

PSICOANÀLISI I ESPIRITUALITAT¹.

Joan Coderch

1. Durant la primera dècada d'aquest segle es desperta l'interès per l'espiritualitat entre els psicoanalistes.

En principi, sembla que psicoanàlisi i espiritualitat estan considerablement separats. Quan jo he obert la meva base de dades, PEP, en el que puc disposar d'un un total de revistes 42 psicoanalítiques, entre elles les de mes tirada i més amplament difoses per tot el món psicoanalític; les col·leccions estan completes des del seu inici, algunes per tant, tenen més de mig segle d'existència. Entre totes elles deuen sumar cents de mils de treballs, potser passen del milió, no ho sé. Doncs bé, al ordenar la recerca del tema "psychoanalysis and spirituality", apareixen tan sols 131 treballs, dels qual una brevíssima revisió em fa veure que menys de la meitat tracten realment aquest tema; en els altres, senzillament, surten aquestes paraules al llarg del text. El que si queda l'atenció és que la gran majoria dels treballs esta publicats ja en el segle XXI, una altra quantitat durant l'última dècada del segle passat, i poquíssims abans dels noranta. Queda clar, doncs que, amb contades excepcions, l'interès entre els analistes l'espiritualitat es veritablement escàs, quasi nul. A què es deu aquesta manca d'afecció per l'espiritualitat entre els psicoanalistes?. Assajaré de dir-ho d'una manera esquemàtica.

a) La proposició de Freud de que la religió no és més que una neurosi infantil es va estendre vers tot allò que d'una o altre manera, tingués quelcom que veure amb la religió, de manera que l'equació religió- espiritualitat va ofegar les possibilitats en aquest sentit.

b) Des del començament, Freud va insistir en el caràcter de ciència empírico- natural de la psicoanàlisi i, com es ben sabut, tradicionalment aquest tipus de ciències s'han estat hostils a aquesta qüestió.

c) La psicoanàlisi tradicional, clàssica o corrent principal de la psicoanàlisi, com es vulgui anomenar, es basa exclusivament en les fantasies inconscients endògenes com a representants psíquics de les pulsions instintives, i, segons aquest criteri, tot s'ha d'explicar per transformacions, desplaçaments i sublimacions de les pulsions, la qual cosa no afavoreix gaire pensar en temes d'espiritualitat.

d) En els seus inicis la psicoanàlisi fou viscuda pels primers deixebles de Freud com si es tractes d'una religió. En les cartes entre ells parlen del "moviment" psicoanalític, la qual cosa és clarament pròpia d'una ideologia o d'un moviment religiós, no d'una ciència. En el mateix sentit enraona el fet de que es va constituir un "comitè dels cinc", compost per Abraham, Jones, Ferenczi, Rank y Sachs, encarregat de vetllar pe la salvaguarda dels principis fonamentals. Aquests cinc membres es distingien per portar un anell. Ferenczi va trencar aquests principis i va quedar marginat del pensament i la literatura psicoanalítica fins fa com molt un parell de dècades. El mateix va succeir amb Bowlby no fa pas tant. Aquest caràcter de religiositat, amb un respecte absolut pels texts i autors considerats com a "consagrats" per la tradició encara s'observa en alguns

¹ Trabajo publicado (2011) en la *Revista Catalana de Psicoanàlisi* volXXVI/2, pp.31-40, 2009.

grups i institucions psicoanalítics. Penso que aquesta "fe" psicoanalítica ha fet més difícil el desenvolupament de la inclinació vers l'espiritualitat dins de les comunitats psicoanalítiques.

