

TRES PROBLEMAS CONCEPTUALES EN TORNO AL ESTUDIO DE LA LIBERTAD EN PSICOANÁLISIS: SUJETO, CAUSA Y RESPONSABILIDAD

THREE CONCEPTUAL ISSUES AROUND THE STUDY OF FREEDOM IN PSYCHOANALYSIS: SUBJECT, CAUSE AND RESPONSIBILITY

Acciardi, Mariano¹; Bugakoff, Adriana²; Lutereau, Luciano³; Smith, Celeste⁴

RESUMEN

En este artículo se esbozan los principales interrogantes a desplegar durante el 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". Con el objetivo de ubicar el valor conceptual que la noción de "libertad" presenta a lo largo de la obra de J. Lacan, se desarrollará: 1) La libertad a partir de la diferencia que es posible situar en Freud entre determinismo y causalidad, cuestionando las series complementarias 2) La libertad a partir de la subversión del sujeto en J. Lacan 3) La libertad en relación a la noción de responsabilidad en tanto atribución y 4) Los modos en que la cultura occidental ha desentrañado la problemática relación entre determinación y libertad desde la antigüedad a la modernidad que puedan tener alguna relación con los modos en que el psicoanálisis se plantea esta problemática.

Palabras clave:

Libertad - Determinismo - Causa - Sujeto - Responsabilidad

ABSTRACT

This article outlines the main questions to be deployed during the 2012-2014 UBACyT research project: "Freedom in psychoanalysis. Their impact on the subject and causality conception in the Jacques Lacan work. Clinical and ethical implications". In order to locate the conceptual value that the notion of "freedom" has over the work of J. Lacan, will be developed: 1) Freedom starting from the Freud difference between determinism and causality, problematizing the complementary series conception. 2) Freedom starting from the subversion of the subject in J. Lacan 3) Freedom in relation to the responsibility notion in as "attribution" and 4) The ways in which Western culture has unraveled the problematic relationship between determination and freedom from antiquity to modernity that can be related to the ways in which psychoanalysis arise this problem.

Key words:

Freedom - Determinism - Cause - Subject - Responsibility

¹Investigador, integrante de proyecto UBACyT. E-mail: mariano@acciardi.com.ar

²Lic. en Psicología, UBA. JTP de la Cátedra II de Psicopatología, Facultad de Psicología, UBA. Investigadora en formación, integrante de proyecto UBACyT.

³Lic. en Psicología y Filosofía, UBA. Magíster en Psicoanálisis, UBA. Docente regular de la Cátedra I de Clínica de Adultos, Facultad de Psicología, UBA.

⁴Lic. en Psicología, UBA. JTP de la Cátedra II de Psicopatología y ATP de Escuela Francesa. Investigadora en formación, integrante de proyecto UBACyT.

Introducción

Este trabajo se inscribe en el marco de la propuesta del 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 Mgter. Pablo Muñoz, con el propósito de delinear una serie de interrogantes que nos orienten acerca del lugar de la libertad en psicoanálisis.

Si bien la *libertad* no es un concepto perteneciente al cuerpo teórico psicoanalítico, no deja de atravesar las obras de Freud y de Lacan.

Freud no encuentra nada en lo psíquico que escape al determinismo, nada de libre albedrío, sino que se ocupa de señalar, a partir de la noción de "sobredeterminación", las distintas cadenas de representaciones inconscientes que, por ejemplo, convergen en un síntoma del que el paciente quiere liberarse: el síntoma está sobredeterminado.

Esto no se opone a que Freud afirme, también muy tempranamente en su obra, que el análisis debería confrontar al sujeto con un conflicto que evitó "resolver" reprimiendo, para que tenga la posibilidad de afrontarlo de otra manera y llegar a otra resolución. Y lo que está en juego es algo del orden de la decisión.

A partir de estos dos puntos, recortemos algunas preguntas:

- ¿Qué libertad operaría en esa elección?
- ¿Quién "sería" el agente de esa elección?
- ¿El agente de esa elección, sería libre de elegir, o efecto de una decisión libre?
- En términos posteriores, en la restitución libidinal para el trabajo y el amor, ¿opera algún margen de libertad?

Lacan no dejó de referirse a la libertad, sin darle un estatus conceptual explícito. Y la menciona en muy diversos contextos, por ejemplo: en "Acerca de la causalidad psíquica" utiliza a la libertad para referirse a la locura -el loco se cree libre de las ataduras al Otro-.

Tomemos la pregunta de la cual parte el Mgter. Pablo Muñoz, pregunta que da lugar a la investigación: *¿Qué es la libertad para el psicoanálisis?*

Despleguemos esta pregunta, a la luz de la conceptualización lacaniana del inconsciente freudiano, estructurado como un lenguaje:

- ¿Cómo pensar la libertad en relación al sujeto lacaniano en tanto efecto del lenguaje?
- ¿Qué relación puede plantearse entre la libertad y la determinación significativa?
- ¿La libertad, circunscripta a un "margen", qué relación mantiene con la responsabilidad?
- En el dispositivo analítico ¿la atribución de responsabilidad posibilita ese llamado margen de libertad?

