



Anuario de Investigaciones

ISSN: 0329-5885

anuario@psi.uba.ar

Universidad de Buenos Aires
Argentina

Muñoz, Pablo D.

Paradojas del sujeto y la libertad en psicoanálisis
Anuario de Investigaciones, vol. XX, 2013, pp. 131-143
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369139949027>

- 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

PARADOJAS DEL SUJETO Y LA LIBERTAD EN PSICOANÁLISIS

THE SUBJECT OF FREEDOM IN PSYCHOANALYSIS

Muñoz, Pablo D.¹

RESUMEN

En este trabajo se presentan los lineamientos fundamentales que dan lugar al proyecto de investigación UBACyT 2012-2014: “*La libertad en psicoanálisis. Su incidencia en la concepción de sujeto y la causalidad en la obra de J. Lacan. Consecuencias clínicas y éticas*”, dirigido por el autor. La *libertad* no constituye un concepto propio del psicoanálisis, no obstante encuentra en él ciertas articulaciones con algunos conceptos que delinean una noción peculiar de la libertad, que se distingue de las concepciones filosóficas y psicológicas. Si bien en las obras de S. Freud y de J. Lacan la libertad no es un tema de elaboración sistemático ni permanente, en ambos autores se hallan referencias aisladas que, tomadas en su conjunto, configuran *un modo de concebir* la libertad estrictamente ligado a la concepción de sujeto que J. Lacan definió explícitamente para el psicoanálisis.

Palabras clave:

Libertad - Causalidad - Responsabilidad subjetiva

ABSTRACT

This article presents the first steps of the research project UBACyT 2010-2012: “Freedom in psychoanalysis. Its impact on the causality and subject concepts developed on Jacques Lacan work. Clinical and ethical implications” directed by the author. Freedom is not a psychoanalysis concept, nevertheless it is found in certain psychoanalytic conceptualizations in relation with some concepts that delineate peculiar notion of freedom, as distinguished from the philosophical and psychological. While in the works of S. Freud and J. Lacan freedom is not a systematic or permanent subject, in both authors we can take isolated references which, taken together, can be set as a way of conceiving freedom strictly linked to the subject conception that J. Lacan explicitly defined for psychoanalysis.

Key words:

Freedom - Causality - Subjective responsibility

¹Psicoanalista. Lic. en Psicología (UBA). Magíster de la Universidad de Buenos Aires en Psicoanálisis. Prof. Titular Regular de Psicopatología I, Facultad de Psicología, UNC. Prof. Adjunto a cargo de Psicología Fenomenológica y Existencial, Facultad de Psicología, UBA. Director del proyecto UBACyT (2012-2014): “*La libertad en psicoanálisis. Su incidencia en la concepción de sujeto y la causalidad en la obra de J. Lacan. Consecuencias clínicas y éticas*”. E-mail: pmunoz@psi.uba.ar

Presentación

Puede afirmarse, y con razón, que el término *libertad* no alcanza a constituirse como un concepto propio del psicoanálisis; mas aún: en psicoanálisis no podremos ofrecer una concepción unificada de qué entendemos por libertad. No obstante, el término se hace presente, ya sea porque encuentra en el corpus teórico psicoanalítico múltiples articulaciones con conceptos fundamentales, ya sea porque cuestiones del orden de la práctica lo plantean explícitamente, lo rozan o aluden a él. De una u otra manera, la libertad nos interroga en la medida en que tales articulaciones configuran un conjunto de múltiples definiciones que, sin llegar a constituir un sistema, pueden distinguirse de posiciones que se han tomado desde otros discursos, como la ciencia -en sus diversas versiones-, la filosofía -en sus casi infinitas escuelas-, la religión -con todas sus variantes-, la magia -desde el chamanismo en adelante-.

En efecto, tanto en la obra de S. Freud como en la de J. Lacan, la libertad no es un tema de elaboración sistemático ni permanente. Esta ausencia se convierte en un obstáculo en el punto en que no es factible aseverar la existencia de una concepción psicoanalítica sobre la libertad en las obras de los autores referidos. Se propone entonces hacer de este escollo el objeto del trabajo de investigación y, partiendo de esas múltiples y dispersas referencias aisladas, reunir las, con la exigencia de identificar con precisión sus variaciones, sus matices, y sus consecuencias clínicas. En efecto, en ambos autores hallamos referencias al problema de la libertad, muchas veces aisladas entre sí, a veces complementarias, otras incluso opuestas, que tomadas en su conjunto delinean lo que podríamos denominar *un modo de concebir* la libertad en psicoanálisis, estrictamente ligado -e inseparablemente- con la concepción de sujeto que J. Lacan construyó -aunque afirme haberla leído en Freud, respecto de lo cual no podemos no mencionar que es un término prácticamente inexistente en la pluma del creador del psicoanálisis-.

Como puede apreciarse, siendo el objeto de estudio de esta investigación un concepto en el marco de una obra completa, vale decir tratándose por tanto una investigación de tipo teórico, el material utilizado es la Obra Completa de Sigmund Freud y el conjunto de seminarios, escritos, intervenciones orales editadas e inéditas, que constituyen lo que hemos denominado "La obra completa de Jacques Lacan". La unidad de análisis a la que hacen referencia las hipótesis e ideas directrices es el término *libertad*. Aquí surge una dificultad pues, como se ha señalado, la investigación no se propone un estudio terminológico ni construir un índice de referencias sino el abordaje del problema teórico que ese término comporta. En este sentido, en las obras de Freud y Lacan se encuentran muchas menciones, a veces apenas alusiones al tema de la libertad en psicoanálisis, que deben ser tomadas como referencias adecuadas a los fines de la investigación. En consecuencia, la metodología de la investigación adoptada, en un estudio teórico que responde adecuadamente a las exigencias del llamado "método reflexivo", consiste en combinar los procedimientos de relevamiento de la

tradicción escogida y la reflexión crítica y constructiva. Consiste fundamentalmente en la lectura y análisis de los textos que constituyen la obra de las obras mencionadas, siendo estas el material que será procesado por la investigación. También se emplean textos de otros autores, anteriores a las obras de referencia pero también por supuesto textos contemporáneos, tanto de la psiquiatría y la filosofía como del psicoanálisis.

Sujeto y libertad

La concepción lacaniana del *sujeto* es en extremo paradójica. Lo cual acarrea una serie notable de dificultades que muchas veces se pasan por alto. El término francés que emplea Lacan -"sujet"- (del latín *subiectus*, participio pasado de *subiicere*, "poner debajo", "someter")¹ significa fundamentalmente: tema de reflexión, aquello sobre lo cual se ejercita una reflexión, eso de lo que se trata en una conversación o en un escrito. Sin embargo, la cuarta acepción del término refiere "*sujet*" al individuo, al ser individual, a la persona considerada como el soporte de una acción. En nuestra lengua, este es el uso más común y corriente de "sujeto". Nos referimos habitualmente a "un sujeto" en el sentido de la persona, del individuo, al que le atribuimos acciones o características. Mientras que en la lengua francesa este empleo es más raro, y mucho más habitual el primero de los mencionados. Ejemplifiquémoslo de un modo sencillo.² Una pregunta común y cotidiana en francés podría ser: "*Qui est le sujet de cet article?*". Que traducimos: "*¿Cuál es el tema de este artículo?*". Entre nosotros, por más refinados que querramos parecer, jamás diríamos: "*Cuál es el sujeto de este artículo?*". Sin embargo, nuestra lengua admite esta acepción del término: "Asunto o materia sobre que se habla o escribe".

Este breve *excursus* tiene el objeto de evidenciar una de las dificultades mencionadas: solemos entender "sujeto" como "persona", cuando en verdad el concepto que Lacan construye está determinado por el *sujet* francés, más explícitamente empleado en su sentido de asunto o materia. En *El Seminario 2*, en su quinta clase, Lacan llega a decir que la mayor dificultad existente en la concepción de la subjetividad es la *entificación* del sujeto y a proponer que "el sujeto es *nadie*"³ -haciendo resonar semánticamente y con ironía el término francés *personne* que se emplea en fórmulas negativas con el significado de *nadie* pero a la vez puede traducirse como *persona*. Vale decir el sujeto no es la persona, el sujeto no es el individuo, el sujeto no es a quien tenemos delante, *nadie* es el sujeto pues no se trata del ser humano.

Nuestra lengua -y no sólo ella, sin dudas- nos arrastra a cierta sustancialización, a esa entificación del *sujeto* lacaniano, terminando por hacer del *sujeto dividido*, uno. En verdad, el concepto lacaniano de *sujeto* refuta toda unidad, en cuanto no sólo no hace "uno" sino que lo excede,

¹Según Robert, P.: *Le Petit Robert*, París, 2013, pág. 2458.

²Esto ha sido señalado en idéntico sentido por Guy Le Gaufey en *El sujeto según Lacan*, en donde ofrece otro ejemplo: "C'est à quel sujet?" cuya traducción sería: "De qué se trata?".

³Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: "El yo en la teoría de Freud"*, Bs. As., Paidós, 2001, pág. 88.

sin por ello hacer dos. Como lo indica Lacan:

“esencialmente la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales.”⁴

Esa es la esencia de la clínica psicoanalítica: clínica en transferencia quiere decir no sin Otro, una clínica intervenir - el intervalo en el cual emergerá el sujeto entendido como un efecto, como producto de la relación entre psicoanalista y psicoanalizado. Dicho de un modo más sencillo: el inconsciente es el discurso del Otro.

Sujeto del inconsciente es, entonces, el modo en que se nombra una paradoja: la que se constituye por el hecho de que no siendo *causa sui* -pues el sujeto es el efecto de la estructura del lenguaje-, a la vez, es aquello que no se integra en ella, lo que se le escabulle, lo que la excede en la medida en que es “agujero, falta, desgarró”.⁵ Por ello mismo, y como consecuencia de semejante concepción, el sujeto es radicalmente inadaptable e inclasificable. Lo cual está en las antípodas de la concepción que detenta el empirismo conductista, que lo clasifica y apuesta a su adaptabilidad. La concepción de sujeto que Lacan lee en Freud se define más bien como esa hiancia que hace imposible cualquier funcionamiento armónico. Que sea concebido como efecto de la estructura del lenguaje no lo hace una mera pieza de una maquinaria simbólica en la que cumpliría una función prefijada con eficacia. Por el contrario, el sujeto se cuenta allí como falta, siendo a la vez aquello que falla, lo que no responde, lo imprevisible e incalculable (versus la pretendida calculabilidad que el empirismo le supone, con los coeficientes que lo reducen a ser un elemento dentro de un universo discursivo).

Cuando Lacan pone el acento en el sujeto como efecto de la estructura del lenguaje, lo formula lingüísticamente:

“el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante”⁶, enfatizando así la función del significante y sus consecuencias: “por donde él determina, singularmente, al sujeto por arrojarle a cada instante los efectos mismos del discurso”.⁷

Cuando retoma estas definiciones en *El Seminario 12* afirma que se trata de la fórmula de la alienación en la medida en que ella representa un sujeto para otro significante pero en tanto el significante que determina al sujeto lo barra, lo cual implica vacilación y división. O sea que se

⁴Lacan, J. (1953-54/1981): *El Seminario. Libro 1: “Los escritos técnicos de Freud”*, Buenos Aires, Paidós, 1995, pág. 26.

⁵Lacan, J. (1964-65): *El Seminario. Libro 12: “Problemas cruciales para el psicoanálisis”*, inédito, clase del 07/04/65.

⁶Lacan, J. (1960/2002): “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. En *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pág. 779. Definición cuya construcción se inicia en las primeras clases de *El Seminario 9: “La identificación”*, permaneciendo firme a lo largo de toda su enseñanza y hasta sus últimos tramos -más allá de las variaciones y agregados permanentes-, como se verifica en las clases del 16 de enero de 1973, 11 de junio de 1974, 15 de noviembre de 1975, 11 de mayo de 1976 y 15 de noviembre de 1977.

⁷Lacan, J. (1964-65): *El Seminario. Libro 12: “Problemas cruciales para el psicoanálisis”*, inédito, clase del 07/04/65.

trata de la perspectiva más contraria a la sustancialización y entificación del sujeto. Podemos conjeturar que el recurso inicial de Lacan al estructuralismo tiene por objetivo desplazar el sustancialismo en la medida en que esta es una doctrina que se funda en la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres. Conlleva entonces la creencia en la existencia de sustancias dotadas de propiedades y que pueden ser consideradas en cuanto tales. Lacan se orienta decididamente a vaciar de consistencia la sustancia subjetiva y el estructuralismo le aporta -vía Saussure- la tesis de que en la lengua no hay más que diferencias sin términos positivos.

Esta definición del sujeto será decisiva a la hora de plantearse la pregunta por cuál es la concepción de la libertad con la que operamos en la práctica analítica. Dicho de otro modo, la pregunta por qué tan libre es el sujeto con el que opera el psicoanálisis.

No podemos dejar de leer en esta misma expresión -“la libertad del sujeto”- una paradoja: pues *sujeto*, como adjetivo, quiere decir también estar propenso o expuesto a algo, de donde deriva el participio *sujetado*. *Sujeto* conlleva por tanto la idea de la *sujeción*, y si el sujeto es sujeto, si es sujetado, no es libre. Hallamos esta idea en Lacan cuando, a propósito de los tiempos del Edipo, nos plantea que el niño empieza como *súbdito*:

“Es un súbdito porque se experimenta y se siente de entrada profundamente sometido al capricho de aquello de lo que depende, aunque este capricho sea un capricho articulado”.⁸

Nuestra lengua no refleja con claridad lo que está en juego en el término que emplea Lacan: *súbdito*, en francés *assujeté*, que alude tanto al sujeto, sujetado, pero también -vía el prefijo “a” que denota negación- el súbdito es un *a-sujeto*, *asujetado*, *desujetado*, desubjetivado por la ley caprichosa del Deseo Materno, súbdito en tanto sometido profundamente al capricho insensato que marca su dependencia. En estas páginas, con el desarrollo de la metáfora paterna y los tres tiempos del Edipo, Lacan da la idea de que se parte de esa experiencia de dependencia absoluta a una suerte de independentización. En mi opinión, es un punto de vista provisorio, incluso pasajero, que vale tan sólo en este contexto de argumentación pues Lacan subraya siempre la dependencia del sujeto. Llegará mucho después a decir algo tan diferente como que en el análisis se marcha de la impotencia a la imposibilidad. Donde lo imposible es lo contrario de la libertad, pues es descubrir una dependencia definitiva respecto de circunstancias determinantes, que son lógicas. Tal como lo afirma en ese mismo Seminario, pero unas clases antes, al comentar el esquema “L”:

“Todo lo que se realiza en S, sujeto, *depende* de los significantes que se colocan en A” (el subrayado me pertenece).⁹

Y más tajantemente aún, cuando define en *El Seminario 10* su matema del sujeto barrado:

“expresa la necesaria dependencia del sujeto respecto al

⁸Lacan, J. (1957-58/1999): *El Seminario. Libro 5: “Las formaciones del inconsciente”*, Buenos Aires, Paidós, pág. 195.

⁹*Ibid.*, pág. 161.

Otro en cuanto tal".¹⁰

En este sentido, siempre se es *a-sujeto*, súbdito, vale decir: no se conquista la libertad. Creerlo es una locura -como explícitamente sostiene Lacan en *Acerca de la causalidad psíquica* en 1946. Creerse libre, independiente del Otro y "a salvo" de su determinación, es enloquecedor y le deja al ilusorio "a-sujeto" la figura del hombre libre que Lacan postula en el escrito mencionado: la de títere, cuya ilusión de autonomía se asienta en el desconocimiento de la dialéctica del Otro que hace del *a-sujeto* sujeto, dividido, pero sujeto y no títere manipulado, esclavizado, por el ideal. Pues la posición de sujeto en psicoanálisis justamente se sostiene de no desconocer, más bien, de reconocer, incluso de soportar, la determinación ineludible del Otro. Autodeterminación y libertad son formas de locura que en un psicoanálisis hay que guardarse muy bien de generar, pues atañe a la dimensión ética, y no técnica, del fin del análisis.¹¹

Así arribamos a una conclusión: "sujeto libre" es un imposible, una *contradictio in adjecto*, una expresión que merece aplicársele una de las más sorprendentes figuras del lenguaje - la de *oximorón*¹². Paradojas del sujeto que se enlazan inextricablemente con las de la libertad.

Paradojas de la libertad

Para adentrarnos en la discusión respecto de si hay algún margen de libertad atribuible al sujeto del psicoanálisis es preciso tener presente que el concepto de *libertad* se define generalmente por oposición al de *determinismo*, a la coacción, a lo forzoso. El determinismo sería así lo que limita la libertad, entendida como la posibilidad absoluta. Sin embargo, la libertad podría definirse también, en sentido inverso, como una desviación del determinismo -siendo este lo absoluto y la libertad aquello que transcurre en su margen-. Así se delinea un dilema: o libertad absoluta y determinismo relativo, o predeterminación absoluta y dentro de ella una relativa libertad. Dilema que, según Jules Lequier, no podrá demostrarse racionalmente porque la afirmación de uno u otro de los términos como absoluto o relativo es ante todo un acto de creencia anterior y previo a todo conocimiento, e incluso que constituye la condición del conocimiento mismo.¹³ Dilema que no está para nada alejado de problemas nodales para el psicoanálisis: ¿la determinación del inconsciente es absoluta? ¿qué margen de libertad para las decisiones, las elecciones, las acciones, consiente el psicoanálisis? ¿o somos seres absolutamente libres, pero cuya libertad se ve limitada, cuando no diezmada, por la inhibición y el síntoma? ¿Se trata entonces en el psicoanálisis del recu-

pero de esa libertad perdida? Más dramático aún: ¿Es el psicoanálisis una práctica de la libertad?

