

## **Predeterminación y libertad electiva<sup>1</sup>**

### ***Determination and freedom in psychoanalysis***

Por Gabriel Lombardi



**Jean-Baptiste Regnault - *La liberté ou la mort* – 1795 – Hamburger Kunsthalle**

## **RESUMEN**

Sigmund Freud descubrió la participación de algunos mecanismos inconscientes en la producción de los síntomas neuróticos. Sin embargo el psicoanálisis evidencia que la etiología de la neurosis no es meramente orgánica, ni tampoco se reduce a un “mecanismo lingüístico”. Su causa acaece en un ser capaz de elección, y es en tanto sujeto participante de una elección que alguien resulta afectado de una neurosis. El método psicoanalítico permite una revisión de la elección de la neurosis mediante una propuesta de libertad asociativa exaltada por la interpretación, de exploración de los límites de esa libertad, y de conclusión que reabre opciones vitales. Conclusión realista, ya que el plus de libertad que resulta de un psicoanálisis se apoya en lo que permanece incurable del síntoma, definido como esa parte de sí que el sujeto conoce sin reconocerse en ello. Como propuesta ética, va en un sentido radicalmente divergente de las diversas promesas sugestivas, reeducativas, farmacológicas, etcétera, que tratan al sujeto de la neurosis como un ente manipulable desde el exterior.

**Palabras clave:** Mecanismo - Libertad de elección - Alienación - Separación - Psicoanálisis

## **SUMMARY**

Sigmund Freud discovered the contribution of some unconscious mechanisms in the production of the neurotic symptoms. However, psychoanalysis proves that neurosis' etiology is not merely accidental, mechanical, organic or physiological. Neurosis is not even mere “linguistic mechanism”. Its cause occurs in a being capable of choice, and the etiology of neurosis is always related to an exigency of choice. Choice is the core of the psychoanalytical concept of trauma, and the first nosology proposed by Freud is closely related to this fact, as suggested by the concept of choice of neurosis. The psychoanalytic method allows a revision of the choice of neurosis by a free-association method. The psychoanalyst's interpretation promotes this kind of association. The gain in freedom obtained is the most precious issue of psychoanalysis. Such issue is usually based on an incurable rest of the symptom, defined as that part of himself that the subject knows as an oddity, without self-recognition. From an ethical point of view, this proposal goes in a radically diverging way of the diverse suggestive, re-educative, pharmacological promises, that treat the neurosis subject as an entity handled from outside.

**Keywords:** Mechanism - Freedom of choice - Alienation - Separation - Psychoanalysis.

### **1 - La ampliación freudiana del campo de batalla**

Es muy poco lo que podemos elegir, son tantas las determinaciones que restringen nuestra libertad. Múltiples, variadas, apabullantes muchas veces, y ya desde el comienzo; no elegimos nacer, ni dónde, ni el tiempo en que nos toca vivir; llegamos a la existencia biológicamente prometidos a la muerte y determinados por una ciega y desconocida carga genética, que a su vez condiciona una anatomía o bien de varón o bien de mujer, a la que se añaden muchas otras circunstancias del destino, lingüísticas, geográficas, económicas, sociales. La ciencia, que ha suplido a la

religión en el establecimiento del listado siempre parcial de esas determinaciones, suele alentar el sueño horroroso de una descripción exhaustiva del hombre que permita predecir sus conductas, sus cogniciones, sus afectos.

A primera vista el psicoanálisis parecería contribuir a recortar más aún el estrechísimo margen de libertad que queda al hombre, añadiendo determinaciones inconscientes a los deseos y designios que rigen sus síntomas y sus actos:

“mecanismos” inconscientes que, en tanto tales, no parecen requerir de ninguna elección del sujeto-marioneta que ellos agitan o adormecen.

Sin embargo me empeñaré en mostrar que el campo propio de la terapéutica y de la investigación psicoanalítica no es solamente el del sujeto de los mecanismos inconscientes, sino también, y eminentemente, del ser hablante en tanto capaz de elegir por gusto, por goce, por deseo, por su juicio íntimo, por un nuevo amor.

¿Suscribiría entonces lo que afirma el filósofo de *Crimes and misdemeanours*<sup>2</sup>: “A lo largo de nuestra vida debemos enfrentarnos a decisiones angustiosas (*moral choices*). Algunas de ellas son a gran escala; la mayoría de esas elecciones son menos importantes. Pero nos definimos a nosotros mismos por esas elecciones que hemos hecho. Somos efectivamente la suma de nuestras elecciones”<sup>3</sup>.

Esto parece completamente ajeno a cierta lectura del psicoanálisis en la que todo es coerción de la estructura, todo es repetición ciega, y si hay algo de elección, se trata de una elección siempre forzada. Es verdad que como método el psicoanálisis se propone determinar lo que no podemos elegir, lo que no podemos cambiar, lo ineluctable, lo inexorable, la estructura, las imposibilidades que entran nuestro real, pero todo ello no es para dejarnos en una posición de mero estoicismo. No emprendemos el camino del análisis solamente para incitar la voluntad de aquiescencia que sería entonces el único ejercicio legítimo de la voluntad – la voluntad de consentir-. Por el contrario, el psicoanálisis también nos muestra que en los intersticios estructurales de lo que no podemos cambiar, de lo incurable, de lo irremediable, existe otra opción que tal vez no se había tenido en cuenta, y que no se la había tenido en cuenta justamente por haber quedado, como opción, hundida en el inconsciente.

Sostengo entonces que hay *dos reales* en juego: lo real irremediable, y lo real del acto de elegir, que se apoya en el primero. Lo cual me parece coherente con la tesis de Lacan de que el acto psicoanalítico – instancia eminentemente electiva- se apoya en la producción de un incurable<sup>4</sup>.

En tanto psicoanalista no me ocupo de mis pacientes para constatar lo que el síntoma tiene de repetición automática, sino para discernir en lo que se repite una fijación, una determinación en la que otra opción, otra posición subjetiva, otra satisfacción es posible.

Recordemos que ya desde sus comienzos el psicoanálisis se ocupó del sujeto que pudo haber elegido y no lo ha hecho, o se ha contentado con soluciones de compromiso. Salvo que ofrezcamos un tratamiento meramente paliativo, tomamos solamente en análisis a quien todavía puede elegir, y que por neurosis, perversión o psicosis, demora su hora, está más preocupado en engañar al partenaire que en realizar su acto y su tiempo.

