



Anuario de Investigaciones

ISSN: 0329-5885

anuario@psi.uba.ar

Universidad de Buenos Aires
Argentina

Lombardi, Gabriel; Lutereau, Luciano
LIBERTAD Y TRAUMA: APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE "MOMENTO ELECTIVO"
DESDE LA FILOSOFÍA SARTREANA
Anuario de Investigaciones, vol. XVIII, 2011, pp. 87-93
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139947061>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LIBERTAD Y TRAUMA: APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE “MOMENTO ELECTIVO” DESDE LA FILOSOFÍA SARTREANA

FREEDOM AND TRAUMA: AN APPROACH FROM SARTRE'S PHILOSOPHY TO THE NOTION OF “CHOICE MOMENT”

Lombardi, Gabriel¹; Lutereau, Luciano²

RESUMEN

A partir de la exposición de una concepción enfática de la libertad, especialmente crítica de los desarrollos psicoanalíticos -elaborada por Sartre en un primer momento de su filosofía-, pondremos de manifiesto que las objeciones de la posición sartreana respecto del psicoanálisis freudiano pueden ser salvadas por la perspectiva lacaniana. En un segundo momento, reconstruiremos el contexto de la noción de elección para el psicoanálisis, en función de un operador clínico central en la etiología de la neurosis -la noción de trauma- destacando la participación del sujeto en el acontecimiento y la elección que la subtiende. Por último, en un apartado dedicado a las conclusiones, destacaremos el modo en que algunos aspectos fundamentales del proyecto sartreano pueden ser incorporados al psicoanálisis de Lacan, colaborando con la explicitación de la noción psicoanalítica de momento electivo.

Palabras clave:

Libertad - Trauma - Momento electivo

ABSTRACT

Starting with an exposition of an emphatic (and especially critical of psychoanalytic developments) conception of freedom developed by Sartre, at the first moments of his philosophy, we will show that the objections that Sartre made to the Freudian psychoanalysis can be saved by the Lacanian perspective. In a second instance, we will reconstruct the context of the psychoanalytic notion of choice according to a central clinical operator in the etiology of neurosis, the notion of trauma. We will then emphasize the subject's participation in the event and the choice that underlies such participation. Finally, in the conclusions section, we will highlight how some fundamental aspects of the Sartrean project can be incorporated to Lacan's psychoanalysis, collaborating with the explanation of the psychoanalytic notion of choice moment.

Key words:

Freedom - Trauma - “Choice moment”

¹Doctor en Psicología. Profesor Titular Regular de Clínica Psicológica de Adultos, Facultad de Psicología, UBA. Director del Proyecto de Investigación UBACyT “Momentos electivos en el tratamiento psicoanalítico de las neurosis”. E-mail: gabriellombardi@fibertel.com.ar

²Lic. en Psicología. Lic. en Filosofía. Docente Cát. I Clínica de Adultos. E-mail: lucianolutereau@hotmail.com

LIBERTAD Y TRAUMA:

Aproximación a la noción de "momento electivo" desde de la filosofía sartreana

"Sartre es una persona muy rara; Sartre dejó de escribir cuando se quedó ciego. Yo no entiendo eso. Al contrario, yo he pensado: ahora que estoy ciego, tengo que seguir trabajando, porque ¿qué justificación tiene mi vida si no trabajo?"

J. L. Borges

Cuando en 1972 se le preguntaba a Lacan si bajo el auspicio del psicoanálisis no había una represión de la libertad, sonriendo, éste respondía lo siguiente: "Sí... estos términos me hacen reír. Sí... Yo no hablo jamás de la libertad".¹ Con anterioridad, aunque en sentido convergente con esta aparente depreciación de la libertad, en una entrevista concedida a P. Caruso -a raíz de la publicación de los *Escritos*, en noviembre de 1966- Lacan afirmaba, respecto de la descripción sartreana de la libertad las siguientes palabras: "Desde el punto de vista clínico, sería muy fácil demostrar que todo esto es sencillamente falso" (Caruso, 1969, 98)

Estas referencias parecieran servir, de modo flagrante, para deponer cualquier intento de localizar un interés del psicoanálisis lacaniano por la libertad. Incluso, podría advertirse que el término "libertad" -en tanto concepto ético-filosófico- es radicalmente ajeno respecto de lo denotado por otros términos estrictamente psicoanalíticos como los de "síntoma", "transferencia", "pulsión". En sentido amplio -y esto es lo que demuestra un seminario como *La ética del psicoanálisis* (1959-60)-, si la pregunta por el acto en un psicoanálisis declina en la posición del sujeto en relación al deseo (y el goce), qué lugar podría haber para la elección, en esta encrucijada, que no sea la de asumir ciertas condiciones eróticas?

