

ARTÍCULOS
ARTIGOS
ARTICLES

A ÉTICA NA INSTITUIÇÃO PSICANALÍTICA

LA ÉTICA EN LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA

ETHICS IN THE PSYCHOANALYTIC INSTITUTION

Margarida Viñas
Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre
ORCID: 0009-0006-9545-4479
viasmargarida@gmail.com

Para citar este artículo / Para citar este artigo / To reference this article

Viñas M. (2023) A ética na instituição psicanalítica
Intercambio Psicoanalítico 14 (2), DOI: doi.org/10.60139/InterPsic/14.2.1/
Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC By 4.0)

LA ÉTICA EN LA INSTITUCIÓN PSICOANALÍTICA

Margarida Viñas¹

¹ Psicoanalista. Graduada en Psicología por la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul - PUCRS, Porto Alegre, Brasil. Miembro asociado del Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre - CEPdePA. Escritora.

I - INTRODUCCIÓN

La lectura de *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*, escrita por Sigmund Freud en 1914, muestra en qué medida, desde sus comienzos, las instituciones psicoanalíticas fueron susceptibles a turbulencias. Por el relato de Freud, rivalidades, disonancias, disidencias y todo tipo de divergencias aparecen, en el ámbito de las sociedades psicoanalíticas, ya en el Congreso de Munich, en 1913, bajo la presidencia de Jung. Pero podemos pensarlas ya presentes en la historia del Movimiento desde mucho antes, cuando Freud rompe relaciones con Fliess a raíz de la disputa por el concepto de bisexualidad; o con Breuer, cuando surgen discordancias entre las teorías de los dos autores.

En vida, Freud logró mantener bajo el nombre de “psicoanálisis” solo lo que se ajustaba a lo que él mismo proponía. Alejó a los disidentes. Tanto fue así que Carl Jung reunió sus ideas bajo el nombre de “psicología analítica” y, de la misma forma, Alfred Adler, denominó su pensamiento “psicología individual”. Tras la muerte de Freud, la IPA (*International Psychoanalytical Association*), organización internacional fundada por él, pasó a ser la guardiana y responsable por su legado y por la transmisión del psicoanálisis.

Con la ruptura operada por Jacques Lacan y con lo que él llamó su “extradición” de la IPA, se disolvió el monopolio “ipense” y se abrió la posibilidad de inauguración de otras instituciones en diversos países. El psicoanálisis pasó a ser visto como un oficio libre, autónomo: los psicoanalistas podrían reunirse y abrir nuevas casas (por lo menos hasta que algunos Estados empezaron a intervenir, el campo psicoanalítico funcionó con total libertad).

Sin embargo, otra faceta relacionada a la proliferación de las instituciones analíticas podría estar relacionada a las dificultades internas de los psicoanalistas para mantener su propia institución de origen debido a intereses propios, disidencias, etc. Generalmente, las rupturas obedecen a los mismos motivos que Freud ya mencionaba en su texto de 1914. Pero, aun más importante, las instituciones psicoanalíticas, siempre que porten ese nombre, están incumbidas de la tarea de transmitir lo que Sigmund Freud nos dejó como legado: el psicoanálisis. Muchas veces, cuentan con clínicas en las que atienden pacientes y presentan ese saber y esa experiencia a los propios pacientes y a un público.

Habida cuenta de todas esas implicaciones, en este trabajo se busca pensar una ética posible para las instituciones psicoanalíticas. Partiendo de la premisa de que el campo psicoanalítico es atravesado por peculiaridades que hacen que la institución psicoanalítica no comparta algunos modos que forman parte de la estructuración de otras organizaciones, este trabajo se divide en tres grandes proposiciones, a saber: 1. El interrogante sobre si la ética es algo que se transmite o si es pasible de transmisión; 2. La postura de los psicoanalistas tras la formación y ante la institución; y 3. La ética en la institución.

Por una cuestión de precisión conceptual, aclaramos que utilizamos el término “ética” de acuerdo a la definición que propone Lacan en el último capítulo de su seminario de 1959-1960. El 06 de julio de 1960, el autor afirma que “la ética consiste esencialmente —siempre hay que volver a partir de las definiciones— en un juicio sobre nuestra acción, haciendo la salvedad de que sólo tiene alcance en la medida en que la acción implicada en ella también entrañe o supuestamente entrañe un juicio, incluso implícito. La presencia del juicio de los dos lados es esencial a la estructura” (Lacan, 1959-1960).