La pregunta que enmarca este estudio es la siguiente: ¿Cómo talla el psicoanálisis en una tradición de investigación filosófica, ética, literaria, sobre la lucha entre determinación y libre albedrío, libre albedrío de la voluntad, *free will*?<sup>5</sup>

## **Antecedentes filosóficos de la pregunta**

Si bien ya en Aristóteles encontramos la noción de acto voluntario – cuando actúo espontáneamente y no por compulsión exterior, cuando actúo sabiendo lo que hago, es Agustín de Hipona quien introduce en el alto medioevo la idea de *libero arbitrio*, libre albedrío o arbitraje de la voluntad, una suerte de asociación de la espontaneidad del acto con la razón. Asociación crucial, porque en ella se funda la responsabilidad del individuo ante las leyes morales, penales y divinas, según explicará siglos después Tomás de Aquino, precisando que el libre albedrío se manifiesta en un tipo especial de acto, la elección, que es su *actus proprius*. La elección es decidirse entre dos o varias opciones posibles, es el ejercicio de la capacidad de optar, es auto-determinación.

Según la elaboración patrística, negar el libre albedrío es inmoral, contrario a toda ética, ya que destruye el principio mismo de la responsabilidad. Ahora bien, ella también considera inmoral la idea de que el hombre está solo en sus elecciones. Se inscribe así en la tradición judeocristiana, en la que la elección se refiere al pecado como rebelión respecto del programa de Dios, y en la que se considera que el pecado se elige de modo tal que no sólo se comete, sino que antes de ser cometido, y como su condición, se transmite y se hereda. Esta tradición supone que hay un pecado previo, originario, que hace posible el arbitraje de la voluntad que, para poder decidir, no podría ser completamente inocente: debe conocer no sólo el bien, también el mal. En compensación, para contrarrestar la compulsión que puede inducir esa herencia, pueden aprovecharse los favores que Dios ofrece al hombre a través de sus profetas, de sus textos, y a veces también de su acción directa. En el catolicismo estos favores tomarán el nombre de “gracia” divina, y en su distribución intervendrá la iglesia de diversas formas – incluida la venta de indulgencias denunciada por Lutero en el inicio de la Reforma-

La doctrina que condiciona el libre arbitraje de la voluntad con el doble requisito de un pecado previo y la necesidad de la gracia divina no fue la única que concibió el cristianismo. En la época de San Agustín, Pelagio, un monje británico que vivió entre 360 y 425, sostuvo la idea estrictamente contraria: el pecado es algo que se comete, sí, pero no se hereda ni se transmite. El pecado de Adán es un ejemplo, un mal ejemplo sin duda, pero no es la caída original que afecta a todos los humanos. El pecado está en la naturaleza del hombre, que tampoco necesita de la gracia para salvarse. Esta concepción optimista respecto de la libertad del albedrío del hombre implica que la intervención de la Iglesia no es indispensable para la salvación. Varios concilios de esa época lo condenaron. Particularmente concluyente fue el concilio realizado en Efeso en 431: “el pelagianismo es herético”.

La palabra “herético” es una palabra que habla aquí con propiedad, procede del vocablo griego *áíresis*, “elección”. Es herético quien elige, y sobre todo quien lo hace sin los condicionamientos supuestos por la tradición<sup>6</sup>.

Otro punto del debate medieval sobre el libre albedrío del que el psicoanálisis puede extraer consecuencias es formulado por Boecio en su *Philosophiae consolatio*. Este texto fue redactado en condiciones en que al autor parecía quedarle un muy estrecho margen de libertad: filósofo pero también político, nacido en Roma, donde había sido un ministro poderoso, lo escribe entre 523 y 524, en los meses que transcurren desde el momento en que es encarcelado en Pavía – por una supuesta traición al rey ostrogodo Tedorico el Grande- y el momento de su muerte por decapitación.

Se puede interpretar - y se lo hace con frecuencia- que en tales circunstancias el libre albedrío surge como argumento para eximir a Dios de la responsabilidad del mal, la calumnia, la injusticia, la traición que este autor padecía en carne propia por

haber elegido apoyar al Senado siguiendo sus convicciones morales. Sin embargo, en ese contexto de justificación del *laissez-faire* de Dios, Boecio plantea la siguiente, curiosa particularidad lógica del ejercicio del libre albedrío: que es incompatible con la presciencia de Dios.

Situado en el momento de articulación entre la herencia cultural griega de la que era cultor, compilador y traductor, y la renovación cristiana del universalismo helénico, Boecio es también el promotor de un Dios omnisciente y por lo tanto presciente – su saber vuelve los hechos necesarios, por saberlos todos y de antemano-. En tales coordenadas, o bien no hay elección libre por parte del humano y la responsabilidad del mal es entonces de Dios, o bien su elección introduce un elemento que se presenta como contingente, contrariando la presciencia divina.

Se percibe un aire gödeliano en la prosa de Boecio: “me parece que hay absoluta oposición y repugnancia entre la presciencia universal de Dios y la existencia del libre albedrío... O bien el pecado es consecuencia del saber de Dios (¡pensamiento impío!), o bien el saber de Dios es limitado, limitado precisamente por el acto del hombre”. La caída del hombre no es solamente su caída, sino también la caída del saber divino en su completud. De manera que la elección del hombre, por más diminuta que ella sea, comporta el siguiente punto de absoluto: ataca de un modo irremediable o bien la completud, o bien la consistencia del saber de Dios. En 1936 Turing tendrá en cuenta rigurosamente este punto para la elaboración de la matriz lógica de las computadoras: la libre elección debe estar excluida de esa matriz. Más adelante Lacan también lo tendrá en cuenta para producir su teoría del acto psicoanalítico basada en la experiencia de la caída del sujeto supuesto saber.

La “solución” piadosa de Boecio, al final de su *Consolación por la filosofía*, consiste en recuperar la idea aristotélica de los futuros contingentes, también llamados futuros libres: sean cuales sean las elecciones futuras del hombre, la mirada divina las ve como simultáneamente presentes, y por lo tanto como necesarias (es verdadero que o bien una, o bien otra, o bien otra...), en una suerte de barrido de todas las opciones posibles.