e) Penso, endemés, que s'ha produït dins de molts cercles psicoanalítics una mena de pseudo-espiritualitat que ha pogut interferir fortament en la manca de preocupació per els assumptes espirituals. Es tracta d'una pseudo-espiritualitat basada en la una mena d'afinament o exel·lència de la ment assolida en la mal anomenada anàlisi didàctica o de *training*, pel que ha de passar tot aspirant a analista, y en la contínua auto anàlisi. Aquesta disposició especial ha de permetre que l'analista, suposadament lliure de conflictes intrapsíquics i de la seva neurosi gràcies el seu anàlisi -convertit en el que en la literatura psicoanalítica clàssica s'anomena l'analista "suficientment analitzat"- pugui copsar l'inconscient del pacient i, alhora rebre les projeccions d'aquest sense ser influït per elles de cap manera. Això l'hi ha de permetre ser com un mirall, net i clar, que reflexa tan sols el que incideix sobre d'ell, de manera que en les seves intervencions no hi hagi res seu sinó tan sols al que correspon a les associacions que li són comunicades. Més tard, i amb molta dificultat, s'ha anat acceptant que en la ment de l'analista sorgeixen també respostes emocionals davant del pacient, el que s'anomena la contratransferència, però s'insisteix en que aquesta depèn de les citades projeccions no de la psicologia que pertany a l'analista. Doncs bé, penso que en aquest esforç per arribar a assolir aquesta exquisitat de la ment hi podem trobar aquesta pseudo-espiritualitat específicament psicoanalítica.

f) Més tard, quan la mateixa experiència clínica han obligat a modificar poc o molt conceptes, al menys en gran part de la comunitat psicoanalítica, a partir de les teories anomenades de les relacions objectals internes s'ha anat instal·lant una altre classe d'idiosincràtica pseudo espiritualitat psicoanalítica. Aquesta consisteix en aconseguir una excelsa harmonia entre el *self* i els objectes interns en la que el *self* estima els objectes i els objectes estimen el *self*. El que pot arribar a atènyer aquesta situació gaudeix d'una cobejada pau interior i es troba sempre acompanyat pels estimat i protectors objectes interns i mai se sent sol.

Vull que quedi clar que en aquest treball jo no entro a discutir, ja ho he fet en altres llocs (2001,206, 2010,) el que pot haver-hi de proper a la veritat o d'allunyat d'ella en les teories psicoanalítiques en que es fonamenta aquesta forma de viure l'anàlisi que he anomenat pseudo espiritualitat. A mi em sembla molt bé que es persegueix i valori aquesta afectuosa concordança entre el *self* i els objectes com a objectiu de salut mental, però el que sí penso és que aquesta mena d'atmosfera reverencial quasi religiosa, amb autors que no es poden discutir, altres que queden excomunicats, texts canònics i una candorosa idealització ha sadollat les necessitats d'espiritualitat que puguin haver experimentat molts analistes, fins al punt de que ja no han precisat anar més enllà.

2. Algunes vinculacions amb l'espiritualitat dins del pensament psicoanalític.

A continuació passaré a descriure algunes de les manifestacions d'interès per l'espiritualitat, en el sentit d'inclinació per allò que concerneix a l'esperit i no a la matèria. No em sembla oportú deturar-me en troballes disperses de referències a la espiritualitat en aquest o en aquell autor, com qui espigola en la immensitat oceànica de la literatura psicoanalítica. Em sembla més profitós entrar una mica a fons en dos

autors: Hans Loewald i Stephen Mitchell, molt allunyats en el temps però molt propers en el seu pensament, així com també en les reflexions sobre el procés psíquic primari, les metàfores, la imaginació, els somnis i l'experiència subjectiva per una millor comprensió de les vinculacions que poden haver-hi entre psicoanàlisi i espiritualitat.

H. Loewald.

Aquest autor és un dels analistes nord-americans més prestigiosos del segle XX. Fou el primer, que jo sàpiga, en parlar de la interacció pacient –analista com el principal agent terapèutic en el tractament psicoanalític. En el seu treball *The therapeutic action of psychoanalysis* (1960), afirma que la ment humana està constituïda per la interacció amb els altres i que tan sols a través de la interacció pot modificar-se. Aquesta idea és la base de la moderna psicoanàlisi relacional que va ser impulsada principalment per Mitchell.