Se aprecia el trasfondo filosófico que el tema tiene, dado que no se restringe a la dilucidación de la existencia o no existencia de la libertad psicológica, sino que se extiende hasta el campo metafísico que hace de la libertad o del determinismo el fondo de lo real.

Entendido el problema de este modo, a lo largo de la historia se han dado soluciones que se insertan dentro de una u otra de las decisiones indicadas. Pero ello no ha conducido necesariamente a la consolidación de una definición precisa de libertad, pues la decisión adoptada, ya sea que niegue o que afirme la libertad, no especifica en qué consiste ni cómo se expresa. Se entrecruza entonces la dificultad de qué se entiende por libertad y qué se define como su opuesto.

Por ejemplo, en la Antigüedad, la libertad estaba estrechamente ligada al conocimiento, en consonancia con el ideal clásico de que el hombre libre es el sabio, porque es quien conoce el bien y el mal y entonces está en sus manos hacer o evitar hacer lo adecuado. En los estudios de hace ya más de dos siglos realizados sobre Víctor, el salvaje del Aveyron, Philippe Pinel y Jean Itard se asentaron en este ideal para concluir que: "El hombre en el puro 'estado de naturaleza' es inferior a un gran número de animales. Se trata, en efecto, de un estado de nulidad y de barbarie [...] en el que el individuo, privado de las facultades características de su especie, desarrolla en forma miserable, sin inteligencia y sin afectos, una vida precaria..."¹⁴ Víctor no era libre en absoluto, lo que le da acceso a la libertad al hombre es la civilización, la vida en comunidad, que le abre el acceso al símbolo. Pero entonces puede haber libertad para el hombre aunque no la haya para la naturaleza, y su libertad radica en conocer que la naturaleza, y dentro de ella él mismo, están determinados. Es una libertad que conlleva la idea de la aceptación de un destino y la sumisión a él.

Si Víctor hubiese continuado su vida de "niño-lobo", no sería por ello más libre que cuando fue introducido a la educación y al entrenamiento al que lo forzaron. Hubiera seguido sujetado a otra ley que la de la sociedad, hubiera seguido sujetado a la ley de la selva. Es el lenguaje el que, a la vez que lo rescata de la vida prehumana y lo libera de la ley de la selva, lo sujeta a la ley de lo simbólico.

Para la religión, al menos para el cristianismo, la libertad es restringida por la predeterminación absoluta de lo divino. La tensión libertad-determinismo se resuelve de un modo complejo y dogmático: el hombre hace libremente lo que Dios acepta que pueda hacer libremente. La libertad absoluta sólo le corresponde a Dios, que es la que permite la libertad relativa del hombre.¹⁵

¹⁰Lacan, J. (1962-63/2006): *El seminario. Libro 10: "La angustia"*, Bs. As., Paidós, pág. 32.

¹¹Sobre este tema he dirigido una investigación UBACyT durante los años 2010-2012 cuyos resultados finales se encuentran publicados en Muñoz, P. (2011) *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*, Buenos Aires, Letra Viva.

¹²Término proveniente del griego: "oxys" (agudo, ácido, punzante) y "moros" (estúpido, tonto, fofo).

¹³Cf. Lequier, J. (1911): *La recherche d'une première vérité* (Correspondance de Renouvier et Secrétan), Colin, reed. 1925.

¹⁴Pinel, P. e Itard, J. (1978/1991): *El salvaje del Aveyron: psiquiatría y pedagogía en el iluminismo tardío*, Bs. As., Centro Editor de América Latina, pág. 92.

¹⁵Descartes sostiene que la libertad de Dios es absoluta, siguiendo una línea de pensamiento que proviene de Ockham y que pasa por Lutero, considera que Dios es fundamentalmente voluntad, puro querer, puro poder absoluto que crea todo sin estar sujeto a nada -ni siquiera a las verdades lógicas o a las verdades de esencia, las verdades eternas. Hay verdades matemáticas - $2+2=4$ -, pero

El concepto hegeliano de la libertad, ligado a la tesis de Spinoza que la concibe como desenvolvimiento de cada ser según su propia naturaleza y, en consecuencia, del hombre según la razón y no según la pasión, es lo más radicalmente opuesto a la idea de la libertad como libre albedrío. Libre es lo que se desenvuelve según su idea, lo que se cumple y realiza en el proceso dialéctico. Toda desviación de este, es por acción del azar, es contingente, y en ese sentido, no libre.

Vemos entonces que la libertad se va definiendo paradójicamente, ya sea como libertad Absoluta (irreductible y fundamento de todo lo que depende de ella) en tensión con una libertad relativa (como ausencia de coacción pero dentro del determinismo que produce la primera); ya sea entre la libertad necesaria (que consiste en que cada ser realice su mismidad según su idea) y el libre albedrío (la posibilidad de obrar o no obrar) entre aquello que vulgarmente llamamos libre pero que según la metafísica de la libertad se halla alejado de la libertad verdadera. Libertad de un lado, azar y contingencia de otro. Alguien es libre cuando se deja determinar objetivamente por las cosas en lugar de estar dominado subjetivamente por sus pasiones, intereses e impulsos.

Otro aspecto dificultoso en el abordaje de la libertad es enfocarlo en función de circunstancias concretas, por ejemplo de la época, del mundo actual, es decir movidos por intereses sociales y políticos. El enfoque opuesto es el de una perspectiva ontológica. En el psicoanálisis esto toma forma idéntica: planteos respecto de la libertad ligados a las circunstancias dramáticas de la época, en términos de los complejos condicionamientos que operan sobre los hablantes, de orden físico, sociales, estatales, tecnocráticos, psíquicos, biológicos, pedagógicos, etc. Obsesionados, incluso fascinados por ello, los psicoanalistas parecen haber dejado de lado el problema de fondo: qué significa *en su esencia* la libertad. Parece interesarles más lo social que lo ontológico, como si tuvieran cierto temor de ser acusados de hacer filosofía, cual si fuere un pecado, pero no de hacer cierta sociología de la época. Es evidente que para los psicoanalistas es fundamental tener en consideración los problemas relativos a las condiciones concretas de la vida humana en los que los problemas de la libertad y el determinismo toman forma, es decir los problemas concretos que la vida le plantea a la realización humana de la libertad. "Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época" -escribía Lacan hace 60 años-.¹⁶ Pero ello no obstaculiza ir a su raíz, preguntarnos qué es la libertad -pregunta casi universalmente omitida por los psicoanalistas y mucho más su respuesta, ausencia que toma valor de síntoma-. Aquí es donde se justifica la necesidad de distinguir el psicoanálisis como teoría, del psicoanálisis como práctica y experiencia. Podemos importar para el psicoanálisis la preocupación que expresa Adolfo Carpio acerca de los *impasses* en el abordaje filosófico de la libertad:

son así porque Dios así lo quiso y lo sigue queriendo, como un soberano absoluto establece en su reino las leyes que él quiere.

¹⁶Lacan, J. (1953/2002): "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1*, op. cit., pág. 308.

"La importancia de lo inmediato no debe velarnos el fondo de la cuestión (como si una enfermedad se curase sólo con la eliminación de los síntomas, y no de sus causas); y el fondo de la cuestión en nuestro caso se halla en la pregunta metafísica acerca de la libertad del hombre, que en todos aquellos planteos 'pragmatistas' queda supuesta o postergada, pero de ninguna manera encarada y menos aún resuelta".¹⁷

Esta metafísica de la libertad lleva al autor a plantear una paradoja que es fuente de muchos idealismos psicoanalíticos perniciosos. Partiendo del *Dasein* heideggeriano -entendido como el fundamento del hombre que es trascender, ir más allá del ente, el *ser ahí* del hombre-, Carpio plantea que: "La libertad es lo que hace posible al *Dasein* en cuanto hace posible la totalidad de momentos que hemos designado con las palabras existencia, trascendencia, mundo".¹⁸ Esto le facilita distinguir un sentido negativo y uno positivo de la libertad. El sentido negativo se explica porque la libertad siempre es *contra algo*, y el sentido positivo se entiende porque todo acto de libertad significa a la vez ligarse a nuevas condiciones:

"Por un lado, todo acto de libertad es libertad *de*. La libertad siempre implica *liberación*. La libertad envuelve pues en primer lugar un momento negativo, algo *contra* lo cual se ejecuta, algo *de* lo cual uno se desprende o se desliga. Pero, por otro lado, la libertad tiene también un sentido positivo, envuelve una afirmación, algo *a lo cual* se adhiere, porque en cuanto nos liberamos de algo tenemos que ligarnos necesariamente a otro algo".¹⁹

Con esta lucidez y sencillez, el filósofo nos expone la dualidad en que consiste la libertad del hombre, la paradoja de la libertad que reside en que anudamiento y desanudamiento son dos operaciones inseparables, cuya lógica no puede desligarse en psicoanálisis de la noción freudiana de trauma, tomando en consideración su escansión en dos tiempos ordenados según la lógica del *après-coup*. La *estructura formal de la libertad humana* consiste pues en que todo desanudamiento o libertad *de* algo implica, a la vez, un anudamiento, una libertad *para* algo, una libertad *hacia* algo que lo obliga - lo *ob-liga* (palabra que proviene del latín *ob-ligare*: *atar juntas dos o varias cosas*). Paradoja de la libertad que desnuda su mismísima incompletud y finitud.