Hoy sabemos que ese *scanning* no resistiría el análisis lógico de Gödel y de Turing, porque a partir de la teoría de los conjuntos de Cantor se puede probar que no hay “todas las opciones posibles”, ni siquiera cuando la divina mirada se afirma como Providencia. Tal mirada no es otra cosa que un objeto *a* taponando la falla del saber introducida por el acto de elegir. En efecto, el conjunto de “todas las opciones posibles” puede probarse como infinitamente más pequeño que otros conjuntos (de opciones posibles en este caso) que podrían derivarse fácilmente de él.

### **El método psicoanalítico: libertad asociativa y sus límites**

Lo que me interesa de Boecio no es su “solución” filosófica, sino el modo en que muestra que el ejercicio de la libertad por parte del hombre, por más acotados que sean esa libertad y ese ejercicio, puede conmover la estructura del Otro. Tal vez esto se aplique también a los primeros síntomas de los niños, si es que, como interpretamos en psicoanálisis, hay ya en esos primeros síntomas una manifestación del ser capaz de elección bajo la forma de una rebelión, una resistencia, una decisión por la que el niño se aparta de la posición de docilidad, al desobedecer el programa que el Otro parental o escolar pretende inculcarle. Los analistas sabemos de la importancia de esa desobediencia por la que el niño toma una posición inesperada, y es más bien a partir de ese síntoma que esperamos lo particular de ese niño, lo que en él se aparta más o menos creativamente de los planes uniformes de la maquinaria educativa.

El psicoanálisis en sus conceptos, en sus fundamentos éticos, en su práctica, se orienta a partir de este punto esencial del ser al que permite un acceso privilegiado: que se trata de un ser capaz de elección.

Para ir rápidamente *con él* a ese punto, el psicoanálisis le propone un método por el que lo trata no como sujeto pensante, sujeto del *cogito*, sino como *parlêtre*, como ser hablante. En el tiempo que dura la sesión analítica puede decir lo que quiere.

Asociar libremente, sí, aunque muchas veces para constatar que su libertad asociativa no es tan grande, que las mismas secuencias se repiten en su decir, en su historia, en su vida, en una y otra sesión.

En efecto, nuestro método, el de la regla fundamental, coquetea con la asociación libre, la sugiere, puede decirse incluso que la impone – si se admite el oxímoron que implica tal afirmación-. Permite sin embargo mejor que otros métodos aprehender restricciones a la libertad asociativa que promueve. Diferentes conceptos bien conocidos del psicoanálisis debieron ser introducidos tempranamente por Freud para dar cuenta de tales restricciones, comenzando por las diferentes formas de *resistencias* por las cuales el analizante no alcanza a cumplir con la invitación del método analítico, resistencias que permiten declinar su ser en partes escindidas: el yo, el superyó, el ello, partes que o bien resisten al ejercicio de la libertad, o bien luchan entre ellas produciendo el conflicto entre opciones contrapuestas que es característico de las neurosis.

Esta noción de *conflicto*, central en la teoría freudiana, da cuenta de que la esencia de la neurosis es una dificultad concerniente a la elección. La idea está claramente expresada por Freud, y particularmente en el caso del Hombre de las Ratas: la neurosis es consecuencia de que el *parlêtre*, pudiendo optar, no lo hace. Y esto se traduce rápidamente en síntomas tales como la duda – que es la percepción interna de la irresolución, resume Freud- y las decisiones fallidas que se deshacen unas a otras como una constante de la neurosis obsesiva; también en la desconexión que se expresa en los síntomas neuróticos entre satisfacción y deseo, en la conversión histérica que divorcia el cuerpo y el goce, en los miedos a aquello mismo que se desea y de lo que el fóbico huye.

Luego el síntoma se consolida como *formación de compromiso* entre partes del ser que negocian entre ellas para obtener cada una su satisfacción parcial. Ni renuncia ni sublimación, pero división subjetiva en cualquier caso, *Spaltung* del sujeto en lugar de elección. Elegir supondría una desventaja, pero también una cierta entereza: es un buen término, sugiere que un acto podría aportar integridad al precio de una pérdida, una ética podría otorgar al ser hablante lo que ninguna ontología puede asegurarle. En lugar de la entereza que sólo un acto puede aportar, encontramos en el neurótico el rasgo de la cobardía moral señalado por Freud.

La noción que más cabalmente da cuenta de las restricciones a la libertad asociativa que nuestro método vuelve evidentes es la *repetición compulsiva*, en las diversas variantes señaladas por Freud: el paciente repite las asociaciones, vuelve a lo mismo, y además, repite en lugar de recordar, actúa ciegamente un encuentro fallido<sup>7</sup>. Esta última forma de la repetición es llamada por Freud *transferencia*, y se refiere al momento en que el sujeto pierde su libertad asociativa – realmente no se le ocurre nada- para enlazarse a la presencia del oyente. Lo cual conlleva una ventaja metodológica, ya que permite al analista, interpretando, reforzar la apuesta de la regla fundamental, propiciar la apertura de nuevos estratos asociativos hasta entonces desconectados o reprimidos.

De modo que, con su interpretación, capaz de abrir puertas asociativas sorprendentes, el analista trata al analizante como ser capaz de elegir incluso más

allá de lo que sabe, apostando a que los límites que el sujeto encuentra en el ejercicio de su libertad asociativa no necesariamente deben ser para siempre los que le impone actualmente la compulsión a la repetición. Recordemos esta reflexión de Lacan:

El sujeto invitado a hablar en el análisis, no muestra en lo que dice, a decir verdad, una gran libertad. No es que esté encadenado por el rigor de sus asociaciones: sin duda le oprimen, pero es más bien que ellas desembocan en una palabra libre, en una palabra plena que le sería penosa. Nada más temible que decir algo que pueda ser verdad. Porque podría llegar a serlo del todo, si lo fuese, y Dios sabe lo que sucede cuando algo, por ser verdad, no puede ya volver a entrar en la duda<sup>8</sup>.

La invocación de Lacan a Dios no es aquí casual, es irónica, porque ese momento de pasaje a la certeza se realiza justamente en el momento en que el sujeto dice algo que está por fuera del saber del Otro, e incluso del Otro divino. Es precisamente en ese momento en que se pronuncia una palabra cuyas consecuencias ni Dios podría conocer, que se introduce un estado nuevo, una posición nueva del sujeto que transforma su relación con la realidad, con la satisfacción y con el deseo. Pero claro, eso podría ser irreversible.