Una idea molt interessant de Loewald pel tema que ara ens concerneix és el de la indivisible unitat del Univers, amb la qual cosa, sense que ell en faci esmena, coincideix amb els místics orientals i amb alguns físic quàntics. No insisteixo ara amb la convergència de místics i físics sobre aquesta qüestió perquè ja n'he parlat en aquesta mateixa sala i ha estat publicat (2010). Loewald parteix d'una concepció de la ment humana equivalent al que succeïa amb la matèria abans del big-bang: tot estava concentrat en un punt infinitesimal d'incalculable densitat. Tots els elements psíquics que ara coneixem estan en un principi, segons la seva idea, totalment col·lapsats: dins i fora, *self* i altres, realitat i fantasia, passat i present. Totes aquestes oposicions, d'acord amb Loewald, es van desenvolupant lentament al llarg de la creixença, i apareixen els components diferenciats de la ment humana al mateix temps que persisteix l'experiència d'unitat. I de així com en l'Univers cosmològic coincideixen una força centrífuga que expandeix cada vegada més la matèria i una força centrípeta que tendeix a unir les diverses estructures, també la ment humana opera segons aquests dos principis, de diferenciació un, i de unificació i lligam l'altre, aquesta darrera com una continuació de l'experiència primitiva de la densitat original. Pel que es refereix als diversos elements psíquics Loewald pensa, dins de la mateixa perspectiva, que en un principi formaven un conglomerat que poc a poc s'ha anat s'ha anat diferenciant en diversos components.

Especialment interessants per l'enfocament de l'espiritualitat són les idees de Loewald respecte al llenguatge (1977). Tradicionalment, tant analistes com psicòlegs i filòsofs donen gran importància a la divisió del desenvolupament en dues etapes, la preverbal i la verbal, jutjant-se que aquesta darrera representa l'inici de la veritable capacitat de simbolització i de la comunicació. Diversos autors, però, sostenen l'existència de tres etapes: preverbal asimbòlica; preverbal simbòlica i verbal simbòlica (Buci). Jo crec fermament en l'existència d'un llenguatge intern des de els primers mesos de vida, ja que si aquest no existís l'infant no podria codificar d'alguna manera els estímuls de tota mena que incideixen sobre d'ell. També penso, al igual que altres (Stern, D.;1985, Cavell, M. 1993) que malgrat que l'aparició del llenguatge verbal representa un increment considerable de la comunicació interpersonal a nivell de la possibilitat de comunicar les pròpies experiències i sentiments de forma lògica i discursiva, i també d'emprar el pensament a nivell d'alta abstracció i raonament, hi ha

una pèrdua de l'experiència interna, del contacte amb la pròpia experiència subjectiva i de la comunicació expressiva, intuïtiva i sensorial, de la comunicació més directa del tipus mare- infant i de la comunicació sentimental Cavel. Loewald, en aquesta línia, treu importància a la divisió preverbal - verbal, emfatitzant la diferència entre el llenguatge que correspon a la densitat original en el que allò que conte no és el significat semàntic de les paraules, sinó les paraules com sons emocionals, que pertanyen a una unitat indiferenciada en la que no hi ha teu i meu, dins i fora, a diferència del llenguatge semàntic, instrumental, d'aparició més tardana, que marca una separació entre el jo i el tu. Segons aquesta idea, en els primers temps de vida, abans del inici de la comprensió del llenguatge verbal, l'infant sent el són de les paraules de la mare com quelcom que l'envolta i en el que ell està submergit, sense separació entre infant i mare. Això, encara que és quelcom del que es perd amb la verbalització, sempre es conserva en un o altre grau, i d'aquí la importància que tots els terapeutes sabem que té la prosòdia de les nostres intervencions, el grau de calidesa i apassionament que hi posem, o el de fredor i distància amb que les expressem.

