadas por Melanie Klein (analista británica, de origen austriaco, 1905-1982) y las que enarbolaba Ana, la propia hija de Freud, en nombre de cierta ortodoxia analítica, se acentúan. Todavía en la actualidad es posible oponer los *kontra* a los "annafreudianos", incluso si este enfrentamiento ha dejado de implicar los mismos intereses. Una parte debido a que muchos analistas anglosajones han adoptado posiciones "intermediarias" y, por otra, porque la elaboración del pensamiento de Freud y su difusión en Francia, y después en los países de habla hispana, han creado otros de un calibre muy diferente.

Después de Freud, las concepciones psicoanalíticas de la moral siguen a *grosso modo* esas líneas de fuerza y división. En cierta medida, todas constituyen un desarrollo de cada una de las vías consideradas anteriormente por Freud, cuyas contradicciones a veces bien subrayan. Algunas tienen la característica de darse en campos clínicos muy específicos —clínicos de las inhibiciones, del fracaso, del acto, del sentimiento de culpa—, con variados terrenos de aplicación: psicológico, antropológico, terapéutico, etc. Pero la problemática general a la que se aplican antes que todo es a la *culpabilidad*. Que un sujeto se muestre incapaz de actuar, paralizado por la *duda*, impotente para afirmar precisamente en lo que más desea, o bien que fracase en todo lo que emprende, y que esos fracasos reaccionen para formar una cadena, organizarse en una manifestación, o incluso que se arroje a un *acto*, el que finalmente resulta ponerlo radicalmente en entredicho, e incluso suspender su misma identidad de sujeto hablante.