II - PRIMERA PROPOSICIÓN

Menón es uno de los diálogos del comienzo del período intermedio de Platón, en el cual solo se presentan las ideas de Sócrates. Sin embargo, la boca del viejo maestro se vuelve vehículo de difusión de las ideas del propio Platón. Se estima que el encuentro de Menón y Sócrates, probablemente en un gimnasio o en el ágora, haya ocurrido a fines de enero o comienzos de febrero de 402 a.C.

Menón era un joven de origen noble que había venido a Atenas a buscar apoyo político para Tesalia, su región, inmersa en disputas políticas. Se hospedó en la casa de Anito. Su elección por parte de Platón para que compusiera el diálogo con Sócrates parecería no haber sido aleatoria, sino irónica, ya que Menón sería un representante de aquellos que creen que la virtud tiene que ver con el poder. De hecho, después de ese diálogo, él habría dejado Atenas y se habría unido a un ejército de mercenarios para luchar contra Antajerjes, donde habría muerto. Anito, otro personaje que aparece rápidamente en el diálogo, es el anfitrión de Menón en Atenas y, en los hechos históricos, es uno de los tres acusadores de Sócrates y se podría decir que también es el más poderoso.

El diálogo recogido en *Menón* trata básicamente de dos aporías: la primera, sobre la definición de la virtud; la segunda, sobre la posibilidad de transmitirla. Este trabajo no es el único en el que Platón aborda el tema de las virtudes. A los antiguos les preocupaba bastante esta temática que, actualmente, pareciera haber caído en desuso. Menón le pregunta a Sócrates:

—¿Podrás, Sócrates, decirme, si la virtud puede enseñarse; o, si no pudiendo enseñarse, se adquiere sólo con la práctica; o, en fin, si no dependiendo de la práctica, ni de la enseñanza, se encuentra en el hombre naturalmente o de cualquiera otra manera? (Platón, 1871).

Evocamos este diálogo por la proximidad del campo. Ya a los griegos les preocupaba eso (la virtud, pero ¿por qué no la ética o, aun, el psicoanálisis?) que no sería una ciencia. O, mejor, eso que, siendo del campo de la experiencia o del propio ser, el saber científico no logra aprehender. Y que no se puede enseñar al otro como se enseña física o biología. En el caso de la virtud —esta era la cuestión que ocupaba a los griegos— de nada sirve enseñar: la persona puede saber *qué es* la virtud (o qué es la ética o qué es el psicoanálisis) y eso no quiere decir que vaya a actuar de una determinada manera en el momento en el que se encuentre ante una elección de ese tipo.

La aporía denota la dificultad relacionada a este campo donde se pretende inculcarle algo al otro, haciendo de lo externo algo interno, una transmisión que requiere que el conocimiento se entrafie no solo en un saber o en un actuar (*know how*), sino en algo del ser del sujeto; algo que debería desencadenar una especie de respuesta inmediata, por ya estar allí. *Ortho Doxa*, la correcta opinión, es a lo que se refiere Sócrates en el diálogo, algo que está o no está en la persona.

III - SEGUNDA PROPOSICIÓN

En el libro intitulado *Malestar en el psicoanálisis* (1996), Moustapha Safouan, Philippe Julien y Christian Hoffmann constatan que, en el psicoanálisis, hay un malestar (en realidad, varios). Y que no se debe huir de un malestar: se lo debe describir y analizar. El psicoanálisis se funda en el saber inconsciente, que no se puede didactizar a no ser en una experiencia personal. Según estos autores, el mal no proviene de la “incongruencia de ese ejercicio de palabras”, sino “de la naturaleza del tercero entre el analista y el analizante” (Safouan y otros, 1996, p. 10). A fin de cuentas, un psicoanalista deberá ser reconocido por una institución, transitar entre sus pares, para que se lo considere un buen analista.