Determinismo y causa: la libertad en Freud

Una de las vías a las que conduce la cuestión de la libertad es la interrogación acerca de la causa, cuestión, que -sin duda- atraviesa toda la obra freudiana. Dicha problemática presenta diferentes formulaciones y tiene consecuencias en el modo en que Freud conceptualiza el diagnóstico, la semiología y la clínica.

Uno de los modos en su obra en que la cuestión de la

causalidad toma cuerpo, es bajo la forma de una pregunta insistente acerca de la etiología, sobre todo en sus primeros años.

La ubicación de la sexualidad en el campo de lo etiológico permite situar un eje respecto a la irrupción del psicoanálisis en el contexto de la herencia psiquiátrica: la problemática de la causa no es abordada por la vía de conceptos como la organicidad. Se debate entre las causas constitucionales y las accidentales. Esta suerte de tensión entre ambos polos se manifiesta en la conceptualización de las series etiológicas y el denominado determinismo múltiple, en los primeros años, y desembarca en las series complementarias al promediar su obra.

Dejamos planteadas las siguientes preguntas:

- ¿Es el sintagma "series complementarias" resolutivo, o no?
- ¿Ese modo de plantear la cuestión de la causalidad en términos de sobredeterminación diluye la tensión, o la mantiene reformulándola?

Otra perspectiva que la causalidad introduce es aquello que Freud denomina: la elección de neurosis, cuyo telón de fondo es el cuestionamiento al determinismo y que permite relativizar el valor de la ocasión de enfermar, sin por eso perder su importancia.

Con el propósito de desarrollar esta perspectiva es que dejaremos planteada la siguiente pregunta:

- Los modos en que Freud plantea la ocasión de enfermar en el historial de Dora, el historial del pequeño Hans y el de la joven homosexual ¿ofrecen, o no, diferentes respuestas a la relación entre determinismo y ocasión de enfermar?

Decíamos al comienzo que una de las vías a las que conduce la cuestión de la libertad es a la interrogación por la causa, tanto en lo que hace a la etiología, como a la ocasión de enfermar, como a las determinaciones del síntoma. Esta zona de cuestiones atañe a aspectos que podemos calificar de psicopatológicos. Por supuesto, esta vía no es la única.

En "Recordar, repetir y reelaborar", Freud le atribuye al manejo de la transferencia la cualidad de ser el principal recurso para domeñar la compulsión a la repetición. Afirma:

"Volvemos esa compulsión inocua y, más aún, aprovechable si le concedemos su derecho a ser tolerada en cierto ámbito: le abrimos la transferencia como la palestra donde tiene permitido desplegarse con una libertad casi total, y donde se le ordena que escenifique para nosotros todo pulsionar patógeno que permanezca escondido en la vida anímica del analizado." (Freud, año, 1914,157)

Destaquemos de la cita anterior al menos un aspecto: si la libertad está acompañada por "casi total", deja de ser libertad. Dejemos con esto abierta la interrogación por el problema de la libertad, el sujeto y la responsabilidad que la "asociación libre" introduce, para decirlo con más justicia: la asociación "casi libre".

Sujeto y responsabilidad: libertad en Lacan.

Simbólico-Imaginario-Real son los tres registros a partir de los cuales Lacan relea a Freud, lo que lo lleva a proponer, para la dirección de una cura que integre los descubrimientos freudianos sobre el deseo inconsciente, una ética: la ética del deseo. En su texto del año 1958 "La dirección de la cura y los principios de su poder" Lacan sitúa al deseo en relación con las marcas del lenguaje inherentes al inconsciente freudiano y, como consecuencia, el descentramiento de la concepción de sujeto. En el seminario 11 "Los cuatro conceptos fundamentales", Lacan va a ubicar para la constitución del sujeto dos operaciones: la alienación al campo del Otro, y la separación del Otro. Si bien es inherente a la constitución subjetiva la identificación a un rasgo recortado del Otro, no se reduce a la misma: la definición de Lacan de significante, que no se significa a sí mismo, nos da la pauta de la imposibilidad de reducir la emergencia del sujeto a la operación de alienación.

El sujeto emerge dividido por el intervalo significativo, pero no se reduce a ninguno, surge como respuesta a una interpelación radical del Otro, interpelación que se enraza en dos imposibilidades derivadas de la estructura del lenguaje y que hacen lugar a la subjetividad:

1. La prohibición del incesto que tematiza la imposibilidad de hacer Uno con el Otro. Por eso la primer posición en la constitución del sujeto, es la caída del lugar de objeto *a* de la escena parental, objeto *a* caído del campo del Otro, dando cuenta de la operación de separación.
2. La prohibición del parricidio, que redobla la imposibilidad de desentenderse del Otro, imposibilidad de autofundarse, dando cuenta de la operación de alienación.

Es así que ubicamos un lazo paradójico con el Otro, en tanto el sujeto se filia, desafilándose, se aliena, separándose.

Lo que interpela, lo que convoca a un sujeto, no son los enunciados: lo que interpela es del orden de aquello que resta a los enunciados, la enunciación, aquello que pone a jugar un más allá de la demanda, interpelación muda que desborda todo enunciado concreto, y funciona -al decir de David Kreszes en su artículo "Ética y Superyó"- a la manera del poder coactivo de un juez absoluto, pero un juez que no condena, ni absuelve, no acusa ni perdona, sino que cita al sujeto, lo conmina a responder: es la cita del significante que tiene valor ilocutorio, produce sujeto, que no es anterior a esta cita. El acto ilocutorio, de valor jurídico, crea derechos y obligaciones para los interlocutores, crea algo que no estaba.