La libertad en psicoanálisis: "poco" y "margen"

1. El dilema libertad-determinismo llega al psicoanálisis -como no podría ser de otro modo- pues comporta aspectos técnicos y éticos, impactando de un modo que puede incluso dividir aguas. No desarrollaré este problema aquí. Queda señalado para retomar en futuros tramos de la investigación en curso. Nos restringiremos a algunos debates que se han suscitado dentro del campo mismo

¹⁷Carpio, A. (1998): *La metafísica como libertad y sentido*, Bs. As., Glauco, pág. 2.

¹⁸Ibíd., 170.

¹⁹Ibíd.

del psicoanálisis lacaniano.²⁰

En la pluma de Freud encontramos el más contundente rechazo a la tesis de una libertad absoluta en el campo de lo humano:

“no hay en lo psíquico nada que sea producto de un libre albedrío, que no obedezca a un determinismo”.²¹

Pero -y hete aquí una de sus dimensiones paradójales- ese fundamentalismo determinista no hace que Freud lo exima de la responsabilidad por sus actos. Como afirma en su artículo sobre la responsabilidad moral por el contenido de los sueños:

“Si el contenido del sueño no es el envío de un espíritu extraño, es una parte de mi ser; si, de acuerdo con criterios sociales, quiero clasificar como buenas o malas las aspiraciones que encuentro en mí, *debo asumir la responsabilidad por ambas clases*, y si para defenderme digo que lo desconocido, inconsciente, reprimido que hay en mí no es mi ‘yo’, no me sitúo en el terreno del psicoanálisis, no he aceptado sus conclusiones, y acaso la crítica de mis prójimos, las perturbaciones de mis acciones y las confusiones de mis sentimientos me enseñen algo mejor. Puedo llegar a averiguar que eso desmentido por mí no sólo ‘está’ en mí, sino en ocasiones también ‘produce efectos’ desde mí”.^{22, 23}

El agente de ese determinismo en la teoría freudiana recae sobre el *inconsciente*, que somete la libertad del hombre a condicionamientos que se le escapan, no pudiendo ser dueño de sí. Freud ha calificado este descubrimiento como una *herida narcisista*, en el sentido de que el psicoanálisis le inflige al narcisismo humano una herida comparable a las generadas por los descubrimientos de Nicolás Copérnico y Charles Darwin:

“Ahora bien, al poner así de relieve lo inconsciente dentro de la vida del alma, hemos convocado a los más malignos espíritus de la crítica en contra del psicoanálisis. No se maravillen ustedes, y tampoco crean que la resistencia contra nosotros se afianza sólo en la razonable dificultad de lo inconsciente o en la relativa inaccesibilidad de las experiencias que lo demuestran. Yo opino que viene de algo más hondo. En el curso de los tiempos, la humanidad ha debido soportar de parte de la ciencia dos graves afrentas a su ingenuo amor propio. La primera, cuando se enteró de que

nuestra Tierra no era el centro del universo, sino una ínfima partícula dentro de un sistema cósmico apenas imaginable en su grandeza. Para nosotros, esa afrenta se asocia al nombre de Copérnico, aunque ya la ciencia alejandrina había proclamado algo semejante. La segunda, cuando la investigación biológica redujo a la nada el supuesto privilegio que se había conferido al hombre en la Creación, demostrando que provenía del reino animal y poseía una inderogable naturaleza animal. Esta subversión se ha consumado en nuestros días bajo la influencia de Darwin, Wallace y sus predecesores, no sin la más encarnizada renuencia de los contemporáneos. Una tercera y más sensible afrenta, empero, está destinada a experimentar hoy la manía humana de grandeza por obra de la investigación psicológica; esta pretende demostrarle al yo que *ni siquiera es el amo en su propia casa*, sino que depende de unas mezquinas noticias sobre lo que ocurre inconcientemente en su alma” (el destacado me pertenece).²⁴

Si Copérnico despoja al hombre del lugar de centro del universo, si Darwin lo despoja de su privilegio dentro de la creación, Freud lo despoja de su libertad.

Puede apreciarse entonces que para Freud tampoco la libertad se entiende en términos de pura autodeterminación. Esa libertad es paradójal: es un libertad marcada por ese *poco* con el que Lacan la cuantifica con cierta ambigüedad (¿cuánto es *poco*? ¿cómo se mide?), a la vez que la relativiza y desidealiza. Es una libertad recortada, marcada por un determinismo, al cual están sometidos los actos, los comportamientos, los pensamientos. Una libertad que no implica ninguna clase de libre albedrío para el sujeto del psicoanálisis. Así, Freud nos presenta un sujeto que no puede considerarse amo y señor de sí mismo, de sus discursos y sus actos, pero que tiene que tomar posición -o mejor dicho: que es el efecto de esa toma de posición- frente a aquello que lo determina como algo que también es *suyo*. Pero ese *propio* es de una *propiedad impropia*, pues para el sujeto del inconsciente lo propio y lo impropio se continúan en una relación que cabe designar como moebiana.

Algunas de estas reflexiones han merecido un debate. Se trata del que suscitó una afirmación de Diana Rabinovich en su libro sobre el tema:

“si el psicoanálisis no abre para cada sujeto hablante la posibilidad de ese ‘poco de libertad’ como la denomina Lacan, su ejercicio deviene una mera estafa”.²⁵

Como afirmación es contundente y parece dotada de una firme razón. La de Freud. Es un “poco” de libertad, una libertad restringida por la ineludible necesidad de elegir en ciertas y determinadas condiciones, que son, en definitiva -explicitémoslas nosotros ya que la autora no lo ha hecho- las de las *series complementarias* de Freud. J. B. Ritvo comenta esa cita y dice:

²⁴Freud, S. (1916-17): “Conferencias de introducción al psicoanálisis: 18° conferencia. La fijación al trauma, lo inconsciente”. En *Obras Completas*, op. cit., Tomo XVI, 1978 (1996), pág. 260-261.

²⁵Rabinovich, D. (1999): *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinismo en psicoanálisis*, Bs. As, Manantial, pág. 9.

²⁰Entre los trabajos más importantes en el campo del psicoanálisis de otras orientaciones, destacamos los de D. Winnicott: “Libertad”, que se trata de la fusión de dos trabajos escritos alrededor de 1969 -que se obtiene on line de la *Biblioteca D. Winnicott-*, y los de E. Fromm: *¿Tener o ser?*, México, Fondo de cultura económica, 1976 y *El miedo a la libertad*, Buenos Aires, Paidós, 1989.

²¹Freud, S. (1901): “Psicopatología de la vida cotidiana”. En *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, Tomo VI, 1980 (1993).

²²Freud, S. (1925): “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”. En *Obras completas*, op. cit., Tomo XIX, 1979 (1996), pp. 123-140.

²³Dejamos de lado en esta oportunidad el análisis de un problema que se anuncia: *libertad y sujeto* son conceptos que se anudan y confluyen en el de *responsabilidad subjetiva*. Al respecto cf. Muñoz, P. (2011): *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*; Bs. As.; Ed. Letra Viva, Cap. 2: “Sujeto y responsabilidad”, pp. 61-75.

“Con el alcance que le da la autora, no hallé esa expresión en Lacan, aunque limité mi búsqueda a los *Escritos* y a los *seminarios*. De todas formas, refleja bien el pensamiento de Lacan”.²⁶

La ausencia destacada por él también ha sido señalada por otros autores, por ejemplo A. Eidelsztein.²⁷ En efecto, Lacan nunca emplea el sintagma “poco de libertad” en sus escritos y seminarios. Lo más cercano que he hallado es la siguiente referencia:

“Seamos categóricos, no se trata en la anamnesis psicoanalítica de realidad, sino de verdad, porque es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir, tales como las constituye *la poca libertad* por medio de la cual el sujeto las hace presentes” (el destacado me pertenece).²⁸

En esos párrafos Lacan está abordando el problema de la palabra plena y la palabra vacía en el contexto de algunas reflexiones sobre la asociación libre. Vale decir que no se trata del desarrollo del problema de la libertad como tal. Ahora bien, sin embargo, y aunque la autora no menciona la fuente, puede tratarse de una dificultad -no sería nada nuevo- de la traducción castellana. El original francés reza -tomo sólo el final de la cita-: “[...] telles que les constitue *le peu de liberté* par où le sujet les fait présentes” (las itálicas me pertenecen).²⁹ La expresión puede traducirse sin demasiada traición³⁰: “el poco de libertad”. Tal vez el traductor prefirió acentuar el empleo gramatical del partitivo francés “*de*” aplicado al sustantivo “*liberté*” y entonces se vió llevado a modificar el género del artículo “*le*”. Como fuere, la discusión sobre la correcta sintaxis francesa podemos dejarla en manos de los gramáticos o los técnicos en traducción. Por mi parte, el debate sobre si Lacan lo dice o no *literalmente* me parece, en este punto, estéril, pues comparto con Ritvo que dicha expresión *refleja bien el pensamiento de Lacan* y -agreguemos-

²⁶Ritvo, J. B. (2003): “El ‘poco de libertad’”. En Revista *Imago Agenda* N° 74, Bs. As. Letra Viva, 2003.