Por supuesto, recordamos el viejo aforismo lacaniano de que “el psicoanalista solo se autoriza de sí mismo” (Lacan, 2003, p. 248). Lacan jamás quiso decir que alguien puede salir por ahí nombrándose psicoanalista. Observen que, en francés, el verbo *autoriser* proviene de la palabra “autor” (*auteur*), el agente que practica la acción, que también se puede ver como el creador de un acto (incluso del acto analítico), o, aun, como instituidor de su práctica. Buscando deshacer el equívoco suscitado por su afirmación, en la clase del 09 de abril de 1974, Lacan explica la frase incluyendo a terceros en la formación del analista y concluyendo que “si seguramente [se refiere a los rituales de formación tradicionales] uno no puede ser nombrado-para el psicoanálisis, esto no quiere decir que cualquiera pueda entrar en él como un rinoceronte en la porcelana” (Lacan, J. 1973-1974).

Habiéndose señalado lo imprescindible de la institución, el malestar, según Safouan, Julien y Hoffman, proviene de la contradicción entre el modelo por el cual las sociedades seleccionan y reconocen a sus candidatos y la novedad de la experiencia psicoanalítica. Ese es el primer malestar. Volviendo al aforisma de Lacan (2003, p. 248), “un psicoanalista solo se autoriza de sí mismo”, que se interpretó como excluyente de la institución, lo que Lacan quiso decir es que el analista es el único responsable por el análisis que practica. Los tres autores señalan que el “tercero que debe ser reconocido entre él y el analizante es, primero, el Otro, o sea, ese lugar que Freud llama inconsciente y que tiene estructura de lenguaje” (Safouan y otros, 1996, p. 10). ¿Y qué sucede al final del análisis? Y si en el análisis el sujeto es responsable por su inconsciente, según el enunciado de Freud —Wo es War, sol Ich werden—, en contraposición, al final de la partida, el sujeto se hace responsable por el psicoanálisis. Verdadero retorno, por el cual, al autorizarse, autoriza el psicoanálisis en el mundo (Safouan y otros, 1996, p. 11).

Y aquí aparece el malestar que realmente nos interesa. Pues, según estos autores, el sujeto puede seguir de dos maneras como analista. En la primera manera, se dirige a un público con la misión de hacer conocer el psicoanálisis y su nombre. La institución psicoanalítica se vuelve, en este caso, trampolín necesario para ese pasaje, cual una agencia de publicidad, exigiendo que cada uno haga de ella un lugar de militancia. "El tercero es el lugar donde instituir su propio renombre, bajo la égida del psicoanálisis. Allí, insensatez y ruindad se dan las manos fácilmente (Op. cit., p. 10).

Segunda manera: el sujeto prosigue como analista con una orientación muy diferente, libre de un ideal del yo que es siempre ideal de otro. Pero se permite estar siempre destituido de ese personaje. Así, autorizarse solo (sin el ideal del yo) significa no estar solo, sino compartiendo con sus pares (otros solos) discusiones importantes, clínicas, cuestiones de peso surgidas en la práctica analítica.

En *Malestar en el psicoanálisis*, los autores introducen una imagen que vale mucho la pena traer aquí: se trata de un general que, tras una batalla victoriosa, acampa con su ejército al pie de una montaña. Al ver que, más arriba, había un hombre sentado, se pone furioso. ¿Quién sería aquel que osaría estar sentado por encima de él? El general, entonces, se dirige hacia donde está el hombre y lo interpela:

—¿Quién es usted, que se permite sentarse por encima de mí?

El hombre responde:

—¿Me pregunta quién soy sin decirme quién es usted?

—Soy el jefe de todo el ejército que está viendo allá abajo.

—¿Y quién está por encima de usted?

—El mariscal, por supuesto.

—¿Y por encima del mariscal?

—Por encima del mariscal solo está el rey.

—¿Y por encima del rey?

—Nada está por encima del rey.

—Bueno, yo soy esa nada (Op. cit., p. 34-35).

Lo que dice este hombre señala justamente el punto en el que todos somos iguales; el lugar en el que es posible la discusión y el intercambio de ideas sin miedo a las críticas. O, en las palabras de los autores, donde el analista

... es invitado a decirles a esos iguales, que él pone (lo sepa él o no) en la posición del Otro testigo, algo de lo que él ha aprendido de su saber inconsciente o del lugar en el que él responde a aquellos que se dirigen a él o, aun, si es posible, de lo que estaba en juego en el momento en el que él decidió ocupar ese lugar (Safouan y otros, 1996, p. 35).