¿Qué es irreversible? ¿Qué noción del tiempo nos damos en psicoanálisis para concebir ese momento de fractura temporal?

### **Acerca del manejo del tiempo<sup>9</sup>**

¿Qué es el *tiempo*? A decir verdad, no lo sabemos, desliza entre los dedos de nuestra aprehensión conceptual. ¿Existe? ¿Quién no ha soñado con la eternidad, con permanecer siempre igual, al margen del cambio? ¿Qué analizante no siente a menudo que siempre es el mismo, que el tiempo no pasa?

“La ausencia de tiempo es un sueño, se llama eternidad. Uno pasa su tiempo soñando, y no soñamos solamente cuando dormimos. El inconsciente es exactamente esa hipótesis: que no soñamos solamente cuando dormimos”, dice Lacan en su seminario titulado sin embargo *El momento de concluir*.

En las neurosis encontramos diversas formas de encubrir el tiempo, de perderlo haciendo como que no existe: la distracción – matar el tiempo-, la programación, el aburrimiento, la anticipación morosa del obsesivo, el demasiado pronto histérico, el demasiado tarde melancólico, la cita y el desencuentro, la urgencia subjetiva desorientada, el tomar la angustia como motivo de huída.

Aunque la finitud del tiempo es un tema instalado, mediático incluso, el neurótico habla de sí de un modo impersonal, que se opone igualmente a la sorpresa y a la determinación. La muerte llega seguramente, dice, pero no por ahora. Con este “pero...”, escribe Heidegger, le quita *uno* a la muerte toda certeza. Todos los hombres son mortales, sí, pero yo no estoy seguro de nada. A esa forma del *uno* corresponde la inactividad, el pasatiempo, el desinterés, incluso el “inactivo pensar en la muerte”. Es una lástima, dice Heidegger, porque hay en la muerte un irreferente, un absoluto, un “precurar” que singulariza. La muerte no se limita a “pertener” indiferentemente al “ser ahí” particular, sino que reivindica a éste en lo que tiene de singular (Heidegger, *Sein und Zeit*, §53).

Esta lección del filósofo no conmueve al neurótico en su sueño de eternidad.

¿Puede hacerlo un psicoanálisis?

Si lo hace, si logra promover en el analizante un pasaje de la eternidad a la finitud antes de que se termine su vida, no es por la senda del filósofo. El psicoanálisis no es un *memento mori*, no repetimos en la oreja del paciente: “recuerda que has de morir”, como se decía al general romano en su hora de gloria.

¿Cómo se introduce, en la clínica y en la práctica psicoanalítica, lo que el tiempo tiene de real? Por la renovación de la experiencia ya vivida de la discontinuidad temporal, que *marca* un antes y un después, revelando el aspecto más real del tiempo: la imposibilidad de desandararlo. Las fantasías de algunos teóricos de la física y las lecturas relativistas de muchos psicoanalistas no deberían engañarnos sobre este punto: para nosotros, en tanto seres capaces de elección, lo real del tiempo es su irreversibilidad. Hay palabras, hay actos, hay elecciones que establecen un antes y un después. Los resultados de Alan Turing son en este punto concluyentes: una máquina automática puede ser teletransportada, y su tiempo cambiado, rebobinado por una decisión exterior; pero no un ser capaz de elección.

Para el ser hablante el tiempo tiene una coordenada real, la discontinuidad temporal irreversible, y su aproximación conlleva un presentimiento, un afecto propio que se llama angustia. La angustia anuncia y prepara la renovación de ese momento; su certeza, su carácter de pre-acto señalado por Freud (“*Erganzung zur Angst*”, en *Hemmung, Symptom und Angst*), hacen de ella un indicador temporal fundamental, del que el neurótico, lamentablemente, ignora el empleo.

La experiencia de la discontinuidad temporal irreversible abarca varios conceptos en psicoanálisis: el trauma, la castración, la separación, el acto. De cada uno de ellos podemos decir diferentemente que nos afectan en tanto sujeto, o que en ellos nuestro ser juega su partida, su realización, su destino. Esa discontinuidad irreversible podemos padecerla (bajo la forma de la repetición como síntoma), pero también podemos intervenir en su producción, en acto, sin más dilación. Entre el *sujeto a destiempo* de la neurosis, y el *ser en el tiempo* – el ser en acto- el psicoanálisis se ubica como una invitación y una espera activa del advenimiento de ese ser, que permite ubicar “el resorte verdadero y último de la transferencia en su relación con el deseo del psicoanalista”, como una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo (Lacan, *Écrits*, p. 844).

“Manejar el tiempo”, suena pretencioso. Y sin embargo, mientras hay tiempo, su manejo depende de nosotros. Por más reducido que sea el margen de elección que nos queda, allí está nuestro deseo, en ese lapso limitado por el acto como renovación del trauma original que marca el cuerpo, y la muerte que borra cuerpo y marca y goce. Por eso en psicoanálisis no tratamos al neurótico solamente como “ser relativamente a la muerte”, sino más bien como “ser relativamente al acto”.

## **2 – Elecciones que fijan una identidad**

He hablado de entereza e integridad como categorías éticas y no ontológicas, ya que no dependen de una estabilidad, menos aún de una eternidad del ser. Quisiera referirme ahora al término *identidad*.

Hay al menos dos fuentes causales diferentes en lo que se llama identidad. Por una parte tenemos todo lo concerniente a las determinaciones sociales impresas en el sujeto. Los mecanismos freudianos de la identificación resumen buena parte de tales determinaciones sociales que clásicamente alcanzan para que el integrante de una comunidad adquiera en ella su Ideal del yo, sus referencias míticas, etcétera. Ahora bien, justamente porque estas formas clásicas de la identificación nunca se consolidaron en Buenos Aires, debo decir que mi práctica psicoanalítica se desarrolla en una ciudad donde la crisis de identidad es algo bastante generalizado,

muy frecuente. Este estado de crisis, que explica en alguna medida el éxito del psicoanálisis en Buenos Aires y sus zonas de influencia, admite sin duda determinaciones antiguas: la exterminación casi total de las civilizaciones locales por los conquistadores españoles y por los militares del siglo XIX, y también la inmigración sorprendente y masiva de europeos y de latinoamericanos en el siglo XX, que produjo una mezcla de etnias y de culturas diversas sin que esta vez haya efectos notables de segregación racial – al menos comparables con lo que se ha visto en Europa-.