Aquests dos tipus de llenguatge, el que junta i el que separa es vinculen amb el procés psíquic primari i el procés secundari. Al meu judici, el veritable gran descobriment de Freud no fou el del discutible inconscient reprimat, sinó el fet de que hi ha en la ment humana aquestes dues formes de funcionament psíquic, i penso que tot el que en diem pensament psicoanalític ha de ser explicar sobre aquesta base, malgrat que ara no m'hi puc acostar ni de lluny. Amb el que s'equivocà Freud fou en creure que el funcionament psíquic primari és una forma rudimentària de pensar i sentir, desconnectada de la realitat, irracional, que desapareix al instal·lar-se el procés psíquic secundari, exceptuant en les manifestacions patològiques. Això no és així, el procés psíquic primari segueix existent durant tota la nostra vida, i evoluciona i es fa més complex amb l'assimilació progressiva de noves experiències i es troba en contacte amb la realitat, encara que pertany a la part inconscient de la ment, no per repressió, sinó perquè, com sabem ara, és una de les expressions de l'inconscient de procediment o no reprimat. El que succeeix és que hem de distingir dos classes de procés psíquic primari: l'arcaic i l'evolucionat, i Freud es va quedar tan sols amb el procés psíquic primari arcaic. Aquest darrer també està en contacte en la realitat, però falla en diferenciar aquesta realitat com externa al *self* i diferenciada d'ell. És el que intervé en la formació de símptomes i en les distorsions de la realitat.

El procés primari evolucionat i el procés secundari han de ser entesos com dos sistemes diferent i paral·lels per la recepció anàlisi, processament i emmagatzemant de la informació. Aquest procés primari funciona també fora de la consciència, però el seus productes, com imatges i afectes poden ser percebuts conscientment. El procés secundari funciona en un nivell predominantment verbal i segueix les lleis de la lògica i la sintaxi com bé sabem, i s'expressa en la manera de pensar que anomenem racional. El procés primari funciona per fora de les lleis de la lògica i la sintaxis, i sobre tot, s'expressa d'una altra manera, expressa emocions amb gran predomini de imatges visuals i, en lloc de raonaments verbals emprà metàfores. No es que funcioni sempre completament al marge de complet les lleis per les que es regeix el procés secundari - la qual cosa és pròpia del procés primari arcaic- sinó que les sobrepassa quant aquestes obstaculitzarien les seves manifestacions. El procés primari es troba

immediatament i directament involucrat en la percepció i en la interacció del subjecte amb el món que el rodeja, humà i no humà. El pensament plenament evolucionat i sa és una combinació equilibrada de ambdós processos psíquics, el primari i el secundari.. El predomini del procés primari condueix a un dèficit de les, necessàries distincions entre el dins i el fora, la realitat in la fantasia, el passat i el present. El predomini excessiu del procés secundari és el propi del nostre món hiper tecnològic en el que el nostre pensament és emprat com un instrument al servei de la dominació –i destrucció- de la naturalesa.

Si he estat parlant de la densitat primària i la indivisible unitat del univers, de l'etapa preverbal, del llenguatge interior i del procés psíquic primari és perquè crec que aquest és el domini de la vida espiritual, de la imaginació, de la fantasia, de la creativitat, de la bellesa, de l'art, de la poesia. El procés psíquic secundari no compon el Mesias de Hendel, ni es el responsable de la Divina Comedia de Dante, ni esculpeix el Moises de Miguel Angel. No és per pura casualitat que ara estiguem aquí parlant de psicoanàlisi i espiritualitat i no haguéssim pensat a fer-ho fa no més de deu o dotze anys. Alguns sectors de la psicoanàlisi han començat mobilitzar-se vers els aspectes espirituals de la vida psíquica a mesura que, des de la dècada dels noranta la psicoanàlisi, cada vegada de manera més accelerada, va deixant de ser la ciència de l'inconscient o d'un món intrapsíquic cartesiana, aïllat de la realitat externa, per passar a ser la ciència de l'experiència subjectiva, aquesta ciència humana i social de la subjectivitat que ara coneixem amb el nom de Psicoanàlisi Relacional, fonamentat en la continuada interacció que el nostre organisme, en tant que sistema obert, manté amb el món que l'envolta. **Continua a 1 bis**

En un treball de 1977, Loewald ens ofereix una pista sobre una tendència de Freud a l'espiritualitat de la que molt poc s'ha parlat. En aquest treball Loewald revisa una obra de C.G. Jung *Memories, Dreams, Reflections (1963)*, en la que Jung descriu la seva amistat amb Freud a través de la correspondència que ambdós van mantenir. Aquesta amistat i aquesta correspondència van començar al 1906 i van acabar el 1913, a demanda de Freud però de comú acord. El que vull portar aquí és que Jung, tal com ens fa veure Loewald, va copsar en l'esforç de Freud per implantar la teoria de la sexualitat com a eix central de la vida psíquica quelcom molt més enllà que la defensa de una teoria científica. Heus aquí unes ratlles d'una carta de Freud a Jung que Loewald ens ofereix:

“Estimat Jung, prometi'm no abandonar mai la teoria sexual. Com veu, hem de fer un dogma d'ella, una indestructible fortalesa..”