Por lo tanto, la libertad no sería *stricto sensu* un problema para el psicoanálisis. Teóricamente, porque obligaría al psicoanalista a una incursión en el terreno filosófico, con el consabido temor freudiano de terminar adornando especulativamente la teoría (Cf. Freud, 1926, 179). En la práctica clínica, porque el análisis no avanza en la vía de la indeterminación del sujeto, sino hacia una mayor determinación de sus condiciones de satisfacción, para que en ellas pueda proponerse como deseante. Sin embargo, ¿quiere decir esto que debemos proscribir la libertad de las cuestiones que importan a un psicoanalista? En todo caso, que el psicoanálisis no se comprometa con discurso enfático de la libertad -o de la liberación- no quiere decir que deseche un margen de libertad posible como una coordenada capital para la determinación del acto en el análisis. G. Lombardi ha venido planteando esta cuestión en varios artículos, introduciendo la noción de "momento electivo" (Cf. Lombardi, 2008). Podría decirse que un momento electivo, para el psicoanálisis, es una coyuntura en la que se actualiza cierto margen de libertad, que, sin embargo, debe ser distinguido de la elección propia de la

alternativa (o esto o lo otro). Por eso, un primero modelo introducido para pensar la elección en psicoanálisis es la "elección forzada" (resumida en situaciones del tipo *la bolsa o la vida*). No obstante, no es este el único modelo propuesto para el momento electivo, ya que también podría considerarse la posibilidad de una *elección de separación*, tal como ésta es conceptualizada en el escrito que resulta de la intervención de Lacan en el Coloquio de Bonneval, "Posición del inconsciente" (1964a).

Por esta vía es que podría reintroducirse en el psicoanálisis la cuestión de la libertad y, por ejemplo, recordar ciertas afirmaciones tempranas de Lacan como, por ejemplo, en el artículo "Acerca de la causalidad psíquica" (1946), cuando a propósito de la libertad del loco, sostenía el caso de una "insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación" (Lacan, 1946, 168). Sin embargo, cabría reconocer que este derrotero no permite avanzar demasiado, al menos si se trata de cernir con cierta precisión de qué tipo de libertad se trata en este punto: ¿se trata de concebir la libertad de separación como un tipo de libertad de indiferencia? ¿La separación es el mero rechazo de una elección forzada? ¿Cuál es la relación entre elección y libre albedrío?

En este artículo propondremos atender a estos interrogantes trazando un contrapunto: a partir de la exposición de una concepción enfática de la libertad, especialmente crítica de los desarrollos psicoanalíticos -elaborada por Sartre en un primer momento de su filosofía-, pondremos de manifiesto que las objeciones de la posición sartreana respecto del psicoanálisis freudiano pueden ser salvadas por la perspectiva lacaniana. En un segundo momento, reconstruiremos el contexto de la noción de elección para el psicoanálisis, en función de un operador clínico central en la etiología de la neurosis -la noción de trauma- destacando la participación del sujeto en el acontecimiento y la elección que la subtiende. Por último, en un apartado dedicado a las conclusiones, destacaremos el modo en que algunos aspectos fundamentales del proyecto sartreano pueden ser incorporados al psicoanálisis de Lacan, colaborando con la explicitación de la noción psicoanalítica de momento electivo.

SARTRE Y EL PSICOANÁLISIS

Podría afirmarse, sin mayores matices, que el propósito de la filosofía sartreana radica en la elaboración de una teoría de la acción libre en función de una ontología fenomenológica que describe las estructuras fundamentales del Ser: el en-sí y el para-sí. Luego de interpretar la noción husserliana de intencionalidad en un sentido realista, y de proponer un modelo de conciencia impersonal, como absoluto no sustancial, eminentemente transparente a sí misma -en *La trascendencia del Ego* (1936)-, la obra principal del período fenomenológico de Sartre -*El Ser y la Nada* (1943)- profundiza y desarrolla el contenido de las intuiciones implícitas en los trabajos precedentes en el marco de una teoría sistemática de la libertad. Absoluta e incondicionada, la libertad se identifica y fundamenta en la nadificación -*néantisation*- que define a la existencia humana. No obstante, antes de explicitar los desarrollos

¹Se trata del documental de F. Wolff *Jacques Lacan parle* (1972).

propios de *El Ser y la Nada* es preciso destacar ciertos aspectos de los trabajos precedentes, ya que el psicoanálisis fue un interlocutor de la filosofía sartreana -y, por lo tanto, una herramienta conceptual en su elaboración- desde sus primeros años.