En Buenos Aires el analizante típico tiene su abuelo paterno judío, su abuela vasca, su abuelo materno italiano del norte y su abuela calabresa o siciliana, sino turca. Los alemanes, los irlandeses, los franceses, los portugueses y los brasileños, los polacos, los armenios, incluso los japoneses y otros procedentes del lejano oriente, constituyen grupos cuyos miembros se mezclan más o menos rápidamente con los de otras etnias. Por otra parte no hay poder imperial que produzcan ejes identitarios de suplencia como en los Estados Unidos de Norteamérica.

Este linaje heteróclito es, como la arquitectura en Buenos Aires, a menudo sorprendente para el europeo habituado a una cierta uniformidad de estilo a nivel local. El resultado colectivo repercute sobre lo particular como consecuencia de la labilidad de las identificaciones sociales, y la identidad es muy a menudo puesta en cuestión en la clínica. Esta “heteroclicidad” – que no es *heteridad*- hace del argentino un analizante en potencia, sino en acto.

En tanto que psicoanalista que trabaja en Buenos Aires, soy especialista en crisis de identidad con determinación social y económica; incluso dirijo un Servicio creado por la Universidad de Buenos Aires en ocasión de la crisis económica y social de 2001. Y sin embargo, yo me he interesado mucho más en otra fuente de la identidad, que no depende tanto de las determinaciones étnicas o culturales, como de la posición tomada por el ser hablante frente a algunos acontecimientos muy particulares; más que particulares, me refiero a acontecimientos cuya particularidad no intersecta con lo general sino con lo singular. Se presentan en la experiencia bajo la forma de un trauma sufrido por el ser hablante muy precisamente en tanto que ser capaz de elección.

Les propongo reflexionar sucintamente sobre estas coordenadas que son las coordenadas reales de un psicoanálisis: nosotros, los analistas, no recibimos al analizante sino en tanto ser capaz de elección. No tratamos autómatas, sólo admitimos en tratamiento a un ser al que suponemos dotado de una voluntad en el sentido lacaniano del término, es decir dotado del poder mínimo pero decisivo, de responder *sí* o *no* a lo que se quiere – y en este punto no importa tanto que ubique el deseo como viniendo del Otro o crea reconocerlo como propio-. Lo que del ser decide, llamémosle voluntad, incluso *free will* en este punto acotado pero crucial, es el decir *sí* o *no* al deseo en juego. E incluso lo que sucede por azar, no tiene la misma estructura en su caso que en el caso de un ser no capaz de elección.

### **La elección de trauma**

Aristóteles explica en su *Física* que lo que sucede por azar en un ser capaz de elección no es *autómaton* sino *túkhe*, es decir accidente que puede ser elegido o rechazado antes de haber sucedido<sup>10</sup>. Freud nos permite extender esta categoría al considerar que un acontecimiento puede ser señalado como “túkhico” bastante después de haber sido vivido. Un incidente ínfimo de la infancia puede ser señalado como traumático – elegible o rechazable, fuente de un goce seductor o terrorífico- mucho más tarde, en el momento del incremento pulsional de la pubertad.

Para medir y tratar lo traumático, se considera en nuestros días más bien la enormidad, el estrago, lo monstruoso, el efecto *tsunami* sobre el sujeto víctima. En psicoanálisis es muy diferente, ya que a veces el gran traumatismo – seducción, violación, catástrofe natural-, ha sido elaborado por el sujeto sin necesidad de ayuda psicoanalítica; y por el contrario, un acontecimiento ínfimo, reformulado por el fantasma en condiciones ficticias, adquiere una importancia aguda. En ese caso, lo que es decisivo, escribe Freud, es la defensa, es decir la posición tomada por el ser, que en un sentido que debemos precisar, ha intervenido en ese traumatismo en tanto ser capaz de elección.

Una analizante mujer encuentra, casi al término de la exploración de las coordenadas inconscientes de su síntoma, este recuerdo que ella refiere en análisis por primera vez en su vida: ella tenía cuatro años, a lo sumo cinco, un vecino y amigo de su padre la tocó y chupó en sus partes íntimas. Ella sabía que eso no estaba bien pero no dijo nada, aunque el abuso se repitió varias veces. No dijo nada por dos razones que ella cree haber pensado ya en aquel momento, o experimentado – una razón también puede ser experimentada-. La primera es relatada con vergüenza y certeza al mismo tiempo: aun sabiendo que no estaba bien, el abuso le gustó. La segunda razón es que si ella hablaba, eso creía, su padre mataría al pederasta. Lo que ella eligió dejar en silencio es para ella una falta, o exceso, tan grave, que todos los mecanismos de su neurosis, la elección de una profesión no deseada, de un marido al que considera estragante, etcétera, parecen condicionados por esta toma de posición. Desde entonces ella calla para sostener al Otro, conservando en todo esto un goce de contrabando que ejerce sintomáticamente, el de someterse a los caprichos del Otro al que ella protege de modo sacrificial, en un baño eterno de evaluación de sus méritos – ella tiene muchos- y de culpabilidad permanente, por considerar conscientemente que los caprichos del Otro van en contra de su voluntad, de su voluntad que ella no ejerce. Obedece sin decir nada, dice *sí* cuando quisiera decir *no*, deja de lado lo que, en el deseo de los otros, le concierne realmente.

Sin duda ha habido bastantes otras situaciones traumáticas para ella; pero el instante que decidió su vida, como dice André Gide en su novela *La porte étroite*, fue aquel<sup>11</sup>.

### **La clínica freudiana del autorreproche**

Este trauma que afecta al ser en tanto capaz de elegir, es el núcleo de lo que Freud llama *elección de neurosis*. Les recuerdo que la primera nosología propiamente psicoanalítica, que en esencia es también la última, se apoya en la elección de trauma y en la reacción del ser frente a éste. No es por nada que se trata de una nosología elaborada sobre la clínica freudiana del autorreproche.

La histérica dice haber sufrido pasivamente el momento del trauma, una vez, dos veces, siempre inocente. Por supuesto que es una inocencia dialectizable, ya que detrás de los reproches dirigidos al Otro están en su caso los autorreproches – Freud lo explica en el historial de Dora-. La pasividad de la histérica es una pasividad *passibête*, no tan tonta, ella oculta el ser que por el verbo se asegura en la voz media<sup>12</sup> – y no en el sujeto<sup>13</sup>-.