Así, la destitución del ideal del yo es necesaria para el intercambio de ideas dentro de la Institución, abriendo la posibilidad de rendir cuentas de la propia práctica, de escuchar críticas y equivocarse y de trabajar en la elaboración de nuevas proposiciones y teorías.

IV - TERCERA PROPOSICIÓN

Posiblemente, Lacan haya sido el psicoanalista que más trabajó el tema de la ética. Además de varias otras oportunidades en las que se abocó a su análisis, en 1959 y 1960 le da ese título a su seminario de esos años, siendo el primer seminario cuyo nombre no corresponde al de ningún concepto base del psicoanálisis. La pregunta de investigación que Lacan se hace es, básicamente: ¿sobre qué se podría fundar una ética del psicoanálisis más allá de la concepción de “Bien”, ya sea esta teleológica o moral?

Aquí se buscó hacer una transposición de lo que Lacan construyó con respecto a la ética del psicoanálisis a partir de una indagación sobre si los mismos interrogantes planteados en ese campo servirían de parámetro para una ética institucional, teniendo siempre en cuenta que las instituciones psicoanalíticas tienen como fin la transmisión del psicoanálisis. Cabe señalar que incluso los que no están familiarizados con el pensamiento de Lacan no encuentran mayores obstáculos para entender ese Seminario, ya que la discusión que se presenta se funda básicamente en los presupuestos teóricos establecidos por Freud. Lacan convoca también a filósofos como Platón, Aristóteles, Heidegger, Kant, Bentham, Spinoza, Pascal y otros para articular su pensamiento.

Trabajando con la ética, Aristóteles habla de cierto orden que se presentaría primero como ciencia: una episteme. Después, habría una ciencia de lo que se debe hacer, un orden que definiría la norma de cierto carácter, *ethos*. Cómo someterse, adecuarse a ese *ethos* es la pregunta subsiguiente. Se trata, en la perspectiva del filósofo griego, de la búsqueda de un Bien Supremo cuyo paradigma sería, en última instancia, una idealización de cierto ideal humano revestido de una especie de maestro antiguo, *nous*. Lacan dice que la ética aristotélica no serviría de modelo para el psicoanálisis por tratarse de una ética de carácter, de adiestramiento y de educación.

Freud, en cambio, había articulado la ética en una relación con lo real. Por eso, en este seminario, Lacan retomará el concepto de *Das Ding*, la Cosa, del Proyecto freudiano, para realzar lo pulsional en sus dos lados. En uno de ellos, es la pulsión de muerte la que se presenta cada vez que el Sujeto se acerca al representante de la representación de ese objeto de Lacan llamó fuera—significado.

En lo que concierne a las Instituciones, debe ser descartada la ética aristotélica habida cuenta del contrasentido entre lo que se predicaría y aquello a lo que se aspiraría, o sea, entre la experiencia psicoanalítica fundada en el habla y atravesada por lo pulsional y una ética de enseñanza que apuntaría a un ideal. Siguiendo en su búsqueda, Lacan evoca a Jeremy Bentham, considerado por muchos el padre del utilitarismo, la escuela que proclamaba que “los fines justifican los medios”. Alineada a los términos así planteados, una posición ética sería aquella animada por fines aceptables, independientemente de los medios movilizados

para alcanzarlos. Cabe recordar, en lo que se refiere a "fines", ya sea de análisis, del sujeto humano o de propósitos que se persigan que, en su *El malestar en la cultura*, Freud desestima toda y cualquier búsqueda de la felicidad.