En este sentido no es que tenemos un sujeto anterior que el significante representará, sino que el sujeto se constituye como respuesta a esta interpelación del significante. Otro modo de decirlo es que en el Otro, y podemos escribirlo \bar{A} , no se encuentra el significante que le otorgue identidad al sujeto.

Como ejemplo de esta imposible sutura entre el sujeto y el Otro, en el citado artículo, Kreszes toma el comentario de Gershom Scholem sobre la experiencia del pueblo judío al recibir los 10 mandamientos, quien siguiendo al rabí Mendel, plantea que todo lo que el pueblo de Israel

escuchó fue el álef con que comienza el primer mandamiento, el álef inicial de la palabra Anoji (yo). El álef en hebreo representa solo el movimiento inicial de la laringe que precede a una vocal a principio de una palabra. Constituye el "elemento del que proviene cualquier sonido articulado... escuchar el álef no significa propiamente nada... no puede decirse de él que proporcione un contenido específico claramente delimitado... representa algo que para fundamentar autoridad religiosa, debía ser traducido a un lenguaje humano, y esto es lo que hizo Moisés... sólo el profeta estaba llamado a explicar a la comunidad el significado religioso de esa voz inarticulada" (Kreszes, 1998, 98), condición de articulación: voz que convoca al sujeto en tanto intérprete singular, pero que como se resta permanentemente, en tanto es lo que no entra a la articulación significante, impide una traducción totalizadora. La interpretación funda autoridad, pero paradójicamente soportada en la falta de fundamento, en tanto ese punto mudo y a la vez sonoro del álef ubica el lugar de la enunciación. Un "desgarro estructural" en el lugar del fundamento, condición de la emergencia del sujeto.

No obstante, la posición subjetiva se plantea en términos renegatorios respecto del carácter performativo de dicha interpelación. Esta emergencia de la performatividad es sorpresiva, disruptiva, discontinua, puntual como la localización del sujeto respecto del objeto *a*. Y el fantasma es respuesta: ubica, por ejemplo, un ser en tanto pegado por el padre -para el caso, en la vacilación del hombre de las ratas ante el "serás un gran hombre o un gran criminal" enunciado por su padre-.

Pero si el sujeto es efecto y no agente, vaciado de toda ontología, dividido, carente de reflexividad, ¿carece de todo margen de libertad?

Lacan nos ha orientado siempre a indagar eso de real que las paradojas cercan. Las paradójicas relaciones entre libertad y determinación no constituyen una excepción ni mucho menos una novedad del psicoanálisis. Desde los remotos tiempos de la Edad Media, incluso también en algunos planteos de la antigüedad, numerosos pensadores han intentado reflexionar sobre las mismas. La cuestión de la omni-ciencia divina se remite a un carácter filosófico desentrañado ya desde la antigüedad como uno de los atributos que se derivan racionalmente de las características de una concepción de Dios que implica la perfección. Este planteo de omni-ciencia es lo que da cuenta esencialmente de la determinación del mundo humano, determinación cuya afirmación incondicional ha dado lugar a las tradiciones fatalistas antiguas y retomado fuertemente por algunas tradiciones medievales cristianas. Partimos entonces de entender libero arbitrio y preciencia/omni-ciencia como dos nombres cristianos para la libertad y la determinación. La relación entre estos dos nombres ha sido retomada y reformulada en toda la tradición cristiana. Constituye incluso un quiasma esencial ubicable en la fuente de todas las religiones monoteístas (Michon, 2004, 10). Es un hecho fácilmente constatable que tal paradoja subyace a toda la tradición cristiana desde la revelación. Realizando la salvada que existe distinción esencial entre el sujeto al que puede referirse la