La fortalesa, en paraules de Jung tenia que ser edificada contra la “negra marea ...del ocultisme”.

Reflexionant més tard sobre les demandes de Freud, Jung arribà a la conclusió de que “Freud bàsicament desitjava ensenyar que, mirada de dins, la sexualitat incloïa espiritualitat i un intrínsec significat”. També afegeix Jung, segons el resum que Loewald ens ofereix, que quan Freud parlava de la teoria sexual el seu rostre es

transformava, es mostrava excitat i fora del que era habitual en la seva manera de parlar pròpia d'un científic. Diu Jung sobre això: "Yo tenia la forta impressió de que per ell la sexualitat era una mena de *numinosum*".

En una nota a peu de pàgina Loewald trslada la definició que dóna el mateix Jung de *numinosum*: "allò inexpressable, misteriós, terrorífic, directament experimentat i que pertany únicament a la divinitat".

Pensa Loewald que en Freud Eros i Thanatos són aquests numinosos poders als que es refereix Jung, i que amb ells explícitament va més enllà de les fronteres de la psicologia i biologia positivistes i postula poders que son, a la vegada, superen i són immanents al ser humà.

Loewald creu que la psicoanàlisi comparteix amb l'existencialisme la idea de que els aspectes super personals i transcendents de l'existència humana, així com de la vida inconscient i instintiva poden ser experimentats i integrats convincentment en el concret de la vida personal, incloent lo lleig, trivial i simulat que pot haver-hi en ella.

3. La vàlua de les metàfores per la dimensió espiritual de la psicoanàlisi.

Abans he dit que el procés psíquic primari no funciona amb raonaments verbalitzats, sinó amb imatges i metàfores. Les metàfores no son tan sols una figura poètica com molt sovint es pensa, sinó que forma la base del llenguatge, el qual està tan esmaltat de metàfores que empren sense adonar-nos-en, (perquè constitueixen les metàfores que es denominen mortes, lexicalitzades o idiomatitzades, vgr. "tenir que esperar és molt pesat) a diferència de les metàfores creatives. La tendència actual és la de considerar que la forma més primitiva del llenguatge és la metafòrica i que més endavant, amb la complexitat del grups socials cada vegada més nombrosos va sorgir la necessitat d'utilitzar símbols verbals per ampliar les possibilitats de comunicació (Levin, M., 1991; De Bustos, E., 2000; Lakoff, G., 2007; Boston Change Process Study Group –BCPSG- 2008). Vegem paraules de D Bustos que posen de relleu aquest caràcter creatiu de la metàfora:

"..la metàfora és una invitació a prosseguir un joc que inicia el que crea la metàfora El moviment d'inici del joc apel·la quelcom específic, però no determina la continuació del joc ni l'exhaureix" (p. 19; la traducció és meua).

Lakoff i Johnson (1999), citats per el BPCSG (2008), afirmen que des de la perspectiva de la nostra ment integrada en la totalitat del organisme, (oment incarnada) un gran nombre d'idees que utilitzem al pensar i parlar brollen de les experiències fonamentals sensorimotors de la nostra corporalitat, actuant en el món i essent actuat per ell, i que d'aquesta manera es generen les "metàfores primàries". Pensen que quan empren aquestes metàfores primàries, que són fonamentals en el nostre llenguatge, això comporta l'activació del sistema sensoriomotor que està en la base d'aquesta experiència; vgr., relacions personals com un viatge, una jornada, per això podem dir que la relació entre Jung i Freud va durar una llarga jornada que va acabar el 1913 i que, a partir de llavors varen seguir diferents camins".