²⁷En una serie de clases dictadas sobre el tema “El deseo del analista” en 1999, pero que no he podido constatar si se encuentran publicadas.

²⁸Lacan, J. (1953/2002): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos 1*, op. cit., pág. 249.

²⁹Lacan, J. (1953/1966): “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse”. En *Écrits I*, Paris, Seuil, 1999, pág. 254.

³⁰“Traduttore, traditore”, dice un proverbio italiano, que literalmente significa “Traductor, traidor”, aunque un ítalico parlante podría interpretar el proverbio simplemente en el sentido de que la traducción traiciona o puede ser traicionera. He aquí uno de los grandes enemigos de los traductores: la literalidad. Si bien un buen traductor debe ceñirse lo máximo posible al texto original, la solución no se encuentra en traducir palabra por palabra, sino que éste debe ser capaz de transmitir la esencia de la obra, la intención del autor. Esto es importante en las obras literarias, en las que participan numerosos protagonistas, envueltos por sensaciones, pensamientos, sentimientos, que el traductor debe hacer llegar al lector con la misma intensidad que su autor original. Para comprender bien el caso que nos atañe, habría que distinguir entre dos tipos de traducciones: la técnica y la literaria. Aunque el texto de Lacan no es literatura, tiene otro estilo y su fin es diverso, le corresponden las generales de la ley de la traducción traidora.

el de Freud.

Sin embargo, encuentro necesario interrogar el planteo según el cual el psicoanálisis debe abrir para el hablante la posibilidad de ese “poco de libertad”, pues nos puede conducir a una posición romántica en el sentido de plantear la libertad como un ideal al cual acceder. El riesgo de situar el ideal como un emblema es el de definir un objetivo prefijado para el recorrido del análisis. Cuando Lacan redacta su escrito *Variantes de la cura-tipo* justamente comienza por señalar que semejante título “constituye un pleonasma”³¹, es decir una redundancia. Y agrega: “señalándose con una contradicción, no por ello es menos cojo”.³² En efecto, hablar de una cura-tipo resulta contradictorio con la idea de las variantes. El pleonasma, por lo tanto, nos lleva a cuestionar la idea de cura-tipo en psicoanálisis y nos presenta entonces, paradójicamente, la cura-tipo como variante, dicho de otro modo: no hay sino variantes de la cura. O bien: el tipo de la cura en psicoanálisis es la variación que impide cerrar una cura-tipo, pues

“la rúbrica de las *variantes* no quiere decir ni la adaptación de la cura, sobre la base de criterios empíricos ni, digámoslo, clínicos, a la *variedad* de los casos, ni la referencia a las *variables* en que se diferencia el campo del psicoanálisis, sino una preocupación, puntillosa llegado el caso, de pureza en los medios y los fines, que deja presagiar un estatuto de mejor ley que la etiqueta aquí presentada”.³³

Se aprecia el cariz ético que tiene para Lacan el no propiciar curas-tipo, ni quiera en lo atinente a sus fines. Por eso, cuando comenta el escrito citado, años después, más precisamente el 13 de marzo de 1968, dice que en él se interrogaba:

“...sobre lo que es el psicoanálisis -puesto que justamente se trataba de mostrar cómo pueden definirse, instituirse estas variantes, lo que presupone que habría algo tipo, fue precisamente para corregir una cierta manera de asociar la palabra ‘tipo’ a la de eficiencia del psicoanálisis”.³⁴

Vale decir que cura-tipo no debe entenderse en el sentido de delimitar un tipo que oficiaría de garante de la eficiencia de la cura analítica. El psicoanálisis no garantiza ningún acceso a un resultado prefijado.

Ahora bien, si no se puede delimitar una cura-tipo, y sólo hay variación, ¿qué es el psicoanálisis? La primera parte del escrito cierra con una reflexión tautológica que justamente refleja la incrustación del pleonasma en la pretensión de establecer un universal de la cura:

“La cuestión de las variantes de la cura, por adelantarse aquí con el rasgo galante de ser cura-tipo, nos incita a no conservar en ella mas que un criterio, por ser el único de que dispone el médico que orienta en ella a su paciente. Este criterio rara vez enunciado por considerárselo tautológico”.

³¹Lacan, J. (1955/2002): “Variantes de la cura-tipo”. En *Escritos 1*, op. cit., pág. 311.

³²Ibid.

³³Ibid., 312

³⁴Lacan, J. (1967-68): *El seminario. Libro 15: “El acto psicoanalítico”*, inédito.

gico lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista".³⁵

De igual modo, en *La dirección de la cura y los principios de su poder* Lacan recurrirá a la tríada táctica-estrategia-política, tomadas de la teoría de la guerra, para situar la imposibilidad de establecer una relación directa y fija entre los fines y los medios. Y le servirá para plantear, en otros términos, que la dirección de "una" cura no predestina nada respecto de cómo habrá de dirigirse "otra" cura. Este problema excede los marcos delimitados para este escrito, y lo reservamos para otra publicación específica sobre el mismo, pero introducimos aquí estas reflexiones para medir el tropiezo al que puede llevar la idealización de la libertad como el término inexorable al que el psicoanálisis debe acceder o facilitar su acceso.

Lacan volvió sobre la noción de neutralidad analítica en numerosas oportunidades, ubicándola en una perspectiva ética. Posición de raigambre freudiana, pues Freud se había mostrado prudente en cuanto a la posible obtención por el paciente de una satisfacción ulterior, fruto de su renuncia a un placer inmediato. Lacan lo extrema, llegando a cuestionar el fantasma de un "bien soberano" cuya realización marcaría el fin del análisis. La libertad no puede tampoco, por tanto, venir a ese lugar. Si así lo hiciera, se convertiría en un punto de llegada, al modo de lo que Michel Foucault define como una *ascecis*. El análisis entonces sería un medio para llegar a ser libre. Pero justamente "llegar a ser" es lo que el psicoanálisis tiene para discutir, en la medida en que el sujeto es el correlato de la pérdida de ser. Cómo entendamos al sujeto, por lo tanto, será lo decisivo en esta cuestión.

2. Por otra parte, y en conexión con ello, cuando se argumenta en favor de la libertad que el psicoanálisis debe propiciar como escapatoria a una determinación absoluta, suele acudir a algunas expresiones que sitúan el dilema libertad-determinismo en ciertos bordes. Es lo que sucede con la expresión "*margen de libertad*". Diana Rabinovich la introduce en el texto citado. En el *Prólogo* se pregunta:

"cuál es el margen de libertad que el psicoanálisis hace posible"³⁶; menciona enseguida la importancia de la consideración de los fines del análisis cuando se trata el problema del fin del análisis y agrega: "Lo que se gana en un análisis, si no lo pensamos en términos de cura tipo, es precisamente ese margen de libertad"³⁷; para precisar, finalmente, y como se anuncia casi premonitoriamente desde esas primeras páginas, que: "La meta del análisis, para Lacan, es que el sujeto obtenga cierto margen de libertad en relación con el lugar que ocupó como objeto del deseo como deseo del Otro".³⁸

Puede notarse que la autora hace un uso no anecdótico

³⁵Lacan, J. (1955/2002): "Variantes de la cura-tipo". En *Escritos 1*, op. cit., pág. 317.

³⁶Rabinovich, D. (1999): *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinismo en psicoanálisis*, op. cit., pág. 10.

³⁷Ibíd., pág. 11.

³⁸Ibíd., pág. 155.

de la expresión, que parece ser elevada a la categoría de un concepto. Una vez más, no la hallamos en Lacan -en esta oportunidad ni por aproximación-, y eso ha sido señalado por los dos mismos autores mencionados con anterioridad.