tradición cristiana y el sujeto tal como ha sido definido en el apartado anterior, proponemos reseñar brevemente los problemas que la paradoja mencionada ha generado, causando a pensadores de más de veinte siglos al trabajo. Las diferencias existentes entre las conceptualizaciones psicoanalíticas y las de la religión, específicamente cristiana, no impide que podamos recorrer sucintamente dichas tradiciones dando cuenta de las dificultades explicativas que tal paradoja genera. Para ello consideramos que toda esta cuestión, puede denominarse uno de aquellos raros CQR -en el sentido que les da el historiador Robin George Collingwood (2002)-, de redes de enunciados efectivamente sostenidos en contextos y épocas que pueden no tener gran cosa en común pero que cercan recorridos, interrogantes, sentencias formalmente cercanas. Hablamos de una problemática a la cual se ha intentado dar solución en pensadores de la más diversa índole. Al solo efecto de realizar una mínima exploración del campo, nos detendremos unos instantes en los autores medievales de la tradición cristiana, en donde la tensión entre presciencia de Dios y Libertad ha sido causa de una producción sin igual. Uno de los temas de este exaltado debate era precisamente de que manera concebir a la omni-ciencia, como uno de los atributos fundamentales de la Divinidad compatible con otro de sus atributos como es el libero arbitrio. El segundo problema es cómo compatibilizar la omni-ciencia de la divinidad con el libero arbitrio de los hombres. En cuanto a la primer problemática (omni-ciencia y libero-arbitrio en la Divinidad), nos encontramos, desde el inicio, con una consecuencia del hecho de bajar a Dios a circular entre los hombres y en el tiempo del mundo. Uno de los modos en que la tradición cristiana ha modificado la esencial omni-ciencia del principio primero de la antigüedad, es su transformación en lo que sería algo del orden de una pre-ciencia, debido al viraje que sufre la divinidad al ser ubicada en el tiempo y con los hombres. El primer principio de los antiguos era algo que permanecía "fuera-del-tiempo" en la medida en que de él era su causa esencial. Al bajar a Dios al mundo de los hombres y su tiempo, esta omni-ciencia necesariamente implica, al menos parcialmente, una pre-ciencia en donde Dios sabría de antemano todo lo que va a suceder en el mundo que él mismo ha creado. Este atributo se pone en paradójica oposición a otro de sus atributos esenciales que es el libero arbitrio. El problema que plantea por extensión de los atributos divinos al hombre respecto de esta tensión se debe fundamentalmente a que, de acuerdo a la idea de que el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre mismo debería tener alguna suerte de libero arbitrio como uno de los atributos que lo caracterice. ¿Cómo hacer compatible ese libero arbitrio con la pre-ciencia Divina en donde deberían estar incluidos no solo el conocimiento completo del mundo sino también de los actos de los hombres de todos los tiempos? El ejemplo bíblico de la renegación de Pedro constituye la escenificación en la cual se pone en juego tal paradoja. (Michon, 2004). En esta tensión desde la perspectiva de la historia del cristianismo, existen al menos dos posiciones contradictorias, una que puede circunscri-

birse esencialmente a los Padres Griegos y la otra a la de los Padres Latinos, concepción que hasta la modernidad ha sido la preponderante en el mundo cristiano. Los padres griegos, Atanasio de Alejandría, Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno no negaban la pre-ciencia, pero se comportaban como si la determinación absoluta que implica de acuerdo a la revelación no existiese. Ellos no subrayaban esta cuestión de la presciencia de Dios respecto de los actos futuros ya que ponían esencialmente el acento en la libertad, dejando en un segundo plano la dureza de la predestinación. Estas ideas dieron lugar más tarde a lo que se conoce como la concepción de Dios Abierto (Michon, 2004,18). En el otro extremo, en la tradición iniciada por los Padres Latinos con Agustín a la cabeza -sin dejar de lado a los escolásticos medievales, incluso Anselmo y Abelardo- se ha puesto el acento en la pre-ciencia por parte de Dios de los actos humanos. Esta doctrina ha sido más tardíamente bautizada como la de Dios Cerrado (Michon, 2004, 18), o también como "fatalista", en tanto recuperan las tradiciones paganas clásicas en las que los actos humanos están fatalmente predeterminados de manera fija, de la cual las tragedias de Sófocles son una excelente expresión. La importancia de estas reflexiones medievales en cuyo centro se encuentra el acto de la revelación no es menor para la problemática que nos habita en esta investigación. De hecho tal producción de conocimiento causada por el debate que intenta reducir esta paradójica relación entre libertad y determinación, ha horadado el discurso religioso cristiano hasta el punto de producir una suerte de nuevo discurso -en el sentido lacaniano de escritura en lo real-, provocando la ruptura ejemplar de la reforma. No es un dato menor que este trabajo discursivo haya llevado a uno de los más grandes clivajes de la religión cristiana en Occidente, que es la reforma protestante. Calvino plantea la radical incompatibilidad entre pre-ciencia y libertad, afirmando la pre-ciencia y refutando la libertad.

Lo más interesante de estas discusiones es la explicación de la relación de incompatibilidad entre ambas, en donde la afirmación fuerte de la pre-ciencia implica un profundo rechazo de la libertad o viceversa. En el otro polo hay autores que intentan compatibilizar estas posturas, planteando que es posible que pre-ciencia y libertad sean compatibles como ha sido el exitoso intento de los Padres Latinos que hacían lo imposible en sus argumentaciones para borrar toda contradicción entre ambos conceptos (Ockam, Thomas, Molina). Algunas resoluciones de esta incompatibilidad pueden abrir nuevos horizontes respecto del modo de plantear la libertad y la determinación como compatibles.

Se tomarán a continuación algunos de los argumentos que reseña Michon (2004) en el seno de este recorrido medieval, específicamente aquellos que puedan implicar algún antecedente del planteo lacaniano de un Otro barrado, incompleto, con alguna falta y esencialmente de lenguaje. La mayor agudeza de esta problemática se detecta respecto de la inteligibilidad de la doble atribución de la omni-pre-ciencia a Dios y la libertad al hombre. En la línea inaugurada por los padres latinos nos encontra-