El paranoico también es inocente pero de otro modo, su inocencia no es igualmente dialéctica, ella es más bien incorregible, para emplear el término de Karl Jaspers. Es por lo que al discurso legal se le plantea a menudo la cuestión de su imputabilidad. El paranoico no cree en el autorreproche. Su posición fundamental se define a partir de este *unglauben*, este no creer forclusivo que precede y estructura sus síntomas.

La falta es a tal punto del Otro, que amerita su eliminación en tanto que Otro verdadero.

Con respecto a esto, a diferencia del paranoico y de la histérica, el obsesivo se siente culpable, tiene conciencia propiamente hablando de su participación activa en el momento traumático, eso le gustó, como a la paciente recién mencionada, y como al Hombre de las ratas, puede expresarlo muy sinceramente en el relato de los acontecimientos de su infancia.

### **Momentos de elección que preceden al mecanismo**

La hipótesis del inconsciente permite suponer que las elecciones del ser hablante no necesitan ser conscientes para determinar una toma de posición de una tozudez inquebrantable. Las distintas formas del “no querer saber” discernidas por Freud en cada uno de sus casos, y en cada uno de los tipos clínicos que propuso, dan cuenta de que el mecanismo está precedido por una instancia, un momento de elección. En el caso del Hombre de los lobos Freud se encuentra además con que en un mismo caso puede haber más de un modo de no querer saber. Recordemos el listado: el “paciente” no quiere saber nada de la castración en el sentido de la represión, pero luego la acepta a cambio de una satisfacción anal sustitutiva; además entre sus capacidades está la de activar una tercera posición respecto de la castración, la más antigua: una desestimación (*Verwefung*) consistente en retirar todo juicio acerca de su realidad objetiva.

Quisiera señalar con mayor detalle tres momentos electivos en el historial del Hombre de las Ratas, ya que en la prolija reconstrucción que hace Freud con el analizante son momentos claramente situados como previos a la instalación de los “mecanismos” de la neurosis.

El *primero* es el de sus cuatro o cinco años: estaba al cuidado de una bella gobernanta, *Fraulein Peter*, quien yacía ligeramente vestida sobre el sofá, leyendo; el niño aún no “ratificado”, todavía no obsesivo, le pide autorización para deslizarse bajo su falda. Ella consiente con una condición: que no le diga nada a nadie. El niño pudo entonces tocar su sexo y su vientre que le pareció curioso – que quiere decir interesante, digno de ser atendido-. No es el genital sino el vientre lo que le parece curioso. Desde entonces, queda para él una curiosidad ardiente, atormentadora, por ver el cuerpo femenino. Todo esto precede el momento de constitución de su síntoma primario: la idea obsesiva de que sus padres adivinarían sus pensamientos. El verbo alemán es *erraten*, que en adelante va a diseminarse como *Komplexreizwort* {palabra-estímulo-de-complejo} en el tormento de las *Ratten*, en las falsas deudas de 3,80 coronas que evocan las deudas impagas del padre, jugador empedernido {*Spielratte*}, y sobre todo en las elecciones malogradas en cuanto al matrimonio {*Heirat*}.

Todo esto precede el *segundo* momento electivo fundamental, el desencadenamiento de la neurosis del joven universitario. En efecto, esta neurosis se desencadena de modo clínicamente manifiesto en el momento en que quiere elegir mujer. No quiere optar como su padre por la mujer rica y no amada, pero tampoco se decide por su amada pobre. Elige no elegir y enferma a causa de eso, afirma Freud taxativamente. De modo que la imposibilidad de elegir no es consecuencia de la enfermedad, sino que es el no elegir lo que la ocasiona, el aparente resultado es en verdad el propósito de ella. No trabaja más, no estudia más, precisamente para no cometer la decisión esencial.

En *tercer* lugar, su síntoma fundamental es también una cuestión de elección: se trata de la duda que marca sus pensamientos y sus acciones, la duda que es la

percepción interna de la irresolución, escribe Freud. Hay autoconocimiento en el síntoma, “es lo que uno conoce de sí sin reconocerse en ello”, explica Lacan ya en su texto sobre la causalidad psíquica, en el que él confiesa que ya no cree en sus autómatas: incluso en el caso del loco, es necesario postular una “insondable decisión del ser” que se ha dejado tentar por esta “seducción del ser” en que consiste la locura.

### **Asegurar la identidad fuera del Otro**

Un psicoanálisis puede ser concebido entonces como un trabajo de discernimiento y de producción de algunas elecciones del *parlêtre* que fijan como destino (de *stare*, “fijarse, mantenerse parado, sólidamente”) las coordenadas de su identidad. Las buenas reseñas clínicas del psicoanálisis desde Freud nos enseñan sobre lo que tiene de determinante la posición tomada por el ser hablante – incluso si es una posición defensiva-, cuando ella decide respecto del traumatismo vivido en la infancia, y precede los mecanismos de la neurosis dando *aitía {causa}* a su *étio-patogénesis*. En el otro extremo, la elaboración analítica del síntoma muestra que, más acá de lo que tiene de típico, más acá de la variedad de sus máscaras proteicas, hubo, hay y habrá ese núcleo resistente a la interpretación, ese rasgo conservador sobre el cual se produce lo incurable en que el acto analítico encuentra su fin propio<sup>14</sup>.

Juan Ventoso, psicoanalista que trabaja en Buenos Aires<sup>15</sup>, ha destacado el beneficio terapéutico que constituye la producción analítica del síntoma. Relata un breve tramo de análisis que permitió a la analizante encontrar en su historia, y reformular, las primeras elecciones, irreversibles, identitarias, fuera del Otro desde el comienzo. Estas han fijado su estrategia sintomática ante el Otro así como el agujero por el que podría elegir y realizar singularmente su destino, con una resolución que tal vez la libere en buena medida de la neurosis.