Diré algunes paraules sobre el que pensa de la metàfora Levine, un autor que estableix ponts entre la psicoanàlisi i la neurociència, i atorga a la metàfora un paper cabdal, tant en l'estructuració del llenguatge y en la creativitat com en quant a

objecte d'interpretació en la terapèutica psicoanalítica. Pensa que les metàfores posseeixen la propietat de produir ràpids canvis de funcions, multiplicitat de significats, simbolisme, i pensament per similituds. El llenguatge metafòric, segons aquest autor, és un comportament complex, relativament poc entès i de gran riquesa. La metàfora vincula entre si diferents modalitats sensorials i també diferents nivells d'experiència. La interpretació de la metàfora contribueix a l'efectivitat de la terapèutica analítica perquè per la comprensió de la mateixa el pacient ha de establir vinculacions entre diferents modalitat sensorials, cenestèsiques, visuals i auditives, així com records sensorial explícits i implícits.

Em sembla, doncs, que queda clar, per tot el que he dit, que el procés psíquic primari no és de cap de les maneres un tipus d'activitat psíquica inferior al procés secundari, ans és la base de la dimensió espiritual de la vida psíquica. Crec que un dels mals que pateix la nostra societat excessivament tecnificada i amb un raonament totalment instrumental, com van denunciar Horkheimer i Adorno a *La Dialéctica de la Il·lustració (1947)*, és el fet de que el procés psíquic primari evolucionat i creatiu ha quedat ofegat per les necessitats de la vida supercivilitzada i burocratitzada, i llavors allò únic que es posa de manifest, per sota d'aquesta crosta de societat avançada, són les manifestacions del procés psíquic primari arcaic. D'aquí el descens de l'espiritualitat en la vida dels ésser humans que, ara, paradoxicament, la ciència ens ajuda a retrobar.

Com a analistes, l'estudi dels somnis també ens porta a reconèixer el valor creatiu del procés psíquic primari, la seva força vital i regeneradora. Per entendre el que estic dient cal tenir en compte de que la psicoanàlisi moderna ha deixat de cantó l'antiga concepció freudiana de que els somnis representen la satisfacció emmascarada d'un desig sexual infantil. Fosshage (1997) diu que en el llibre dels somnis de Freud no hi consta cap somni que expressi la satisfacció emmascarada d'un desig sexual infantil. Tots els somnis que hi consten expressen desigs, sentiments, passions, venjances, projectes, esperances, etc., propis de la vida conscient i ordinària de cada dia.

La veritable funció dels somnis és la de organitzar els pensaments, sentiments, desigs, dubtes, ansietats, decepcions, projectes, etc., que ocupen la nostra ment, conscientment i inconscientment durant la nostra vida de vigília. L'antiga saviesa popular tenia raó. Durant la nit assagem de reorganitzar els nostres processos psíquics, posar cada cosa al seu lloc i plantejar alternatives i possibles solucions. Per això, recorrem a antigues experiències, a records, a nous coneixements, a situacions viscudes, etc. Aquesta funció creadora dels somnis està demostrada experimentalment. No tan sols és ben sabut que molts creadors genials han estat testimonis de que durant la nit els ha aparegut la idea que cercaven, la melodia que esperaven, etc. També tots tenim l'experiència de que, quan quelcom ens preocupa, tal vegada després de dormir ho veurem més clar. També els analistes pensem que és millor que entre sessió i sessió hagi passat la nit. Però endemés, s'ha confirmat amb estudis aquesta funció dels somnis. Així, per exemple, Fosshage (ibid) cita que en una prova experimental els subjectes foren exposats a una situació en la que inevitablement fallaven, abans de posar-se a dormir. Segons resulta, els que durant la dormició somiaven l'experiència de la fallada, l'endemà afronten la tasca millor que els que no hi hien somiat.