mos con una serie de argumentos, muchos de los cuales son filosóficos y algunos eminentemente religiosos. Reseñemos primeramente algunos de los filosóficos. Respecto de la diferencia de niveles entre Dios y la criatura, Dios es libre de predecir lo que va a pasar. No es la misma posición en la que se encuentra la criatura, para poder compatibilizar la libertad del hombre en su accionar y la pre-ciencia divina, la astuta salida molinista para salvar el libero-arbitrio del hombre es la utilización de la forma condicional del lenguaje, que permite que “si...” (acto libre efectivo) “entonces...” (hecho previsto). De esta manera, Molina salva la posibilidad del libero-arbitrio del hombre y al mismo tiempo la determinación de la pre-ciencia divina. La cuestión que luego fue conocida como la de los futuros contingentes también ha sido frecuentemente utilizada en el análisis de esta relación entre los dos nombres cristianos de la determinación y la libertad. Destaquemos brevemente un problema de este debate que implica una curiosa modalidad de pensar a Dios. La omni-ciencia Divina implica un mundo ya establecido en donde no es posible ninguna acción libre. Es interesante el modo en que Michon lee el argumento de Willam Hasker (1989) en donde la libertad divina solo puede ejercerse en la medida en que una parte de su omni-conocimiento del mundo sea olvidado por propia voluntad. O sea que para ser operativo, Dios debe tener la voluntad de olvidar. Otro de los argumentos filosóficos en la misma línea, pero mucho más fuerte y herético es el que menciona que habría algunas cuestiones sobre las que Dios tendría pre-ciencia, y otras que sin embargo son incognoscibles, y por lo tanto, la imposibilidad de pre-ciencia no es una limitación de Dios, sino una limitación misma de lo que puede ser cognoscible. Este es un antecedente directo que se remonta incluso hasta la modernidad y es retomado por ejemplo por Leibniz. El hecho de encontrar aún filósofos modernos como Leibniz preguntándose por esta relación entre determinación y libertad nos ubica nuevamente frente a la irreductibilidad de la paradoja que funda la revelación cristiana de un Dios del cual la omnisciencia es un carácter esencial, así como también el libero-arbitrio, este último transmitido a su criatura esencial que es el hombre (sobre todo por el motivo religioso que en breve enunciaremos). Es así que el sujeto leibniziano, llamando como tal a su mítica construcción de la mónada, con su concepción universal del universo, no puede sino actuar libremente; sin embargo desde el punto de vista divino tal libertad es absoluta predestinación. Leibniz, no podía apuntar sino a un conocimiento que sea capaz de cerrar esta hiancia entre saber y verdad, en términos lacanianos, velando todo aquello que su producción genera como resto con la promesa de su cierre extendido en el tiempo. Su modernidad puede estar en la causa de las razones que elabora en donde en su idea de Dios, ponga el acento en la determinación divina por sobre la libertad, tildando de ignorancia aquello que desde la perspectiva de la mónada es libertad. La apelación a este conocimiento divino y completo que incluye la libertad de la mónada es su intento de solución, compatible con la doctrina cristiana más ortodoxa fundada en Ockam, Agustín y Thomas.

Esta apelación al Otro que sería Dios le permite dar una respuesta tranquilizadora y conciliadora en donde libertad y determinación son compatibles. La tradición leibniziana es también reseñada por Le Gaufey en su texto sobre el sujeto (2010) cuando indica que no es concebible en la mónada leibniziana un vacío en el que fuera posible que el sujeto pueda desprenderse de sus determinaciones. En Leibniz la armonía universal divina es lo que da ese escaso margen de acción de un sujeto en el cual libertad es sinónimo de ignorancia de lo que es determinación. Estas reflexiones lo llevan necesariamente a tomar de los padres latinos y reconceptualizarla en términos más compatibles con la matemática en donde existe una escisión entre dos tipos de verdades, aquellas necesarias que se derivan geoméricamente y no requieren de un sujeto para ponerse en acto, y aquellas “contingentes” en las que hay un escaso margen, una potencia finita, que es la que le permite a este sujeto desplegar sus determinaciones como si fuese libre. Tal como recién afirmamos, Leibniz no es original en este planteo, y lo podemos encontrar casi en los mismos términos en la tradición Cristiana. Destacamos como interesante sin embargo la referencia a algo del orden de la “contingencia” como aquello que permite a un sujeto desplegar sus determinaciones. Otro punto que destaca Le Gaufey es el carácter individual del tiempo-espacio basados en la perspectiva de una de estas mónadas cerradas, en donde una es radicalmente diferente a la otra, siendo el sujeto leibniziano lo máximo posible en materia de singularidad (Le Gaufey, 2010). Para resumir lo que nos atañe de estas interesantes reflexiones, desde el Medioevo hasta la Modernidad, es decir, en toda la época previa a la muerte de Dios, nos encontramos con la necesidad lógica de plantear un Otro Divino en falta para hacer compatible su conocimiento y la determinación de los actos con la libertad. Sea un otro que olvida una parte de su conocimiento, o un otro incapaz de capturar algo del orden de las contingencias de lo real, estas largas reflexiones filosóficas han sido llevadas a plantear una falla, una falta de saber, para hacer compatible omni-ciencia y libertad. Es este el punto en donde debemos preguntarnos por las relaciones entre libertad y determinación que pueden extraerse de las referencias que encontramos al termino libertad en la obra lacaniana. Hacemos notar nuevamente que no se encuentra en Lacan una conceptualización de la libertad como concepto esencial al psicoanálisis, pero sí algunas referencias en los puntos en que la praxis analítica lo requiere. Tampoco aquí el recorrido será absoluto y solo se limitará a aquellas referencias que ponen a la libertad en relación con la determinación. La primera de ellas que tomaremos es una por cierto muy temprana en la obra de Lacan, y es en su tesis de doctorado. Allí encontramos una curiosa referencia en la cual en mismo párrafo hace referencia a la ciencia moderna, el determinismo, el sujeto que dice “yo” que cree obrar y acto de libertad moral. Toma en este primer apartado de la tesis una postura crítica respecto de establecer a partir de ningún dato inmediato la posibilidad de tal acto como propio de la personalidad (Lacan, 1932, Cap. 1). Esta cercanía de la locura con la libertad la