En *La trascendencia del Ego* -ensayo publicado inicialmente en la *Recherches philosophiques*, revista de la que Lacan fuera activo colaborador, y traducido al castellano por Masotta para *Centro* en 1959- Sartre sienta los puntales de su disputa con el psicoanálisis freudiano. A partir de la distinción entre conciencia y Yo, dado que éste último es un objeto para aquella, Sartre concluye que si la opacidad es un rasgo propio del objeto, la conciencia se caracteriza por su lucidez y claridad. Pura espontaneidad, la conciencia es “monstruosamente libre” (Sartre, 1936, 47). En este punto, el conflicto con el psicoanálisis se dirige a la concepción del inconsciente, dado que en el planteo sartreano se excluye cualquier limitación del campo de la conciencia. Si para cierta tradición fenomenológica la noción de inconsciente puede conservarse a condición de reducirla a una forma de latencia, la filosofía sartreana es intransigente a este respecto, o bien consecuente con su definición de la conciencia: la existencia de un sentido no conciente es, en la filosofía de Sartre, un contrasentido.

La propuesta de una conciencia *necesariamente* libre se continúa en *Lo imaginario* (1940). Toda conciencia imaginante se propone como una *negación* de la realidad, escapando a la captura del mundo -en consonancia con la distinción heideggeriana entre *ser en el mundo* y estar “en medio” del mundo-. Podría afirmarse, entonces, que *Lo imaginario* propone una *concepción negativa de la libertad*, en función de la nadiación que está en el fundamento de la conciencia. Respecto del psicoanálisis, además de reafirmar la irreductibilidad de la conciencia, en dicha obra la crítica se dirige a la función del simbolismo: Sartre interpreta la concepción psicoanalítica del sueño a través de un dinamismo de causas eficientes.²

En este punto, las dos críticas fundamentales de la filosofía sartreana al psicoanálisis podrían resumirse del modo siguiente: lo que Sartre rechaza es la concepción de un *realismo* del inconsciente, i.e., de un inconsciente concebido como una instancia de determinación causal -según Freud fuera leído a partir de los desarrollos de la segunda tópica, hasta que Lacan planteara *su retorno*... a los primeros textos freudianos, en particular *La interpretación de los sueños*-. Que la crítica sartreana no alcanza al psicoanálisis lacaniano puede comprobarse en la siguiente afirmación de Lacan en “Acerca de la causalidad psi-

quica”: “...espero que muy pronto se ha de renunciar al empleo de la palabra ‘inconsciente’ para designar lo que se manifiesta en la conciencia” (Lacan, 1946, 173). Asimismo, varios años después, a la altura del *Seminario 11*, la insistencia de Lacan en el estatuto *ético* del inconsciente -denunciando, correlativamente, su hipóstasis ontológica (Cf. Lacan, 1964b, 41-45)-, ratifica la persistencia de la enunciación anterior como un modo de cancelar cualquier perspectiva *sustancial* del inconsciente. Por otro lado, respecto del primer aspecto crítico -i.e., la espontaneidad de la conciencia y el rechazo de la utilidad del término “inconsciente” para designar su carácter irreflejo o no tético- cabe destacar que su alcance se esclarece en función del postulado de la libertad radical de la existencia. Para dar cuenta de esta característica con mayor especificidad es preciso explicitar los desarrollos propios de *El Ser y la Nada*, atendiendo a aquello que Sartre llamara “psicoanálisis existencial”. Por esta vía podrá explicitarse luego, con mayor precisión, la referencia anterior a la concepción negativa de la libertad.

En un primer momento, para introducir a *El Ser y la Nada*, cabe esclarecer su fundamento ontológico. El compromiso con la existencia demuestra el interés por los modos de ser de lo que hay; y lo que hay en el mundo son básicamente dos tipos de seres, o regiones ontológicas: el en-sí, cuya opaca e inerte esencia implica el existir sin más, y el para-sí, que nombra el ser de la conciencia en cuanto negatividad que pone su esencia a partir de su *existencia* indefinible. Asimismo, en el análisis sartreano de la *facticidad* del para-sí -una de sus estructuras inmediatas- la pura contingencia del para-sí se expresa en la existencia necesaria en una *situación*: “[El para sí, en tanto negatividad] es, en tanto que hay en él algo cuyo fundamento no es él: su presencia en el mundo” (Sartre, 1943, 113). Dicho de otra forma, la contingencia formula que el para-sí, en tanto que es una *nada*, no encuentra en sí su propio fundamento. Aunque tampoco podría en el en-sí. De este modo, “[el para-sí] es fundamento de sí mismo en tanto que no es ya en-sí; y encontramos aquí el origen de todo fundamento. Si el ser en-sí no puede ser ni su propio fundamento ni el de los demás seres, el fundamento en general viene al mundo *por medio* del para-sí” (Sartre, 1943, 116). Por facticidad se entiende, entonces, la *mediación* contingente que el para-sí encuentra en el en-sí. O, dicho de otro modo, “esta contingencia perpetuamente evanescente del en-sí, que infesta al para-sí y lo liga al ser-en-sí sin dejarse captar nunca, es lo que llamaremos la *facticidad* del para-sí” (Sartre, 1943, 116). El ejemplo que Sartre ofrece demuestra la pertinencia de este planteo para un esclarecimiento de la noción de elección: en la medida en que puedo ser mozo de café también podría no serlo, ya que si pudiera determinarme al modo del en-sí en dicho oficio “me constituiría de súbito como un bloque contingente de identidad” (Sartre, 1943, 116). Sin embargo, para el hombre, ese ser contingente de identidad es imposible, porque siempre se encuentra hurtándose. De este modo, la facticidad supone una contingencia rebasada. “[E]s preciso que, en cierto modo, en el seno del para-sí como totalidad perpetua-