Si pretendemos ponerla en serie con la expresión "poco de libertad", podemos recurrir a una argumentación equivalente. Si el inconsciente, en tanto estructurado como un lenguaje, y por lo tanto el sujeto que le suponemos, están estructurados desde un orden que los constituye pero a la vez es exterior, ajeno, y si, además, dicha estructura de lenguaje contiene un indecible, ello abre dicho margen que objeta el determinismo puro, así como también objeta la libertad absoluta. Desde esta perspectiva podemos suscribir. Sin embargo el problema surge cuando la autora afirma que la meta del análisis *para Lacan* es la obtención de dicho margen de libertad, pareciendo atribuirle una afirmación que, en verdad, es una interpretación, pero sobre todo porque es diferente referirse a un "poco" -que alude al problema de las cantidades- que a un "margen", que plantea un problema topológico.

Juan B. Ritvo retoma el problema en un artículo reciente con una crítica mucho más dura. Afirma que la autora reitera demasiado en su texto dicha expresión y usa abusivamente el término libertad, pero que ambos (la expresión y el término)

"permanecen en un plano de vaciedad, como si sobrenadaran el texto sin afincarse en él".³⁹ Y da su razón: "Si el término libertad -habría que escribirlo sin timidez ni las comillas que parecen pedir perdón- tiene algún sentido, es porque implica la posibilidad y la efectividad de creación, de creación de algo nuevo, algo no existente de antemano".⁴⁰

Este sentido del término libertad permite escapar del problema que la autora parece producir -doblemente- al sostener la tesis de la determinación absoluta del deseo como deseo del Otro, por una parte, y al afirmar que el sistema significante es la única y verdadera causa primera, por la otra. Si el psicoanálisis localizase una causa primera, se cerraría todo margen de libertad; dicho de otro modo: si todo deriva del significante, ¿qué lugar resta para la libertad? Esa vía justifica un determinismo absoluto sin resto.

Como se aprecia, el problema de la causa en psicoanálisis se entremezcla atravesando las apreciaciones sobre la libertad y sus márgenes.

Sobre el tema de la causa, recordemos que los conceptos aristotélicos de acto y potencia son funcionales a la explicación o respuesta de uno de los primeros problemas filosóficos: el problema del movimiento. Aristóteles considera al movimiento como un paso del ser al no ser en potencia, y un paso del no ser al ser en acto. Por ejemplo, el árbol pasa de ser mesa en potencia a ser mesa en acto y por lo tanto no serlo en potencia, y del no ser mesa en acto, a serlo. Este movimiento es considerado por

³⁹Ritvo, J. B. (2012): "El sujeto de la angustia y la gramática de la voluntad". En *Revista Conjetural*, N° 56, Bs. As., Ediciones Sitio, pág. 77.

⁴⁰Ibíd.

Aristóteles como consecuencia de una *causa*. Causa que propone como cuatro: causa eficiente o motriz, causa material, causa formal y causa final. Brevemente:

- La causa eficiente es el motor o estímulo que desencadena el proceso de desarrollo, es decir que apunta al movimiento, a lo que se modifica en el estado anterior y posterior de un hecho determinado (en el ejemplo, la causa eficiente de una mesa de madera será el carpintero).
- La causa material es la materia -que no debe entenderse como se la concibe actualmente, sino simplemente como el sustrato que precede-, una condición pasiva pero no menos necesaria pues es la que hace factible que actúen todas las demás, ya que es la base que recibe la forma y además, la que se va a mantener en todo cambio o movimiento (en el ejemplo, la causa material de aquella mesa es la madera).
- La causa formal es la que aporta la idea o concepción para que pueda efectuarse el efecto como tal, es la forma específica del individuo del que se trate (en el ejemplo, la forma o idea de mesa es la causa formal de dicha mesa de madera).
- Y la *causa final* es una especie de destino que dirige el proceso de desarrollo de algo o de todo, ya que para Aristóteles todas las cosas tienen un fin determinado (por ejemplo, la Idea de hombre sería la que va a guiar a este niño en acto, hombre en potencia. Igual será con la Idea de árbol, que guiará a la semilla en su crecimiento, siendo la causa final de ésta). Antecede y poscede al efecto y es la que produce el por qué de las cosas.

Ahora bien, la articulación causa-libertad nos permite, según la distinción aristotélica, a grandes rasgos, ordenar el tratamiento de la libertad en dos grupos. El primero puede caracterizarse por la tendencia a concebir el horizonte de la libertad como impersonal. Estamos aquí ante todas aquellas connotaciones de la libertad humana que terminan formulando la antinomia de la libertad por medio de la oposición dialéctica entre un orden natural y la actividad operatoria humana. La causalidad incorporada a este horizonte es del tipo de la causalidad eficiente. El segundo grupo caracteriza a la libertad dentro de un horizonte concebido él mismo como operatorio. Cabría llamarlo personal; la causalidad incorporada a este grupo es del tipo de la causalidad final. Aquí la persona no será esclava de su propia naturaleza, sino que sólo puede ser prisionera de otras personas o esclava de otras entidades análogas.

Retomando la discusión propuesta por Rívto, para Lacan el significante no es causa primera, causa originaria. Más aún, el psicoanálisis prescinde de causas primeras y se asienta en el vaciamiento del lugar de la causa. El significante es más bien causa formal, pero no eficiente ni primera. De donde resulta que el sujeto es causa material. Pero el lugar de la causa primera queda vacío.

El 3 de junio de 1964, en *El seminario 11*, Lacan emplea el término libertad para definir el deseo, afirma que este es *función de la libertad*. Se trata de una formulación que muestra los efectos de la falla, la falta en el orden simbólico que lógicamente se traduce como imposibilidad de

cierre de un universo discursivo completo. La estructura que produce al sujeto es una estructura incompleta o, dicho de otra manera, la falta no está solamente del lado del sujeto sino que también está del lado del Otro, tal como Lacan formaliza en el cociente de la división subjetiva en su *Seminario 10*. Esto determina la existencia de dos operaciones contrapuestas pero articuladas inseparablemente en la constitución del sujeto: la alienación y la separación. La alienación indica la constitución del sujeto en el campo del Otro como captura por el significante que, a la vez que le da la posibilidad de vivir como ser hablante, induce un efecto letal, mortífero: efecto de desvanecimiento, de petrificación en el significante. Pero no hay incidencia del Otro sobre el sujeto sin respuesta del lado del sujeto, esta respuesta insta la incidencia del Otro, y será producida cuando en el Otro se revele inevitablemente su falta. Es el tiempo de la pregunta por esa falta, ese enigma del deseo del Otro para el cual la primera respuesta, el primer objeto que se propone es la propia falta que se localiza en él: la respuesta que afirma "puedes perderme", que equivale a "te hago falta", en los dos sentidos en que esta pregunta resuena. Aquí aparece lo que Lacan denomina "función de la libertad"; no de la libertad entendida como libre albedrío, posibilidad de hacer "cualquier cosa", sino de "fantasma de libertad". La libertad es, por tanto, fantasmática -es decir, respuesta a lo que se produce en el Otro- en el que se encarna el intento de desembarazarse del efecto mortífero -*afanísico*- del significante y hacerse un lugar, un lugar allí en la cadena significante donde se abre el intervalo, la grieta que denota su incompletud. Es decir que a la vez que la operación de alienación se efectúa como captura del sujeto, subordinación, posibilidad de ser al precio de no ser, la separación opera función de liberación de esa captura. La función de la libertad se materializa en el *hacer-se* un lugar en la cadena significante; pero esto requiere como condición la previa captura en ella. La separación no se realiza entonces de una vez y para siempre porque, en términos estructurales, el sujeto está siempre tomado en y por la dialéctica de la alienación y la separación, operatoria que se efectúa cada vez que el efecto sujeto se produce.

Esto nos permite pensar la libertad en la dialéctica del sujeto y el Otro vía la operación de separación, que, en tanto operatoria lógica y constitutiva de la subjetividad -junto con la alienación-, objeta el determinismo absoluto del deseo como deseo del Otro. Que Lacan defina dichas operaciones como lógicas conlleva una temporalidad que no es cronológica sino que se presenta como simultaneidad. La consistencia supuesta del Otro (alienación) opera cuando asoma su inconsistencia (separación). La definición lacaniana canónica de sujeto que hemos citado al comienzo de este trabajo respeta esa lógica de modo implacable: "el significante representa a un sujeto para otro significante". Allí alienación y separación operan en simultaneidad: alienación en la medida en que el sujeto ha de pasar por los significantes del Otro, no hay sujeto sin Otro, no hay autofundación subjetiva; y, *simultáneamente*, el sujeto no es ninguno de esos significantes del Otro. Es decir: el sujeto no es sin los significantes del Otro

(alienación), a la vez que no es ningún significante del Otro (separación).