Se trata de una histérica para la cual la violación reiterada de un primo militar que ella cubrió con su silencio cómplice, sólo dejó aparentemente cuestiones de tipo “¿cómo es posible que mis padres no se hayan dado cuenta?”, y respuestas en el estilo “mi padre era alcohólico, mi madre estaba deprimida por el alcoholismo de mi padre, y yo era muy pequeña para hablar”. Solamente cuando su hermana le confesó que también ella había pasado por la misma experiencia ella se decidió a “hablar”. Primero, en su infancia, parando rudamente a su primo, luego en su análisis, donde ella recuperó su capacidad de decir *no* a partir del momento en que ella situó su síntoma primario: un nudo en la garganta que la acompañó siempre desde la época del trauma, sin que ella se diese cuenta; un nudo que la incomodaba desde el momento en que se despertaba hasta la noche, que le impedía decir *no*, separarse de su marido o de las situaciones que sentía que la ataban, e incluso hablar del nudo mismo. Entonces, cuando ella dice con entusiasmo y alivio al analista “¡El nudo en la garganta desapareció!, éste le pregunta sorprendido: “¿De qué nudo en la garganta habla?”.

Este síntoma le fue revelado por un sueño en el que ella se ahorcaba hasta despertarse, pero el despertar era también en el sueño. Ella se veía entonces a sí misma: era ella quien se estrangulaba, con un gesto de odio.

El efecto de este análisis operó una separación de la relación alienada que ella mantenía con su esposo, permitió detener el proceso de divorcio y renovar su amor por él. Esto resucitó el deseo de tener un niño y de recomenzar estudios suspendidos desde hacía largo tiempo por procrastinación neurótica.

El efecto de un psicoanálisis no consiste en suprimir el síntoma, aunque pueda aliviarlo, sino en reformular las coordenadas de algunas elecciones alienadas del pasado, para encontrar una opción nueva en la que el ser, si quiere, puede darse una identidad de separación<sup>16</sup> a partir de una elección que interrumpe todo encadenamiento causal<sup>17</sup>.

La decisión del ser, así revisitada, permite una clínica diferencial que está en vías de construirse en el campo lacaniano: entre el sujeto que padece la mecánica del síntoma, y el ser que, por su destitución como sujeto, se resuelve a gozar del deseo del Otro de modos más o menos sublimados.

El psicoanálisis permite conmutar lo que inicialmente se presenta como elección forzada y como identificación alienada al Otro (que elimina entonces a éste en tanto que Otro) en otro modo de elegir. En esta oportunidad el *parlêtre* puede alcanzar una identidad que fue fijada en el momento de elección de trauma, apoyándose sobre la heteridad del Otro, que ex-siste por no reconocer lo que el síntoma tiene de pulsional imposible de escuchar,  $\$ \leftrightarrow D$ . Este no reconocimiento, este *nicht erraten* {falta de interpretación} del Otro es inherente a la definición de síntoma en psicoanálisis, en nuestro psicoanálisis. Es el único caso para el cual Lacan reserva el término de conocimiento: hay conocimiento en el síntoma en ese punto preciso en que no podría haber reconocimiento de parte del Otro. No tiene nada, decía el médico en la época de Charcot, no hay ya interpretación posible para este síntoma, concluye el analizante en el final de la trayectoria de un análisis.

Tanto Boecio en *De consolazione philosophiae* como Kierkegaard en su *Concepto de la angustia* tuvieron el presentimiento de que es en el pecado como experiencia originaria del ser capaz de elegir, y de elegir caer afuera del alcance del saber del Otro, que se produce el salto a la existencia.

Si en nuestra práctica podemos poner en cuestión la identidad de Otro al que no conocemos, es porque suponemos que la identidad que se ha dado en la experiencia traumática es finalmente más estable, más sólida que la que surge de las identificaciones a rasgos del Otro; es sobre aquella que se apoya la certeza del acto psicoanalítico. En el caso del neurótico que, a diferencia del filósofo, no logra curarse a sí mismo, no se autoayuda, por la virtudes de nuestro método y de nuestro deseo que exaltan la libertad de decir, nosotros, analistas, podemos dar al ser lo que es del ser: su libertad de optar en cuanto al *génoi hoíos essi* (llega a ser lo que tú eres<sup>18</sup>) por el cual el significante lo intima no como significado, sino como causa de vida. La *Matrix* de lenguaje que lo envuelve, lo parasita y lo soporta, lo necesita para seguir viva. Necesita de su *enérgeia*, de su deseo, de su voluntad, de su decisión última de la que ella es incapaz, por no poder elegir.

### **3 – Los términos y la lógica de la elección en Lacan**



Paul Klee – *Paysage aux oiseaux jaunes*

“Mirando la extrema belleza de los pájaros amarillos calculo qué ocurriría si yo perdiera por completo el miedo. La comodidad de la prisión burguesa tantas veces me golpea en la cara. Y, antes de aprender a ser libre, yo todo lo aguantaba - sólo para no ser libre-” (Clarice Lispector, *Revelación de un mundo*).

Una objeción que puede suscitar la argumentación precedente es la siguiente: ¿cómo pensar que un niño o una niña de 4, 5 ó 6 años, en circunstancias de violación u otra situación traumática, es capaz de elegir? Parece en efecto verosímil decir que, a lo sumo, si es una elección, es una elección forzada. El mismo tipo de objeción se le hacía a Freud cuando introdujo el tema de la sexualidad en la infancia. Pero hay en todo esto algo importante, algo éticamente más conducente que horrorizarse ante la idea de que a un niño varón, futuro obsesivo – y no homosexual- pueda haberle gustado, a los 5 ó 6 años, su experiencia sexual promovida por el torturador consuetudinario que era para él su hermano mayor. Me refiero a un niño que prefirió eso a dormir la siesta estival obligatoria entre los padres transpirados, asfixiantes. Se escapó de la cama, se fue con sus hermanos mayores al patio trasero de la casa. Además de lo que en este caso testimonió la víctima, podemos presumir lo que usualmente, casi monótonamente, mueve al victimario<sup>19</sup>, y podemos conjeturar que el hermano mayor, ya perverso en su pubertad, no se excitaba solamente por el contacto con el agujero “natural” que le ofrece el cuerpo de su hermanito menor, sino con la angustia que afecta a ese pequeño cuerpo por su empleo antinatural; y sobre todo, en ese momento decisivo en que la angustia de la angustia de la víctima cede el paso a la satisfacción – no tan víctima ya-. Ese es el punto decisivo: ese instante preciso en que su hermano menor elige quedarse allí, elige no gritar, no volver con sus padres, elige el silencio cómplice para transformarse en el partenaire de años de su hermano torturador. Una elección, aún forzada, es una elección, y es eso, precisamente eso, lo que le interesa forzar al violador – y sin ir tan lejos, al seductor, no menos eficaz en muchos

casos en cuanto a la producción de encuentros traumáticos-, a veces basta con un roce sutil, una mirada penetrante. ¿Ustedes se dieron cuenta de que una palabra o una mirada pueden ser penetrantes, eventualmente entonces violatorias, traumáticas? Al pequeño Hans le alcanzó con que su tía, no tan perversa después de todo, le dijera: “Qué lindo *wiwimacher* tienes”.