²Luego de la redacción del ensayo sobre el Ego y *Lo imaginario*, Sartre se ocupó explícitamente del psicoanálisis en *Esbozo de una teoría de las emociones* (1939). Se afirma en este ensayo que el estudio de las emociones debe realizarse a través de su significación. Pareciera encontrarse así un punto de encuentro con el psicoanálisis, en la medida en que para Freud también la vida psíquica se caracteriza por estar provista de sentido. No obstante, Sartre afirma nuevamente que el psicoanálisis reduce el significado de los hechos psíquicos al efecto de una instancia inconsciente, añadiendo que sostener que la conciencia constituye una significación sin ser consciente de la significación que constituye es contradictorio.

mente evanescente, sea dado el ser-en-sí como contingencia evanescente de mi *situación*" (Sartre, 1943, 117). La situación, entonces, enlaza ese punto de encuentro de dos evanescencias, consolidando una estructura necesaria, como una "necesidad de hecho". Así, pues, la elección se expresa en el marco de una libertad situada; o, quizás *sitiada*. Puede ahora, con estos elementos, volverse a la cuestión del psicoanálisis.

En la sección de *El Ser y la Nada* dedicada al psicoanálisis existencial Sartre formula la noción de una elección originaria respecto de la cual todas las demás elecciones serían una especie de expresión. La elección originaria es la particular "solución al problema del ser" (Sartre, 1943, 507) que el para-sí realiza desde su radical *carencia de ser* -cuyo correlato es también una forma de deseo-. Curiosamente, es a propósito de este aspecto que Sartre encuentra una coincidencia con el psicoanálisis freudiano -en la medida en que éste también considera que el acto psíquico se encuentra "sobredeterminado"-, aunque el carácter diferencial radica en que, mientras el psicoanálisis freudiano se apoyaría en la referencia al pasado, el psicoanálisis existencial de Sartre enfatizaría la apertura al futuro. Por otro lado, Sartre combate la noción freudiana de libido; o, mejor dicho, la acepción que la noción de libido tenía en ese contexto cuando era interpretada como una suerte de sustrato biológico. Las nociones de libido y complejo eran consideradas energéticamente como cantidades con un fundamento somático u orgánico. No obstante, Sartre es un lector atento del psicoanálisis freudiano, ya que destaca que antes de su fijación la libido -considerada incluso en términos biológicos- es, de alguna manera, también "libre".

Nuevamente, las dos críticas formuladas por Sartre en este contexto pueden ser salvadas por el psicoanálisis de Lacan: por un lado, la concepción de la libido en función del "mito de la laminilla" (Lacan, 1964a, 825), como órgano separable, apunta también a disputar la concepción energética de la libido.³⁴ Por otro lado, la referencia *determinante* del pasado también podría ser cuestionada, aunque para eso debería poder elaborarse una concepción específica de momento electivo como la que intentaremos proponer en el apartado siguiente en función de una lectura del "Caso Dora", al circunscribir una revisión de la noción de trauma.

Por último, cabe detenerse en la consideración la noción de *mala fe*. Como afirma E. Grüner, dicho término habría sido acuñado "para sortear el *impasse* en que lo había metido su confrontación con el psicoanálisis de Freud. La noción de inconsciente parecería dejar poco, en efecto, para la idea de *mentira*. No lo son, evidentemente, el lapsus, el sueño, el síntoma: más bien, ellos son el lugar de una *verdad*" (Grüner, 2010, 88). Dado que la noción de mentira es un hecho de lenguaje y, por lo tanto, se encuentra dirigida *para otro*; y, suponer que alguien pueda mentirse a sí mismo es aceptar una división de la conciencia que -como ya fuera indicado, desde los primeros tra-

bajos de Sartre- es incompatible con la ontología del en-sí y el para-sí, la noción de mentira no encuentra cabida en el planteo sartreano. La noción de mala fe, en cambio, designa "una imaginaria coagulación del sujeto en su en-sí, que suprime ilusoriamente su para-sí" (Grüner, 2010, 88). Retomando el ejemplo del mozo -anteriormente mencionado en la consideración de la facticidad- cabe decir que sólo se puede ser algo a partir de trascender su determinación, o bien desmentir la elección en juego considerándose como irremisiblemente determinado.