volvemos a encontrar en la conocida referencia de “Acerca de la causalidad Psíquica” (Lacan J., 1946) en donde critica la postura de su compañero y amigo Henry Ey respecto del organogenetismo de la psicosis. Justamente este último autor al plantear que las enfermedades mentales son un insulto a la libertad, entiende que por tanto no provienen de la actividad libre del hombre, es decir no son psicogenéticas. Es allí en donde de la mano de Hegel va a traer a las identificaciones sin mediación con un Ideal lo que representa para el sujeto su libertad. En este texto la identificación a la Imago sin la mediación del Otro que implicaría una dialéctica simbólica, es ubicada como la locura misma, locura en la que el ser se cree libre por fuera de toda determinación. Retoma en este sentido las coordenadas de las tres figuras hegelianas caracterizadas por una autoconciencia que desconoce las determinaciones de las que es producto. Figuras hegelianas en que la autoconciencia se estanca en una inmediatez que desconoce toda mediación intersubjetiva. La falta de desarrollo de la mediación en que la autoconciencia se despliega en relación al Otro son la característica común del Desvarío de la Infatuación y la Ley del Corazón como figuras de la razón y el Alma Bella como último momento de estancamiento del Espíritu. Esta ausencia de mediación desconoce el modo en que la autoconciencia se constituye siempre en relación a otra conciencia. Bajo la forma de inmediatez de la identificación con la Imago es el modo en que Lacan retoma esta cuestión en la causalidad psíquica para su acercamiento de libertad y locura. En este texto ambas resultan indisociables, siendo la locura inherente a la libertad, dando cuenta de una falta de mediación simbólica, que implica una identificación a la Imago por fuera de la dialéctica simbólica que define el Otro como sostén de la identificación. En otros términos, tal como afirma Pablo Muñoz en su texto de las locuras: “... sólo es posible considerarse libre siendo loco, es decir títere del Ideal. La locura es creerse libre, vale decir: sin relación al Otro, cuando en verdad se está amarrado al Ideal, que es ... un elemento del Otro: I(A)” (Muñoz, P., 2011, 92) , . Es de este modo que dice desplazar la causalidad de la enfermedad mental hacia esa insondable pero decisión al fin del ser, en la que comprende o desconoce su liberación. Causalidad mucho más situada en una trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado. Decisión del ser con la que Lacan dice simplemente formular la “ley de nuestro devenir”, conforme la fórmula antigua “llega a ser tal como eres”. Es interesante el modo en que aquí, esa nueva causalidad, cercana a Freud, de una decisión del ser, se articula con una identificación sin mediación, sin intervalo podríamos decir, al Ideal que en aquel temprano escrito denomina Imago. Proponemos aquí articular esta noción de causalidad, aún cercana a las concepciones jaspersianas de psicogenetismo a dos referencias más tardías, situadas en el seminario XI, que no hacen sino redoblar las paradojas entre libertad y determinación en lo que una lectura superficial parecería constituir una contradicción de difícil resolución. Tomamos aquí las dos referencias esenciales en donde Lacan da cuenta de la libertad respecto de su nueva causación del sujeto mediante las operaciones lógicas de Alienación y Separa-

ción. La primera de ellas es la de la clase 17, en donde la función de la libertad de que se trata es de la liberación del efecto afanisiaco que produce el advenimiento del significante binario operante en la operación lógica de la separación (binarismo que da cuenta suficiente que tal no puede ser segundo, sino binario, en oposición al primero, por lo que nunca deben entenderse ambas operaciones lógicas en una sucesión temporal). De esta desaparición del sujeto como consecuencia de este S2 es de lo que el sujeto debe liberarse como consecuencia de la operación analítica. Vemos entonces aquí la libertad articulada a esta operación de separación esencial a la constitución del sujeto deseante. Parecemos comprender y todo de manera muy clara, simpleza de comprensión que estalla al oponer esta referencia a otra, del capítulo 19. Allí tranquilamente Lacan nos indica que no puede manejar la relación de alienación sino haciendo intervenir al término de “libertad”. Podemos tranquilizar nuestros espíritus salvando la aparente contradicción expresando que no son sino simultáneas ambas operaciones por lo tanto en ambas opera de la misma manera la libertad, sin embargo no resulta demasiado satisfactoria esta resolución si la remitimos a la referencia de la causalidad en que acerca libertad y locura. Efectivamente en esta clase (19) la libertad parecería estar asociada a la intervención significativa sin más, que con su mortificación letal del viviente inaugura la libertad de todos los sentidos en el seno del sin-sentido que podríamos analogar a la locura. En la clase 17, sin embargo, parecería que el efecto liberador de la operación del significante binario funciona como articulación con el deseo del Otro en la constitución del sujeto deseante. Es decir tenemos dos usos diferentes del término libertad, uno que implica una operación de salvación y otro que implica una operación letal. ¿Son compatibles o incompatibles ambos usos del término libertad? Este será uno de los interrogantes que intentaremos desplegar a lo largo de esta investigación de la cual este escrito es un avance. Notaremos sin más que en las dos últimas referencias que hemos tomado nos encontramos en el seno de esta rica relación entre libertad y determinación, determinación del sujeto por el significante en un caso y por el Otro deseante en el otro.