¿A qué aspira un análisis? ¿Cómo cuestionar esa ética? Lacan sigue preguntándose. Y, aquí, transponemos su pregunta: ¿cómo pensar la ética de una institución psicoanalítica? En la línea de estas indagaciones, se van revelando otras... ¿Cuál es el porcentaje de los que efectivamente se vuelven psicoanalistas en las Instituciones brasileñas? ¿Qué están vendiendo nuestras Instituciones? Refiriéndose a la promesa de ciertos psicoanalistas de que un análisis exitoso o llevado a término sería la panacea para todos los males, Lacan llama *vía americana* a ese intento de presentarnos en una determinada postura de promesa de todos los bienes como accesibles (Lacan, 1959-1960).¹

Lacan presenta algunas paradojas con las cuales el propio Freud se había encontrado en su clínica. Una de ellas dice respecto a la dificultad del sujeto de estar bien, traducida en el más allá del principio del placer, elevado al malestar en la cultura. Si la versión subjetiva de esa paradoja es la exigencia moral (y cuanto más exigente y severa sea, más el sujeto se sentirá culpable), su versión cultural es el tótem y tabú, donde la muerte del padre no produce un goce fácil, sino solo refuerza la prohibición (Viñas, 2021).

El placer y la moral son cotejados para deducir que esta se afirma contra aquel. La dualidad placer-realidad cede lugar a un nuevo dúo: placer y su más allá, la pulsión de muerte. La ley moral, estructurada en lo simbólico, presentifica lo real. "Real", aquí, como pulsión de muerte.

En lo que atañe a las Instituciones, la pulsión de muerte aparece asumiendo las más variadas facetas. Muchas veces, se presenta escondida en actitudes sumamente cuidadosas, bajo la rúbrica de una moral que pretende atribuir a sí misma todas las virtudes y, al otro, las desconfianzas inquisidoras. Comportamientos que sirven, según Freud, en *El malestar en la cultura*, solo para apaciguar la culpa y aplacar la villanía de su propio superyó. Son conocidos los efectos mortíferos causados por ese tipo de conducta en las instituciones.

Lacan evoca los diez mandamientos para recordar que solo la ley puede hacernos vivir socialmente. De la *Das Ding*, la Cosa, del *Proyecto* freudiano, solo puede restar el representante de una representación; de esta, el Bien sería una metáfora. A partir del Bien, Lacan recuerda el ápice del mandamiento ético *amarás al prójimo como a ti mismo* (que ya estaba en Freud, en *El malestar en la cultura*), señalando que ese mandamiento solo puede ser una falacia. Y es así en la medida en que solo podemos amarlo (al prójimo) si lo mantenemos a nuestra imagen y tal como lo concebimos.

1 En la misma página también afirma que los analistas hablan solo de su deseo de curar a los pacientes sin referirse jamás a su deseo de no curar.

Esto supone una crítica a una buena parcela de psicoanalistas, que Lacan (1959-1960) denominó "pastoral analítica" y que nos puede servir para pensar la ética institucional en cuanto a los aspectos de la transferencia y la identificación. "Pastoral analítica" es la expresión que irónicamente usó Lacan para referirse a los psicoanalistas "buenitos", interesados en el bien de todos, de los colegas, de la institución, pero cuyo altruismo serviría para recubrir los más diversos intereses. Volveremos a este punto más adelante.

En lo que respecta a Kant y Sade, ambos autores se contraponen. Kant amplía los mandamientos morales en imposiciones coercitivas. Para el filósofo, las acciones humanas solo podrían practicarse si valieran como principios de una ley universal que se pudiera imponer para todos. Sin embargo, girando en torno al mismo mandamiento del amor hacia sí mismo, la ley moral en su pureza solo podría conducir al dolor. Sade, del lado opuesto, por el imperativo de gozar a toda costa, solo llega al mismo lugar.

Y el amor... ¿sería lugar de una ética? ¿Qué decir del amor que Lacan llama amor cortés? Paradigma de la sublimación, es solo un espejismo dentro de una relación narcisista. De hecho, la propia sublimación, en su núcleo, en su inherencia, radica en el dominio ético, puesto que, como nos lo recuerda Lacan (1959-1960), es creadora de cierto número de formas o, en otras palabras, es formadora de valores socialmente reconocidos, siempre vinculados a ideales determinados.

Lacan retoma *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta* para recordar la ambivalencia existente en las relaciones de los hijos con el padre. Así es que el origen de la ley se encarna en el asesinato del padre, después animal tótem, dios eso-o-aquello, hasta llegar a un dios que mataron. Pero, si dios está muerto, dice Lacan (1959-1960), es porque "solo ha sido el padre en la mitología del hijo"; o sea, el padre es alguien que solo existe en la mitología del hijo y es en esa misma mitología que resurge después de su muerte.