A partir de este último punto, cabe destacar que la filosofía sartreana se opone no sólo a las concepciones deterministas causales, sino también a la descripción tradicional del libre arbitrio que, en función de lo anterior, podría ser asimilada a la noción de mala fe. La concepción tradicional del libre arbitrio -por ejemplo, en el cristianismo- supone una escala previa de valores, declinando la elección en mera opción entre posibilidades (el bien y el mal) como coordenadas preestablecidas. La libertad sartreana, en cambio, "no es la elección entre dos o varias posibilidades *exteriores* ni una en relación con otra en la exterioridad de indiferencia" (Sartre, 1948, 43). Ni en el marco de un planteo de opciones, ni como la posibilidad exterior que permitiría tanto una cosa como otra, la propuesta sartreana suscribe como algo absurdo suponer que una voluntad pueda indeterminarse en una alternativa. La concepción negativa de la libertad -indicada anteriormente en relación a la espontaneidad de la conciencia- remite a una elección que se determina en una situación concreta a favor del rechazo de un estado de cosas, por ejemplo, en la imaginación, en la duda, etc. En la filosofía de Sartre, pues, la condición absoluta de la libertad implica, al mismo tiempo, su carácter necesario. Pero no en el sentido que esta correlación cobraba en la filosofía de los estoicos, como asunción de la facticidad como destino, sino como elección *necesaria* que no desconoce su desgracia eventual en la *mala fe*.

LO QUE SE ELIGE DEL TRAUMA

En el artículo "Predeterminación y libertad electiva", G. Lombardi sostiene que "para medir y tratar lo traumático, se considera en nuestros días más bien la enormidad, el estrago, lo monstruoso, el efecto *tsunami* sobre el sujeto víctima. En psicoanálisis es muy diferente, ya que a veces el gran traumatismo -seducción, violación, catástrofe natural-, ha sido elaborado por el sujeto sin necesidad de ayuda psicoanalítica; y por el contrario, un acontecimiento ínfimo, reformulado por el fantasma en condiciones ficticias, adquiere una importancia aguda" (Lombardi, 2008, 113). En este apartado proponemos explicitar el carácter diferencial que permitiría "medir" lo traumático desde una perspectiva psicoanalítica, sin atribuirlo a un factor cuantitativo *en sí* o extemporáneo a la posición del sujeto en relación a dicho evento. De este modo, el propósito de interrelacionar el trauma con el sujeto permitirá localizar aquello que en aquél puede ser considerado un "momento electivo" en la neurosis.

Es un "lugar común" afirmar que Freud habría abandonado tempranamente la teoría traumática en la etiología de

³⁴...la libido como lo que es, o sea un órgano, a lo cual sus costumbres la emparentan mucho más que a un campo de fuerzas." (Lacan, 1964a, 825)

las neurosis. Un motivo para tal “abandono” -que Freud documentara en su célebre carta a Fliess, del 21 de septiembre de 1897, diciendo “ya no creo más en mi neurótica” (Freud, 1950, 301)- podría encontrarse en que la localización de un “evento” traumático desleiría toda posibilidad de encontrar algún tipo de participación subjetiva. En todo caso, el sujeto suele rechazar el trauma al vivirlo como ajeno o extraño, esto es, como si fuera algo de lo que ha sido víctima, y respecto de lo cual no habría tenido ninguna injerencia o responsabilidad. No obstante, no deja de ser significativo que Freud, en la última etapa de su obra, en el tramo final de su trabajo *Moisés y la religión mono-teísta* (1939), afirme lo siguiente: “Toda neurosis tiene una causa traumática” (Freud, 1939, 122). Entonces, ¿cómo interpretar esta aseveración? ¿A qué se refiere Freud cuando habla de “causa”? La inquietud se afina: ¿qué se entiende *aquí* por trauma?