Si recordamos los términos freudianos de identificación al Ideal del Yo, y lo ubicamos en relación a las operaciones del significante y el Otro barrado en el viviente, observamos que la libertad salvadora coincide con una hiancia abierta en Otro significativo expresada en el Otro deseante, y la libertad letal coincide con una incidencia significativa en que ninguna extracción o intervalo se produce, lo que implica un Otro completo. Volvemos entonces a encontrar los elementos funcionales fundamentales y articulaciones de las relaciones entre determinación y libertad que hemos reseñado respecto de la antigüedad y el posterior desarrollo de la tradición cristiana que contamina ponzoñosamente aún a la modernidad. Concluimos provisionalmente este apartado planteando que las relaciones entre libertad y determinación en el psicoanálisis deben plantearse en el seno de la repetición freudiana, conceptualizada luego y esencialmente desde el Seminario de la Identificación (1961), como repetición significativa

y cuya operación da cuenta de la constitución del sujeto mencionada más arriba respecto de la alienación/separación. Sorprendentemente encontramos que no es sino a partir de un Otro (Divino o no) fallado que la determinación deja lugar, se hace compatible, con un acto de libertad. Cuestiones en derredor de las cuales hemos encontrado que veinte siglos han estado cercando, llegando por caminos enteramente diversos a planteos no tan disímiles respecto del modo de concebir al Otro que da lugar a relaciones compatibles entre libertad y determinación.

Rescatemos solo un instante para concluir por el momento estas indagaciones, y casi a la manera de un paréntesis, el argumento religioso por excelencia que escondido detrás de profesar la compatibilidad entre determinación y libertad de la tradición latina, que nos acerca también a algunas otras problemáticas que estamos trabajando en nuestra investigación. Una de las cuestiones subyacentes a los desarrollos cristianos reseñados -sobre todo de los medievales-, y que aún no se ha manifestado, es la necesidad, conforme a la revelación cristiana, de la libertad de los actos humanos, lo que implica necesariamente el pecado y la responsabilidad de los propios actos, que como vemos refleja isomórficamente punto por punto los problemas que nos estamos planteando en este trabajo, para destacar el carácter de obstáculo de este último argumento religioso para la comprensión de los planteos psicoanalíticos se que distancian notablemente de los cuasi religiosos o morales.

Veremos en el apartado siguiente -dedicado a las conclusiones y perspectivas- el modo en que la contingencia de la repetición no deja de tener relaciones con este "poco de libertad" al que nos remite la obra lacaniana y trataremos de dar cuenta de cuál es el modo en el que debemos entender el carácter de la responsabilidad planteada en el seno del psicoanálisis a partir de las elaboraciones precedentes.

Conclusiones y perspectivas:

Responsabilidad \diamond libertad

Pablo Muñoz, en su artículo "Lacan con y contra Sartre. La libertad del deseo/El deseo de libertad" afirma lo siguiente:

"La estructura del lenguaje contiene también lo indecible que abre el margen de libertad que permite escapar a una determinación absoluta y plantea la responsabilidad, en la medida en que el sujeto es un efecto del lenguaje, aunque está no-todo allí" (Muñoz, 2013, 37)

En tanto el sujeto es un efecto, no puede plantearse como agente de una "acción responsable". No se espera en el análisis que el sujeto advenga como un ser responsable. El sujeto es esa respuesta paradójica que emerge a partir del \bar{A} .

Pablo Muñoz, en su libro "Las locuras según Lacan" -en el capítulo "Sujeto y responsabilidad"- advierte sobre una posible "rectificación superyoica" cuando el análisis está guiado por un imperativo a hacer responsable ¿a quién? Si no se trata de un imperativo a la responsabilidad de un sujeto existente, ¿Cómo leer la siguiente afirmación de Lacan en "La ciencia y la verdad"?

"De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llaman a eso terrorismo donde quieran." (Lacan, 1965, 837)

Es el dispositivo analítico donde la constitución del sujeto opera. El analista formula una sola demanda: la puesta en juego de la regla de la asociación libre. Edgardo Haimovich en su charla en la mesa titulada "La libertad en psicoanálisis" en las Jornadas de Investigación de la Facultad de Psicología del año 2012, formuló que el análisis implica una jerarquización del decir donde la palabra se anticipa a quien la profiere, importa tanto o más que "se diga", en tanto en el decir opera la dimensión de un acto que excede la determinación, el saber inconsciente, dando lugar a una verdad que desborda el saber, destacando que la responsabilidad no es, sino que es atribuida, una atribución del analista respecto de las ocurrencias del analizante, atribuir al analizante responsabilidad por sus decires, no es lo mismo que afirmar que el sujeto es responsable o debe hacerse en tanto responsable por sus actos.