Paralelamente, si la operación de separación implica justamente la separación de la cadena significativa S_1-S_2 , que acarrea una pérdida llamada objeto *a*, que devendrá causa, ese es el momento lógico de constitución del deseo como deseo del Otro puesto que se produce en la articulación del sujeto con el intervalo en la cadena significativa del Otro donde Lacan localiza el enigma de su deseo. En este sentido, la separación implica la entrada de la estructura del deseo como deseo del Otro, que rescata al sujeto del efecto letal del significante porque adviene como posible objeto del deseo. Pero, paradójicamente, esa separación no conduce a una liberación del deseo, en el sentido de “yo deseo”, “la causa de mi deseo está en mí”, sino que esa liberación implica la sujeción al deseo del Otro. Entonces, la alienación conlleva la separación, y la separación la alienación. La alienación es separante, la separación es alienante. La alienación ata a la vez que libera, la separación libera a la vez que ata.

Por fin, no hay libertad sin Otro. Será en el intervalo entre uno y otro significante que emerge el efecto sujeto. Pero entre esos dos significantes puede haber diferentes “efectos sujeto”: angustia, certeza, etc. Allí hay un margen de libertad, donde el efecto es una incógnita: equis. Hay algo que el Otro determina pero no inevitablemente. En *El Seminario 3* Lacan recuerda a un muchachito que cuando recibía una bofetada preguntaba *¿Es una caricia o una cachetada?* Al responderse la segunda opción lloraba. Si se le respondía por la primera estaba encantado. Y entonces concluye:

“Cuando se recibe una bofetada, hay muchas maneras de responder a ella además de llorar, se puede devolverla, ofrecer la otra mejilla, también se puede decir: *Golpea, pero escucha*”.⁴¹

Esa variedad de respuestas que Lacan señala -allí con el objetivo de cuestionar la noción de relación de comprensión tal como la explícita Karl Jaspers- nos ilustra la injerencia del Otro, que interpela al sujeto con su golpe, golpe que exige respuesta, sea cualquiera de las listadas por Lacan u otra. Ante la bofetada ya no somos libres pues no podemos no responder -aunque se responda sin responder-. Aún así, la no respuesta es una respuesta ante la condición que impone el Otro. Su determinación no es a una respuesta determinada -valga la equivocidad y la redundancia-, sólo lo es a responder. Y eso habilita el margen de emergencia del efecto sujeto y su alojamiento en ese intervalo. El margen que se abre es cómo respondo a lo que me determina a responder.⁴²

Dicho de otro modo: estamos obligados a la libertad por la insuficiencia de la cadena significativa (o bien: como en

⁴¹Lacan, J. (1955-56): *El Seminario. Libro 3: “Las psicosis”*, Bs. As., Paidós, 1995, pág. 15-16.

⁴²Podemos objetar que el ejemplo de la bofetada sustancializa demasiado al Otro. Cabe aclarar entonces que no hay posibilidad de que el Otro no interpele. Digamos: no hace falta que haga algo para interpelar. La sola presencia del lugar del Otro interpela y exige responder.

psicoanálisis no hay causa primera, no hay sino libertad). Pero la libertad no radica en que alguien elige con qué responder de entre un set de respuestas preformadas. Así se reduce la libertad a la figura torpe de *desprenderse de las cadenas* del Otro que lo atan, posición que Lacan no dudó en calificar de locura en su escrito *Acerca de la causalidad psíquica*.⁴³

La libertad en psicoanálisis se inscribe en la lógica relacional con que Lacan infecta todo concepto freudiano. Todo es afectado por la dimensión de la otredad. Si el deseo es el deseo del Otro, si el inconsciente es el discurso del Otro, si el yo es la imagen del otro, etc., ... la libertad no es sin Otro. La concepción que podemos entonces leer en Lacan respecto de qué es la libertad es profundamente social y anti-individualista.

Ya en el período en el que elabora su concepción del estadio del espejo hallamos que la libertad se inserta en el marco de un análisis de “lo social”, entendiendo esto último en términos de los lazos de identificación internos en la organización de los grupos humanos en general.⁴⁴ La pregunta que allí se formula es: *¿Cuál es la esencia del lazo social que hace posible al grupo y al sujeto?* La existencia misma de ese lazo -lazo que luego incluirá la conceptualización del Otro- como condición de posibilidad del sujeto (no hay sujeto sin Otro) plantea la pregunta respecto de la libertad.

Es en *El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada: un nuevo sofisma* donde Lacan va a reflexionar sobre la libertad a partir de la construcción de un sofisma. Se trata de una reflexión en la que formula una crítica radical a la concepción sartreana de la libertad⁴⁵ al afirmar:

“no nos contamos entre esos recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana”.⁴⁶

Para Lacan el hombre no es libre ni siquiera de elegir sus cadenas, la libertad originaria no se condice con la concepción del sujeto del psicoanálisis. Esta imposibilidad le exige, para devenir libre, integrarse a la colectividad de los hombres por la acción de una lógica. Es decir que únicamente la pertenencia a lo colectivo, el lazo social funda la relación del sujeto con el otro, y sólo la virtud lógica conduce al hombre a la verdad que impone la aceptación del otro según una dialéctica del reconocimiento. La verdad del sofisma comporta una referencia temporalizada de sí al otro. En ese sentido el aserto subjetivo

⁴³Cf. Muñoz, P. (2011) *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*, Buenos Aires, Letra Viva.

⁴⁴Lacan, J. (1949/2002): “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. En *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pp. 99-105.

⁴⁵Sobre el debate de Lacan con Sartre sobre la libertad, cf. Muñoz, P. (2013): “Lacan con y contra Sartre. La libertad del deseo / El deseo de libertad”. En Bertorello, A.; Lutereau, L.; Muñoz, P. (Comp.): *Deseo y libertad. Sartre y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Letra Viva, 2013, pp. 37-52.

⁴⁶Lacan, J.(1945/2002): “El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”. En *Escritos 1*, op. cit., pp. 193-208.

anticipatorio es concebido como la forma fundamental de una lógica colectiva. Afirma Lacan:

“la verdad, de ser alcanzada sólo por unos, puede engendrar, si es que no confirmar, el error en los otros. Y también esto: que, si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros”.⁴⁷

Es decir que el psicoanálisis -contrariamente a la concepción vulgar- no es un individualismo ni lo promueve: estar solo no lo objeta, porque es un solo con otros, es un solo que depende de los otros. De allí que la función de la prisa especifique al sujeto del acto: ese tiempo es el de un acto anticipatorio, apurado, precipitado, constitutivo del sujeto que no es sin los otros. Es un acto solo pero no sin los otros.

De este modo, Lacan instala una paradoja en la concepción de la libertad pues la hace depender de una temporalidad que es, para cada sujeto, la de llegar a someterse a una decisión lógica en función de un “tiempo para comprender” y el “momento para concluir” que lo constituye en cuanto sujeto. Momento de concluir que es el tiempo del sujeto en tanto se constituye como efecto del acto conclusivo.

Allí opera una lógica que es la que enmarca de algún modo la libertad para el psicoanálisis:

“Por lo menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos”.⁴⁸

La inconciencia de la permanencia de las estructuras elementales nos hace creer en una libertad, en que somos libres en las elecciones, en las decisiones, pero eso es desconocer su determinismo. Es decir que no se trata de libertad absoluta. Esa libertad *no se ejerce al azar*, es decir que está determinada. Pero es una determinación que tampoco es absoluta. Lo que la orienta es la lógica del sujeto del inconsciente, concebido a partir de su estructura intervalar, como en un entre: entre S1 y S2, entre libertad y determinismo, una libertad mocha, recortada por la determinación que la barra, un determinismo impuro, condicionado, que no alcanza a determinar. La intersección entre libertad y determinismo es vacía, y es allí donde se aloja el sujeto.

“Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambigüedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana

na de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo él es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma”.

El personaje que menciona Lacan, Humpty Dumpty, de una rima infantil originada en Inglaterra, *Mamá Ganso*, es representado como un huevo antropomórfico, personificado.⁴⁹ La rima original, de 1810, no menciona que Humpty Dumpty es un huevo. De hecho, la rima es un acertijo que juega con lo que en la jerga inglesa de la época significaba *Humpty Dumpty*: una persona torpe y pequeña. La clave del acertijo residía en el hecho de que alguien torpe no iba necesariamente a sufrir daños irreparables de una caída, al menos no tanto como los que sufriría un huevo.