Con respecto a la muerte del padre, en lo que atañe a las instituciones, es posible pensar en los movimientos de ruptura con los orígenes fundacionales o aun con estatutos anteriores, direcciones o gestiones, con el único objetivo de fundar una nueva marca o imprimir cierta sucesión generacional. Sin embargo, también se sabe que el asesinato del padre hace retornar el amor luego de cometido el parricidio. A fin de cuentas, el asesinato del padre no abre una vía hacia el goce, sino que inscribe una deuda con la ley. Paradójicamente, el goce transgresor solo es posible si la ley existe, o sea, apoyándose en la propia enunciación que lo prohíbe.

Por otro lado, si dios está muerto, nada responde por él... Si la ley está fundada en el otro y nada la garantiza, no hay cómo articularla. No habiendo en el Otro nada a no ser falta, no hay significante que responda por ella: el significante es el significante de la muerte.

En definitiva, el padre vuelve, más fuerte que nunca, según Lacan, por medio del enunciado del amor al prójimo. ¿Será esa una ética institucional? ¿Partir del *Ama al prójimo como a ti mismo* aplicándolo a cierto principio fraternal de un tratar bien al colega? En *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), Freud ya había señalado las incongruencias de ese principio, empezando por la injusticia que sería conceder el mismo amor a los que nos aman y a los que no harían nada por merecer nuestro amor o que, incluso, serían indignos de él. Lacan (1959-1960), a su vez, observa que el problema estaría en el *como a ti mismo*. *Amar al prójimo como a sí mismo*, a veces, es odiar al prójimo *como a sí mismo*, desearle el mal *como a sí mismo*, etc. En lo que respecta al *sí mismo*, las relaciones con los otros siempre tienden a sobredimensionarlo en vez de disminuirlo. En *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), Freud recuerda la cuota de agresividad que cabe a cada uno de nosotros. Al fin y al cabo, hasta el utilitarismo de Bentham conjugado con la, supuestamente, mejor de las intenciones serviría para camuflar, bajo el manto del altruismo, el mal deseado por cada uno. Es en el plano de lo útil que el discurso altruista debería ser apreciado. Esta es la interpretación que cabría, en el plano ético, para ese tipo de discurso dentro de las instituciones.

La agresividad encubierta, de cara al mandamiento altruista, se vuelve contra el propio sujeto (ese sí mismo), abasteciendo la energía del superyó. Lo que existe aquí es un juego de espejos, ya que, si el yo es otro, el otro soy yo. Y si él es igual a mí, tanto da de quién es la maldad, quién sufre o inflige sufrimiento. El goce se presenta, entonces, como satisfacción de una pulsión, la pulsión de muerte, que aquí adquiere una función creadora.

Al presentar el Seminario de los años 1959-1960, Lacan fue deconstruyendo uno a uno, la moral, el altruismo, la sublimación y el hedonismo como capaces de responder por una ética. Al final, presenta *Antígona*, la tragedia de Sófocles, para pensar la cuestión del deseo. Se trata de la hija de Edipo, que es, al mismo tiempo, su hermana. Joven entre dos posiciones familiares y, simultáneamente, entre dos leyes: la de la familia y la de la ciudad, editada por el tío. Lacan dice que Antígona se encuentra en una posición "entre dos muertes": si decide ir en la dirección que le dicta su deseo (y enterrar al hermano), muere por la letra de la ley del tío (es condenada). Si permanece del lado de la ley y obedece al tío, pierde una parte de sí misma, su parte deseante (que desea que su hermano sea enterrado de acuerdo a los mandamientos divinos). Antígona muere, pero no cede, en su deseo, a demandas de nadie. "¿Has actuado en conformidad con tu deseo?" (Lacan, 1959-1960). Esta es la pregunta que se impone y con la cual Lacan marca la Ética del psicoanálisis.