La concepción ordinaria de la noción trauma podría parafrasearse con un conjunto ordenado de componentes: un episodio vivenciado, *efectivamente* acontecido, caracterizado por un “exceso” respecto del cual el sujeto no dispondría de una manera defensiva de afrontarlo. Eventualmente, el trauma se acompaña de sueños de repetición compulsiva (Cf. Freud, 1920, 13); por ejemplo, en las neurosis de guerra. Por eso podría pensarse que lo “traumatizante” del trauma es una modalidad específica de retorno, no mediada por la articulación propia del recuerdo -cuyo mecanismo Freud siempre concibió como un *trabajo*-. Inicialmente, Freud habría atisbado esta condición específica al referirse, por ejemplo, en “Recordar, repetir, reelaborar” (1914) a que en análisis también se repiten “recuerdos” (Freud, 1914, 151) -las comillas son un énfasis de Freud, para destacar la ambigüedad- que nunca han sido olvidados; y que, por lo tanto, no serían propiamente recuerdos. Sin embargo, podría destacarse otro aspecto de la noción freudiana de trauma: la concepción de que el trauma tiene una estructura en dos tiempos (Cf. Freud, 1893, 213). Esta vertiente no anula la anteriormente indicada, sino que destaca un nuevo factor que la determina, en la medida en que una vivencia no se constituye como traumática sino en cuanto es *resignificada* en una situación posterior. Retomando la mención anterior a las neurosis de guerra, Freud destacó que el comienzo de los sueños que repetían el trauma implicaba una dilación temporal, ya que no se daban en continuidad inmediata respecto del suceso (Cf. Freud, 1920). De este modo, el tiempo lógico del trauma es el de la anticipación-retroacción (*nachträglich*).

En esta nueva vertiente, la noción de trauma precisa su valor semántico, y deja de nombrar cualquier episodio más o menos disruptivo, para indicar una lógica específica de producción. Esta temporalidad en dos tiempos es la propia de toda neurosis, no sólo en la determinación de los síntomas, concebida a partir de una neurosis infantil, sino también en el esclarecimiento freudiano de los dos tiempos de arremetida de la sexualidad: la niñez y la pubertad (Freud, 1905, 26). En este sentido cabría entender la afirmación freudiana en el trabajo sobre *Moisés* de que la causalidad de toda neurosis es de origen traumático. En este punto, hemos realizado un pasaje conceptual de

una noción de trauma, que lo entiende como “evento intrínsecamente disruptivo”, a una concepción estructural del mismo, en tanto independiente de la cualidad intrínseca de los sucesos. Esto permitiría explicar, por ejemplo, por qué algunos episodios son traumáticos para unos, mientras que otros permanecen indemnes a los mismos sucesos. Es importante destacar que en esta resignificación de la noción de trauma hay un lugar para el sujeto, en cuanto éste no sólo es víctima de un acontecimiento imprevisto, sino el articulador mismo de su efecto.

De acuerdo con C. Soler (1985), la expresión freudiana “elección de neurosis” promueve una concepción de elección que evoca la idea de una obligación que concierne a un sujeto. “Esta expresión freudiana de elección de neurosis me parece anticipar una expresión de Lacan, la de posición del sujeto, de la cual, nos dice, uno es siempre responsable” (Soler, 1985, 113). Esta referencia a la responsabilidad del sujeto es sostenida por Soler incluso cuando se trata de una elección forzada, ya que el sujeto se recorta en un efecto de determinación que no debería confundirse con un producto *necesario*. Las cosas siempre podrían haber sido de otro modo, incluso en la situación más adversa, porque -para decirlo en términos sartreanos- la facticidad del para-sí implica una determinación libre. En este punto, la elección de la neurosis plantea la misma encrucijada que el trauma, y un tiempo similar -que, después de todo, no es sino la temporalidad de la estructura-, en la medida en que la elección forzada también es el resultado de una escansión lógica en dos momentos: el neurótico es aquel que, frente a una encrucijada, ha “elegido no elegir” (Soler, 1985, 115), o -para decirlo nuevamente con Sartre - ha sucumbido en la *mala fe*.

La elección de la neurosis no es sino la respuesta que el sujeto ha tomado frente a una elección que comanda la permanencia de sus síntomas. Esto indica que el sujeto siempre podría elegir de otro modo que no sea neuróticamente, lo cual justifica una práctica como el psicoanálisis, así como también, una terapéutica del trauma que no sea un trabajo cosmético o de consolación. La elección de neurosis implica, entonces, preguntarse por la causa de la neurosis. Dicha pregunta podría hacerse en dos niveles: a) primero, en el nivel de lo que podría llamarse la *finalidad* o *motivos* de la enfermedad; y, b) segundo, en el nivel de la determinación del tipo neurótico. Este segundo nivel, propone la pregunta de por qué una histeria, una neurosis obsesiva o una fobia. El tipo de neurosis, de acuerdo con Freud, está relacionado con el modo de la defensa. Estos aspectos podrían ser explicitados considerando una referencia al “Caso Dora”, con el propósito de elaborar los elementos teóricos anteriormente entrevistados.