Segons aquesta manera de veure els somnis, que crec que l'experiència clínica confirma, el procés psíquic primari no s'ocupa de crear imatges per emmascarar el

veritable sentit del somni, com creu la psicoanàlisi tradicional, ans al contrari, crea imatges i escenes per fer comprensible el diàleg intern que el somniador manté amb si mateix i per donar-ho a entendre també al analista. El que succeeix és que ho fa amb un llenguatge propi i emprant imatges visuals i metàfores que no sempre són directament accessibles al procés secundari, i per això hem de recórrer a la intuïció, l'empatia i la imaginació per entendre'n el sentit. Per aquesta fi hem de oblidar la antiga idea de que les imatges amaguen el significat del somni, així com la divisió entre contingut latent i contingut manifest. Res d'això, el somni diu el que diu, però ho diu amb aquest llenguatge imaginatiu, creador i metafòric propi del procés primari, i aquest és el mateix procés que domina en la dimensió espiritual de la ment humana.

4. Mitchell i les il·lusions humanes.

Si abans he citat a Loewald, el primer analista que ens parlà de la interacció ara ho faré, amb quatre paraules, amb Stephen Mitchell, el que fou el capdavanter de la psicoanàlisi relacional, basada en el model interactiu.

Així com Freud era partidari de disoldre les il·lusions per fer tornar al pacient a la realitat tangible, material i concreta, Mitchell creu que les il·lusions, la imaginació i la fantasia integrant una dimensió de la vida psíquica tan important com el criteri de realitat, el raonament i la capacitat d'abstracció.

Penso que una de les idees més fascinants de Mitchell amb relació a les il·lusions i la creativitat és la que ens dóna partint divisió que fa Nietzsche en *El Nacimiento de la Tragedia* (1872), entre la forma de viure Apolínea –Apolo com el deu de la il·lusió, el somni i l'art- i la forma Dionisiaca –Dionisi com el deu que representa la inevitable anul·lació de les il·lusions i la desaparició en l'immens dipòsit d'energia del que procedim. L'home apol·lini construeix incansablement les seves il·lusions -els seus castells de sorra- sense tenir en compte que les onades de la realitat els destruiran. L'home dionisiac es veu, preocupat per l'efímer de la seva vida i de les seves creacions i no es permet fantasiar i jugar. Mitchell s'inclina per la tercera opció de Nietzsche, l'home "tràgic", el qual es conscient de la naturalesa temporal de les seves construccions i dels límits que imposa la realitat, però s'il·lusiona amb passió i construeix malgrat tot. Jo penso que aquest il·lusionar-se l'acosta a la espiritualitat.

Transcriu unes paraules de Mitchell que resumeixen l'eix del seu enfocament(1993).

"L'esperança inspirada per la psicoanàlisi en el nostre temps s'anella en el significat personal, no en el consens racional. El vincle que suporta la connexió amb els altres no es forja sobre la racionalitat que s'imposa sobre la fantasia i la imaginació, sinó sobre els sentiments viscuts com reals i autèntics, generats des de dins, més que imposats externament, amb estreta relació amb la fantasia i la imaginació" (p. 21; la traducció és meua).

Vull recordar que il·lusió ve del llatí *ludere*, que significa jugar. Il·lusionar-se és tenir un espai per jugar amb la fantasia, amb la imaginació, més enllà de la pura materialitat. Per vincular psicoanàlisi i espiritualitat precisem un anàlisi que deixi jugar al pacient i a l'analista en un espai mental lliure de les constriccions de la realitat i de les interpretacions reduccionistes. Voler impedir les il·lusions dels ésser humans amb una crida al principi de realitat és com dir-li a una criatura que en el seu joc converteix una

cadira en un Fórmula 1 que es deixi de ximpleries i que allò és una cadira i res més. Creieu que això li seria molt útil pel seu desenvolupament cognitiu i emocional? Sabem que no, que és millor deixar-lo jugar.

5. Les metes de la psicoanàlisi.

Hi ha una altra cosa. Penso que la psicoanàlisi ha de proposar-se quelcom més que resoldre suposats conflictes intrapsíquics i ansietats i que l'analitzat visqui una mica millor. Els objectius i metes del anàlisi sempre han estat massa a ras de terra, cosa que pot ser allò únic al que és pot aspirar en persones amb greus dificultats, però no com a meta exclusiva per a tothom, i menys pels professionals encarregats de transmetre, fer créixer la psicoanàlisi i ajudar als altres.