Ubicar a la responsabilidad como una atribución implica dar lugar a la contingencia del decir analizante, no ajeno a la determinación: a la ley significativa hay que interpretarla, lo que da lugar a las contingencias del decir que desbordan la determinación. La libertad que en el análisis está en juego, se ubica en la diferencia que engendra la repetición de lo mismo, si se ubica la libertad como un nombre posible a dicho desborde.

En la misma charla, Haimovich refiere que considerar a la responsabilidad como una atribución que habilita un desborde en el determinismo, a partir de lo contingente, evita que el psicoanálisis sustituya la causa orgánica de la medicina por un puro determinismo inconsciente a partir del complejo de Edipo.

A partir de lo expuesto ubicamos que la llamada "responsabilidad subjetiva" que presupone un margen de libertad, no implica una especie de "culpabilización" por los actos, ni responsabilización entendida como un "hacerse cargo". En psicoanálisis se trata de atribuir responsabilidad por el decir, lo que habilita la emergencia de ese más allá de la repetición significativa, que la noción de causa vacía circunscribe, y que da lugar a la constitución del sujeto. Si bien el sujeto es primero hablado por el Otro, se constituye en tanto en el Otro ubicamos una falla, y no una estructura constituida por una clasificación de elementos. La estructura implica un conjunto de elementos que incluye en conjunto vacío. Hay desencuentro entre el sujeto dividido y la falla en el \bar{A} : hiato donde opera algo del orden de la libertad ¿incalculable?

Dejamos abiertas las siguientes preguntas para futuras elaboraciones:

- ¿Es la libertad en psicoanálisis un nombre de la causa?
- ¿La causa vacía habilita la puesta en juego de cierta libertad, donde el sujeto emerge como respuesta a esa interrelación que conlleva una atribución de responsabilidad?

BIBLIOGRAFÍA

- Fonsegrive, G. (1896): "Essai sur le libre arbitre, son théorie et son histoire". Paris: Ancienne Librairie Germer Bailliere.
- Freud, S. (1985): "A propósito de las críticas a las neurosis de angustia" En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores, Tomo III. 1980.
- Freud, S. (1894): "Las neuropsicosis de defensa". En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores, Tomo III. 1980.
- Freud, S. (1896): "La herencia y la etiología de las neurosis. En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo III. 1980
- Freud, S. (1898): "La sexualidad en la etiología de las neurosis". En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo III. 1980.
- Freud, S. (1901): "Psicopatología de la vida cotidiana". En Obras completas. Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo II. 1980.
- Freud, S. (1905): Fragmento de análisis de un caso de histeria". En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo VII.1979.
- Freud, S. (1909): "A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el "Hombre de las ratas"). En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo X.1980.
- Freud, S. (1909): "Cinco conferencias sobre Psicoanálisis". En Obras completas, Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo XI.1979.
- Freud, S. (1914): "Recordar, repetir, reelaborar". En Obras completas. Bs. As., Amorrortu Editores. Tomo XII. 1978.
- Freud, S. (1920): "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina". En Obras completas, Bs. As., op. Tomo XVIII. 1979
- Gilson, E. (1998). "L'Esprit de la philosophie Médiévale". France: Libraririe Philosophique J. VRIN.
- Gilson, E. (1997). "Le thomisme". France: Libraririe Philosophique J. VRIN.
- Haimovich, E. y otros (2001): "Superyó y filiación. Destinos de la transmisión", Bs. As., Laborde Editor, 2001.
- Haimovich, E. (2012): Disertante en la Mesa "La libertad en psicoanálisis" de las Jornadas de Investigación de la Facultad de Psicología UBA, inédito.
- Kreszes, D. (1998): "Ética y Superyó". En revista "Redes de la letra" N° 8, Ediciones Legere, 1998.
- Lacan, J. (1946/2002): "Acerca de la causalidad psíquica". En Escritos 1, México, Siglo XXI,1998.
- Lacan, J. (1955-56/1984): El seminario. Libro 3: "Las psicosis", Bs. As., Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1958/2002): "La dirección de la cura y los principios de su poder". En Escritos 2, México, Siglo XXI, 1975.
- Lacan, J. (1963-64): El seminario. Libro 11: "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Bs. As., Paidós, 1995
- Lacan, J. (1965): "La ciencia y la verdad". En Escritos 2, México, Siglo XXI, 1975.
- Lacan, J. (1967-1968): El Seminario. Libro 14: "La lógica del fantasma", inédito.
- Lacan, J. (1968-1969): El Seminario. Libro 15: "El acto psicoanalítico", inédito.
- Lacan, J. (1946/1975): "Acerca de la causalidad psíquica", en Escritos 1, México, Le Gaufey, G. (2009): "El sujeto según Lacan". Bs. As., El cuenco de plata, Ediciones Literales, 2010.
- Michon, C. (2004): "Prescience et liberté, Essai de théologie philosophique sur la Providence". France: Presses Universitaires de France
- Muñoz, P. (2011): "Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicoepitológicas"; Bs. As.; Ed. Letra Viva, 2011.
- 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

Fecha de recepción: 9 de mayo de 2013

Fecha de aceptación: 3 de agosto de 2013