De acuerdo a los dos niveles anteriormente indicados, Freud destaca el beneficio en la enfermedad en el caso de Dora del modo siguiente: “el motivo de la enfermedad no es otro que el propósito de realizar un cierto beneficio” (Freud, 1905, 38). Si Dora cayó enferma, esta desventura fue -según la interpretación freudiana- para conseguir que su padre eligiese entre ella o la Sra. K. En este punto, el sujeto retrocedió frente a una elección, en este caso infantil: “el padre u otro hombre”. Enfermar, entonces, fue decidir rechazar esta elección; y, por lo tanto, un rechazo

a renunciar a que la libertad se determine en una pérdida. Sin embargo, Freud no deja de destacar que la causa de la neurosis de Dora es *traumática*. Freud encuentra en la llamada *escena del lago* "el anudamiento vital respecto de la conformación última de la enfermedad" (Freud, 1905, 24). Esta escena acontece cuando el Sr. K., durante una caminata por el parque, tras un viaje por el lago, osó hacerle a Dora una propuesta amorosa, diciéndole que su mujer no era nada para él. A este incidente Dora respondió con una bofetada. Freud ubicaba, en este punto, un "trauma psíquico" -definiéndolo como "la condición previa indispensable para la génesis de un estado patológico histérico" (Freud, 1905, 26)-. La escena del lago ressignifica en Dora otra escena. El Sr. K. había convenido con la Sra. K. y con Dora en ir a su tienda. El Sr. K se las arregla para quedar a solas con ella y en ese momento estrechó a la muchacha contra sí y le imprimió un beso en los labios. Freud advierte que Dora, donde cualquier muchacha de su edad habría sentido una gran excitación sexual, sin embargo, lo que siente es un violento asco. En esta escena, la segunda en la serie pero la primera en el tiempo, la conducta de la niña decanta en el tipo clínico de la histeria: produjo síntomas somáticos; o bien, en otras palabras, una ocasión de excitación sexual le provocó exclusivamente sentimientos de displacer. La elección precedente declinó en el mecanismo histérico. La *mala fe* de Dora se resume en un doble reproche dirigido al padre: la utilización de las enfermedades para el propio provecho y la interpretación conveniente de la realidad. La táctica freudiana en la primera parte del tratamiento no podría haber sido más sartreana -al reconducir los reproches a autorreproches con el mismo contenido-: Dora no sólo era cómplice del padecimiento que denunciaba, sino que se había elegido como víctima.

MODOS DE LIBERTAD

En un trabajo dedicado a la cuestión de la libertad en la obra de Descartes, Sartre afirmaba que "ser libre no es en absoluto poder hacer lo que queramos, sino querer lo que podemos" (Sartre, 1947, 154). El acto libre no sería, entonces, una suerte de *potencia*, sino una determinación de la voluntad. Con palabras de Sartre, podríamos llamar libertad a la "posibilidad para la voluntad de determinarse ella misma a decir *sí* o *no*" (Sartre, 1947, 156).

Un aspecto negativo de la libertad se pondría en juego en la posibilidad del rechazo. Así, pues, la duda cartesiana -en la primera de las *Meditaciones metafísicas*- podría ser considerada un acto de negación. No obstante, al igual que la libertad de indiferencia, la abstención no alcanza a dar cuenta del carácter inventivo de la libertad. En este último caso "se trata de una libertad positiva y constructiva. Sin duda, no puede cambiar la cualidad del movimiento que hay en el mundo, pero puede modificar la dirección de este movimiento" (Sartre, 1947, 155). En esta segunda acepción, libertad y necesidad coinciden -como en la cuarta de las *Meditaciones*, cuando se afirma libremente el carácter necesario de las verdades matemáticas a partir de su evidencia-, formulando un modelo de "libertad sin libre arbitrio" (Sartre, 1947, 157). En este punto, se

sustituye una definición de la libertad a través del autodomio por una definición valorativa. "Si conservo una libertad de indiferencia [...] puedo decir no: *puedo no decidirme a actuar, a afirmar*" (Sartre, 1947, 158, Cursiva añadida). Esta irresolución, como rechazo del acto, es un caso distinto al de la duda metódica. La duda del obsesivo, por ejemplo, es la duda que no afirma... pero tampoco niega, ya que varía entre ambas modalidades. Por eso, la libertad de abstención podría ser considerada, en función de lo desarrollado en el segundo apartado, la posición neurótica por excelencia: la elección de no elegir y, por lo tanto, de indeterminarse en los términos de una elección jugada en otra parte. Como afirma C. Soler: "La solución neurótica no es una solución por el renunciamento, es una solución de compromiso" (Soler, 1985, 115). El neurótico no es un sujeto que ha elegido en sentido estricto, sino un sujeto *determinado* por una elección; o, mejor dicho, determinado por la elección de una no elección. Es un sujeto que ha rechazado elegir entre pulsión y defensa. Por eso, en función de la exposición del segundo apartado, no podría hablarse de un efecto traumático hasta no localizar la posición que el sujeto ha tomado respecto de un acontecimiento. En resumidas cuentas, la neurosis da cuenta de que no hay nada más traumático que una elección. Y el trauma, a su vez, testimonia de que, incluso antes los sucesos más imprevistos, siempre hay un margen de libertad para que el sujeto se determine.