IV - CONSIDERACIONES FINALES

La dificultad percibida ya por los antiguos en cuanto a la transmisión de lo que va más allá del dominio de la ciencia o del saber, puesto que el campo epistemológico no es suficientemente capaz de abarcar todo el campo de la experiencia, representa, en efecto, toda dificultad en lo que concierne a la ética. ¿Estaría la ética en el mismo plano de la virtud, de la cual Sócrates afirma que provendría solo de una concesión divina?

Aunque no fuéramos tan pesimistas, sería incurrir en una lógica de Pollyanna esperar que todos fueran éticos dentro de las instituciones psicoanalíticas. De nuestra parte, en lo que se refiere a la institución psicoanalítica, nuestro único norte en términos de deseo es **transmitir el psicoanálisis**, el legado que nos transmitió Freud: la responsabilidad por el inconsciente, por el psicoanálisis, en el mundo. Cabe a las instituciones ser las guardianas de ese legado, responsabilizarse por él. Sin embargo, ¿cómo defenderse de sus propios miembros, en el sentido señalado por Safouan, Julien y Hoffman, que se sirven de las instituciones como agencias publicitarias para captar pacientes o supervisados o, aun, para promover su propio nombre? ¿De aquellos miembros que se sirven de las Instituciones en vez de servir a ellas?

Si la ética del psicoanálisis es la ética del deseo, la Institución psicoanalítica solo puede ser demarcada por su otra cara, la ética de la castración. Obviamente, no se trata de la castración en el sentido de encadenarla o volverla impotente; al contrario. El psicoanálisis es justamente lo que permite desear. Se trata de buscar amparo en un reglamento bien escrito, con el principio bien establecido de que solo los actos que tengan, directa o indirectamente, como finalidad la transmisión del psicoanálisis serán válidos.

Transmitir el psicoanálisis, el legado de Freud, la responsabilidad por el inconsciente en el mundo es el deseo en el cual no podemos ceder. Es notoria la minucia con que Lacan se refiere al único mandamiento ético posible en el campo psicoanalítico (no ceder en el propio deseo).

Lo que llamo ceder en su deseo se acompaña siempre en el destino del sujeto [...] de alguna traición. O el sujeto traiciona su vía, se traiciona a sí mismo y él lo aprecia de este modo. O, más sencillamente, tolera que alguien con quien se consagró más o menos a algo haya traicionado su expectativa, no haya hecho respecto a él lo que entrañaba el pacto, el pacto cualquiera sea éste, fasto o nefasto, precario, a corto plazo, aún de revuelta, aún de fuga, poco importa.

Algo se juega alrededor de la traición cuando se la tolera, cuando, impulsado por la idea del bien, entiendo del bien de quien ha traicionado en ese momento, se cede al punto de reducir sus propias pretensiones y decirse: [...]

Franqueado ese límite en el que les ligué en un único término el desprecio del otro y de sí mismo, ya no hay retorno. Puede tratarse de reparar, pero no de deshacer. ¿No es este un hecho de experiencia que nos muestra que el psicoanálisis es capaz de proporcionarnos una brújula eficaz en el campo de la dirección ética? (Lacan, 1959-1960).

Versión al español de Adriana Carina Camacho Álvarez (Lectura Traduções)

Referencias

Freud, S. (1914). A história do movimento psicanalítico. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago.

Lacan, J. (1959-1960). *Seminario 7*. La ética del psicoanálisis. Psikolibro. Disponible en: [LACAN_ El Seminario 7 - La ética del psicoanálisis.pdf](#). Consultado el 23 mayo 2023.

Lacan, J. (1973-1974). *Seminario 21*. Los incautos no yerran (Los nombres del padre). Psikolibro. Disponible en: <https://seminarioslacan.files.wordpress.com/2015/02/26-seminario-21.pdf> Consultado el 23 mayo 2023.

Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

Platón (1871). *Obras completas*. Menón. Edición de Patricio de Azcárate. Tomo 4. Madrid. Disponible en: [PLATÓN_Menón.pdf](#) Consultado el 23 mayo 2023.

Safouan, M. y otros. (1996). *O mal-estar na psicanálise*. Campinas: Papirus.

Viñas, M. (2021) Sobre o Seminário 7. *O tempo sombrio que nos afeta* – Pensando a ética da psicanálise. Porto Alegre: Artes e Ecos.