El personaje es retomado en muchas obras artísticas posteriores. La más famosa es quizás la que cita Lacan: *Alicia a través del espejo* de Lewis Carroll. Allí es nombrado Zanco Panco. En la obra, Humpty discute sobre semántica y pragmatismo con la heroína Alicia, y le explica, a su manera, el significado de las palabras extrañas de un poema. Por eso Lacan dice que es el amo del significante. Pero lo que nos interesa de la cita es la afirmación de que, como el analista se las ve con esclavos que creen ser amos, lenguaje mediante, la meta es *restituir en ellos la libertad soberana*. Podemos confundirnos en el sentido de que la meta de que se trata es hacerlos verdaderamente amos, dominio de su libertad plena. Pero Lacan aclara que esa libertad que restituiríamos no es cualquiera -y en ello radica el humorismo, incluso la ironía- sino la de Alicia que, vía el personaje del huevo, se ve confrontada con que para poder leer el poema requiere del pasaje por ese Otro: “el analista [que] pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones”.⁵⁰

“La libertad del hombre -dirá Lacan- se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el goce de los frutos de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad”.⁵¹

El esclavo renuncia a gozar de los frutos haciéndose siervo del amo, renuncia a su libertad para no perder la vida, el dilema es o muerte o renuncia, renunciamientos que el amo le impone al esclavo, quien consiente sacrificar su vida -porque sacrifica su libertad-, entregándola al deseo del Otro. Por las razones que sea elige perder la libertad y no la vida, acepta perder la libertad por vivir. Pero es una renuncia suicida, una muerte en vida, una vida mortificada, cercenada de goce, suicidio que finalmente frustra al amo

⁴⁷Ibid., 206.

⁴⁸Lacan, J. (1953/2002): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos 1*, op. cit., pp. 231-309, pág. 267.

⁴⁹El texto moderno más común es: Humpty Dumpty sat on a wall, // Humpty Dumpty had a great fall. // All the king's horses and all the king's men // Couldn't put Humpty together again. (Trad.: Humpty Dumpty se sentó en un muro, // Humpty Dumpty tuvo una gran caída. // Ni todos los caballos ni todos los hombres del Rey // pudieron a Humpty recomponer).

⁵⁰Ibid., 284.

⁵¹Ibid., 307.

porque lo deja solo, quien tampoco es libre pues así se confirma su dependencia del esclavo.

El deseo del Otro condiciona la libertad, pero en ese condicionamiento se dibuja un margen, pues el deseo del Otro se escribe S(A/) -S mayúscula de A mayúscula tachada-. Que afirma la ausencia de respuesta. El Otro, finalmente, no responde sobre el sexo ni sobre la muerte. Abismo que paradójicamente, por una parte, conmina a responder sin dar los elementos, pero que justamente por ello deja abierta la posibilidad de inventarlos. Eso plantea la libertad pues el sujeto, enfrentado a la insuficiencia de la palabra del Otro para ceñir la realidad sexual, debe apostar, necesaria, fatalmente, sin contar con los medios unívocos, que si existiesen lo confinarían a la aplicación mecánica de respuestas. Si hay una ganancia de libertad esperable de la experiencia del análisis respecto de las dificultades que implican la inhibición y el síntoma, será de la mano de la invención que lleve al sujeto a una relación con algo que exceda la serie de la repetición. Libertad entonces no es exactamente la respuesta del sujeto a las determinaciones del Otro, es el hiato que emerge en el punto del desencuentro entre el efecto sujeto y la estructura abisal del Otro. Allí se abre el margen de libertad, margen intervalar que aloja el efecto sujeto, paradójico, ambiguo, vacilante como su libertad, sujetada tanto como él, esa que se le escabulle en cada tiempo de su pulsátil, inefable y estúpida ex-sistencia.

Post- scriptum

Hemos partido de la alternativa libertad-determinismo, llevándola mediante una modulación posible a la alternativa libertad-sujeción. ¿Qué es lo que el psicoanálisis tiene para aportarle a esa robusta díada? Incomodidad: el psicoanálisis debe subvertir esa polaridad y transformarla en otra cosa porque es la responsable de meternos en los problemas de delimitar un "margen de libertad". Pues se desliza así la pendiente que nos lleva hacia una versión de la libertad como el margen posible que ha escapado a la determinación que gracias a Dios no ha sido implacable, dejándonos -para nuestro consuelo- ese bordecillo. Versión "consuelo" de la libertad que -al decir de Edgardo Haimovich- no conviene al psicoanálisis.

En principio conviene reordenar los términos de la alternativa especificando que ambos pertenecen a campos diversos cuya coalescencia conduce a ciertos errores. El determinismo es una categoría que se aplica a los objetos del mundo, es decir que pertenece al plano del conocimiento de los objetos; mientras que la libertad no es un objeto del mundo sino que pertenece al campo de la ética, por lo cual se enrarece el planteo de cuánto hay de libertad y de determinismo pues el mismo supondría un mismo terreno. En este sentido, la alternativa libertad-determinismo trata como objeto de conocimiento un término ético, con su degradación concomitante.

Vale decir que desde la perspectiva del psicoanálisis debemos quebrar la solidez de la díada determinación-libertad, recurriendo al concepto de sujeto y el problema de la responsabilidad pues, como hemos ya señalado⁵², el sujeto no es ni se *hace* responsable, sino que la responsa-

bilidad le viene del Otro, le es imputada, impuesta por la ley. En ese sentido, si incrustamos la responsabilidad en la libertad resolvemos el problema del margen que resta, pues entonces el sujeto no es libre, ni deviene libre, ni le prometemos libertad, la libertad le es impuesta por el Otro. Paradoja de la libertad: una libertad impuesta. La "elección forzada" que plantea Lacan es eso mismo: forzado a elegir. La libertad, entonces, para el psicoanálisis no podrá ser causa final. La libertad se efectúa en acto cuando una palabra toma valor de tal.

⁵²Muñoz, P. (2011): *Las locuras según Lacan...*, op. cit., cap. II: "Sujeto y responsabilidad".

BIBLIOGRAFÍA:

- Carpio, A. (1998): *La metafísica como libertad y sentido*, Bs. As., Glauco.
- Eidelsztein, A. (1999): Clases dictadas sobre el tema "El deseo del analista", inédito.
- Freud, S. (1901): "Psicopatología de la vida cotidiana". En *Obras completas*, op.cit 1980 (1992).
- Freud, S. (1916-17): "Conferencias de introducción al psicoanálisis: 18° conferencia. La fijación al trauma, lo inconsciente". En *Obras Completas*, op. cit., Tomo XVI, 1978 (1996), pp. 250-261.
- Freud, S. (1925): "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto". En *Obras completas*, op. cit., tomo XIX, 1979, pp. 123-140.
- Lacan, J. (1946/2002): "Acerca de la causalidad psíquica". En *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pp. 151-190.
- Lacan, J. (1949/2002): "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". En *Escritos 1*, op. cit., pp. 99-105.
- Lacan, J. (1953-54/1981): *El Seminario. Libro 1: "Los escritos técnicos de Freud"*, Buenos Aires, Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1953/1966): "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse". En *Écrits I*, Paris, Seuil, 1999.
- Lacan, J. (1953/2002): "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1*, op. cit., pp. 231-309.
- Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: "El yo en la teoría de Freud"*, Bs. As., Paidós, 2001.
- Lacan, J. (1955/2002): "Variantes de la cura-tipo". En *Escritos 1*, op. cit., pp. 311-346.
- Lacan, J. (1955-56/1984): *El Seminario. Libro 3: "Las psicosis"*, Bs. As., Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1957-58/1999): *El Seminario. Libro 5: "Las formaciones del inconsciente"*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1959-60/1988): *El seminario. Libro 7: "La ética del psicoanálisis"*, Buenos Aires, Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1960/2002): "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pp. 755-787.
- Lacan, J. (1962-63/2006): *El seminario. Libro 10: "La angustia"*, Bs. As., Paidós.
- Lacan, J. (1964-65): *El Seminario. Libro 12: "Problemas cruciales para el psicoanálisis"*, inédito.
- Lacan, J. (1964/1973): *El seminario. Libro 11: "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis"*, Bs. As., Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1965-66/2002): "La ciencia y la verdad". En *Escritos 2*, op. cit., pp. 813-834.
- Lacan, J. (1945/2002): "El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma". En *Escritos 1*, op. cit., pp. 193-208.
- Le Gaufey, G. (2010): *El sujeto según Lacan*, Bs. As., El cuenco de plata.
- Lequier, J. (1911): *La recherche d'une première vérité* (Correspondance de Renouvier et Secrétan, Colin, reed. 1925
- Muñoz, P. (2009): *La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis*, Bs. As. Manantial.
- Muñoz, P. (2011): *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*; Bs. As.; Ed. Letra Viva, 2011.
- Pinel, P. e Itard, J. (1978/1991): *El salvaje del Aveyron: psiquiatría y pedagogía en el iluminismo tardío*, Bs. As., Centro Editor de América Latina.
- Rabinovich, D. (1999): *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinismo en psicoanálisis*, Bs. As, Manantial.
- Ritvo, J.B. (2003): "El 'poco de libertad'". En *Revista Imago Agenda* N° 74, Bs. As. Letra Viva, 2003.
- Ritvo, J.B. (2012): "El sujeto de la angustia y la gramática de la voluntad". En *Revista Conjetural*, N° 56, Bs. As., Ediciones Sitio, pp. 69-90, pág. 77.
- Robert, P.: *Le Petit Robert*, París, 2013

Fecha de recepción: 24 de mayo de 2013

Fecha de aceptación: 16 de octubre de 2013