En este contexto, la perspectiva sartreana esclarece un aspecto fundamental: la libertad es responsabilidad de la situación e, incluso, hasta de los motivos de la acción. Esto quiere decir que los motivos del acto son elegidos como *tales* motivos. Por eso es que puede afirmarse, en la filosofía de Sartre, una *inmotivación* del sujeto -consecuente con el carácter "nadificante" del para-sí-. Aunque, un sujeto inmotivado no se identifica con un sujeto *indeterminado*. La libertad se resuelve en el acto y, por eso, la filosofía sartreana avanza en la dirección de una ética. En todo caso, como sujeto indeterminado es como habría que concebir, una vez más, al neurótico. Lacan concebía esta indeterminación bajo el nombre de *alienación*. La elección forzada de la alienación -como ya fuera desarrollado anteriormente- indicaría una elección semejante a la atribuida a los estoicos: la libertad para reducir la posibilidad a un destino. Después de todo, el neurótico es quien repite, una y otra vez, estar capturado en la aventura de lo mismo, de aquello que en la repetición es idéntico.

Para un psicoanalista, la libertad que importa no es una libertad de opción indiscriminada -"poder hacer lo que se quiera"-, ni la elección vacía de la libertad de indiferencia; mucho menos la idealización de un libre arbitrio. Suponer una libertad determinada no es afirmar un *determinismo*. En todo caso, el contrasentido se descubre cuando se pretende sostener una libertad indeterminada, cuyo correlato es la paradoja de una voluntad irresuelta, que no querría nada. Por otro lado, suponer que existan condiciones para una elección no es afirmar que la libertad sea condicionada. Con Sartre, cabe afirmar que la libertad es absoluta. Con Lacan, que el goce rechazado puede ser recuperado en la escala del deseo.

BIBLIOGRAFÍA

- Cabestan, P. (2005) *Une liberté infinie?*, en: Barbaras, R. (coord.) *Sartre: Desir et liberté*. Paris, Puf.
- Caruso, P. (1969), *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona, Anagrama.
- Freud, S. (1905) *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, en: *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993, T. VII.
- Freud, S. (1893) *Estudios sobre la histeria*, en: *Obras Completas*. Buenos Aires. Amorrortu, 1993, T. II.
- Freud, S. (1914) "Recordar, repetir, reelaborar" en: *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993, T. XII.
- Freud, S. (1926) *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial*, en: *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993, T. XX.
- Freud, S. (1939) *Moisés y la religión monoteísta* en: *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993, T. XXIII
- Grüner, E. (2010) "Sartre y/con Freud: ¿las paralelas se tocan?", en: Autino, G.; Lutereau, L. *Estudios de Psicoanálisis y Fenomenología*. Buenos Aires, JVE.
- Lacan, J. (1946) "Acerca de la causalidad psíquica", en *Escritos 1*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- Lacan, J. (1964a) "Posición del inconsciente", en: *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- Lacan, J. (1964b) *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Lombardi, G. (2008) "Predeterminación y libertad electiva", en: *Revista Universitaria de Psicoanálisis*. Facultad de Psicología (UBA). No. 8. Año 2008.
- Rabinovich, D. (2004) *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinación en psicoanálisis*. Buenos Aires, Manantial.
- Sartre, J.-P. (1936) *La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris, Vrin, 1966.
- Sartre, J.-P. (1939) *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid, Alianza, 1973.
- Sartre, J.-P. (1940) *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*. Buenos Aires, Losada, 2005.
- Sartre, J.-P. (1943) *El Ser y la Nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires, Losada, 1968.
- Sartre, J.-P. (1947) "La libertad cartesiana", en: *Nexo. Revista de Filosofía*. No. 4. 2006.
- Sartre, J.-P. (1948) *Verdad y existencia*. Buenos Aires, Paidós, 1996.
- Soler, C. (2007) "El trauma", en: *¿Qué se espera del psicoanálisis y el psicoanalista?* Buenos Aires, Letra Viva.
- Soler, C. (1985) "La elección de la neurosis" en: *Finales de análisis*. Buenos Aires, Manantial, 1988.
- Vasallo, S. (2003) *Sartre et Lacan. Le verbe être: entre concept et fantasme*. Paris, L'Harmattan.

Fecha de recepción: 7 de febrero de 2011

Fecha de aceptación: 5 de julio de 2011