Per part meva, jutjo que per desenvolupar una psicoanàlisi en la que hi tingui cabuda la espiritualitat hem de fugir de la concepció cartesiana de la ment que sosté la psicoanàlisi tradicional i recordar que l'organisme humà, i la ment que forma part integral d'ell, és un sistema obert. Tindrà que ser molt breu. Entre les propietats dels sistemes oberts de que ens parla la teoria general dels sistemes en podem escollir ara tres per als nostres propòsits: l'auto organització continuada, l'emergència de noves propietats i l'equifinalitat – que és la capacitat d'independitzar-se de les condicions inicials mitjançant aquestes possibilitats d'autoorganització. Els organismes oberts es troben en una constant i ininterrompuda interacció amb el mitjà que els rodeja, i si aquesta darrer els és favorable tendeixen a desenvolupar al màxim possible la seva organització. Per tant, pacient i analista, en tant que sistemes obertes, es troben en una contínua interacció l'un amb l'altre. Si aquesta interacció es positiva, i gràcies a les propietats que he mencionat més amunt, la ment del pacient podrà no tan sols anar millorant la seva organització i desenvolupament sinó que també podran emergir en ella nous trets i recursos que abans no hi eren. D'acord amb això, penso que l'objectiu de l'anàlisi ha de ser, aprofitant aquestes propietats de la ment com a sistema obert que tendeix a arribar al millor estat que li és possible, desenvolupar al màxim allò que constitueix l'essència humana de tota persona, allò que la separa de la pura animalitat, o, dit d'una altra forma els seus valors humans. Al dir valors humans no em refereixo a valors instrumentals, sinó a allò que sempre han estat els valors humans -ancorats naturalment en la seva biologia però no purament biològics-, valors ara passats de moda: rectitud, bondat, honestat, compassió, altruisme, preocupació pel altres, justícia i solidaritat. Si la psicoanàlisi es planteja aquestes finalitats ètiques no estarà tan lluny del camp de l'espiritualitat com ho ha estat fins ara.

Vull manifestar que, al parlar de l'essència humana em recolzo, molt especialment, en les meravelloses paraules de Kant que apunten directament a allò que hi ha en tota persona més enllà de la seva pertinença al món material i que revela una vida independent de l'animalitat. Així ho expressa Kant en el paràgraf final de la *Crítica de la Razón Práctica*:

“Dos coses omplen l'ànim de respecte i admiració, sempre nous i creixents, en la mesura en que amb més freqüència i aplicació s'ocupa d'elles la reflexió: *El cel estrellat sobre meu i la llei moral que hi ha en mi.*”

BIBLIOGRAFIA.

BCPSG (2008): "Forms of relational meaning: Issues in the relation between the implicit and the reflective verbal domains", *Psychoanal.Dial.*, **18**:125-148.

CAVELL, M (1993):

DE BUSTOS, E. (2000): *La Metàfora*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.

HORKHEIMER, M. I ADORNO, T. (1947): *La Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Ed.Trotta (2001).

FOSSHAGE, L. (1997): "The organizing functions of the dream mentation". **Referencia**

LAKOFF, G.(2007): *No Pienses en un Elefante*, Madrid: Editorial Complutense.

LEVINE, F.(1991): *Mapping the Mind*, Hillsdale, NJ: 1991)

LOEWALD, H. (1960): "The herpeuytic action of psychoanalysis", *Int.J. Psychoanal.*, **41**: 16-33

LOEWLAD, H. (1977): "Book review *Essay on the Freud Jung Letters*, en *Papers on Psychoanalysis*, New Haven i Londres. Yale Univ. Press, 1980; pp.384-404.

LOEWALD, H.(1978): ""Primary process, secondary process and language", en *Papers on Psychoanalysis*, New Haven i Londres: Yale Univ. Press, 1980; pp.178-206.

NITCHELL, S. (1993): *Hope and Dread in Psychoanalysis*, Washington: Basi Books,

NIETZSCHE, F, [1972]: *El Nacimiento de la Tragedia*, Madrid: Alianza Editorial.

STERN, D. (1985): *El Mundo Interpersonal del Infante*, Barcelona:Paidós, 1991.