### **La elección, forzada**

Es frecuente encontrar en los seminarios y textos de Lacan la idea de que el sujeto es efecto de lenguaje, determinado por sus combinaciones de significantes, marioneta del inconsciente, que parece entonces no estar en condiciones de decidir nada. Sin embargo, a la hora de reformular la constitución del sujeto, Lacan se vio forzado a hacerlo en términos de elecciones. ¿Se vio forzado o eligió hacerlo?

Acaso la pregunta sea indecible, o mejor dicho, tal vez responda a un indecible que es esencial a la estructura explorada. El hecho es que Lacan explicó la constitución del sujeto en dos etapas electivas, a las que llamó alienación y separación. En la primera se trata de elección forzada, en la segunda no.

¿En qué consiste la alienación para Lacan? Se trata de un forzamiento que está ya en el origen de la estructuración del *parlêtre* en tanto sujeto: el sujeto es lo que un significante representa para otro significante. Tal es la definición lacaniana de la alienación constitutiva del sujeto. Esto quiere decir, el sujeto es representado por el significante no para otro sujeto, ni para Otro divino, tampoco para la madre ni el padre, sino para otro significante. En la articulación con ese otro significante, el sujeto estará entonces sólo representado, es decir, ausente, desaparecido bajo ese significante binario que viene a funcionar como su *Vorstellungsrepräsentanz*, su representante en el campo de la representación justo allí donde no hay representación sino mera exigencia pulsionante de lenguaje; dicho de otro modo, demanda.

La alienación no se produce solamente como efecto del encuentro del ser con el lenguaje; tanto para que ella se produzca como para ceñirla conceptualmente es necesario operar con un par de significantes. Dos significantes, ni más ni menos, porque si hay tres o más, el deslizamiento del sujeto de un significante al otro es circular, y algo de su estructura resulta escamoteado: su división precisamente<sup>20</sup>. Y si hay sólo un significante, no hay sujeto representado para..., puede haber ser, puede haber acto incluso, pero no sujeto-.

En tercer lugar, ese efecto de sujeto determinado por el par significante incide sobre el viviente cortando el ciclo vital del siguiente modo: suplanta el instinto natural por una demanda, un S1 que opera como exigencia significante que impacta, en el mejor de los casos, sobre el cuerpo funcionando como S2, como lugar de inscripción simbólica – es el principio de la histeria de conversión-.

Digo en el mejor de los casos porque el efecto de sujeto del lenguaje suele interesar al ser hablante de modo diferente que al perro de Pavlov, por suerte, ya que por ser hablante puede en principio responder, y tal vez también comenzar a interrogar el deseo del Otro que, como veremos, puede deslizarse entre S1 y S2. El perro de Pavlov responde como organismo, no discierne entre S1 y S2, no sitúa el intervalo entre ellos, el ser hablante en cambio da cuerpo al S2, bajo el cual tiene la opción mínima de desaparecer. Con su *fading* el sujeto protege así el organismo del efecto directo del significante, efecto injurioso, psicosomático, bien diferente de la histeria. Es precisamente esta coincidencia, que el efecto de sujeto se produzca en un ser hablante que puede llegar a responder, lo que hace de la alienación una imposición del lenguaje que sin embargo ha de acomodarse a la forma de una elección. Lacan

parece haber advertido que el ser hablante es propiamente *res eligens*, por la naturaleza misma de su interacción de viviente con el lenguaje. Lo que lo diferencia de cualquier otro sujeto de lenguaje es su aptitud para acomodar su existencia en los intersticios de un lenguaje equívoco que lo provoca a responder en tanto *eligens*; un lenguaje que para él incluso en la situación de máxima alienación se diferencia de un programa en que no decide por él enteramente, dejándole un margen para un *sí* o un *no* que no ha sido preprogramado.

### **Fantasías de libertad, y ejercicio efectivo de la libertad**

La elaboración lacaniana de las elecciones alienantes incluye una reflexión crítica de la función de la libertad que, como decía el joven Hegel, es en principio negatividad, es posibilidad no realizada. Lacan encuentra, y también lo encontramos hoy en día los psicoanalistas, que la libertad suele manifestarse en diferentes tipos clínicos bajo la forma de un discurso interior más bien delirante, difícil de compartir. Tal “discurso” sólo irónicamente puede ser llamado así, ya que no constituye ningún lazo social; no llevamos a una práctica socialmente inscrita sino un porcentaje ínfimo de la osadía, el desenfreno, la libertad de acción que fantaseamos en nuestros pensamientos. El efecto de esa ensoñación libertaria es precisamente el contrario: tanta libertad, por el hecho mismo de permanecer como ensoñación, induce el sometimiento a la normalidad gris que rige nuestras acciones en otra parte donde no somos tan libres, nuestra vida cotidiana que se estanca en el marco del discurso común. La dilación en el actuar encuentra su sucedáneo en el demorarse en el pensar, según enseña Freud; mientras pensamos esa libertad, no la ejercemos.

Por otra parte los lazos sociales reales, si bien suelen brindar en mayor medida alguna posibilidad de libertad efectiva, son sin embargo amarras sociales, en las cuales la libertad admite una práctica real, pero limitada. Nuestra realidad, en tanto socialmente estructurada, consiste en una cierta atadura, un nudo, borromeo tal vez, pero nudo al fin. Y si en algún momento escuchamos el ruido de rotas cadenas, es posible que estemos sonados. Sobre todo cuando lo escuchamos sólo nosotros, no se trata seguramente del sonido emblemático de la revolución, es más bien un índice de locura. El precio de la libertad desde esta perspectiva, que es la lacaniana, es el “desencadenamiento” por el que el ser hablante se libera del lazo social al precio de la locura; esa libertad no es fantasía, pero no está al alcance de cualquiera, no cualquiera se permite un ejercicio efectivo de tal libertad fuera del lazo social<sup>21</sup>, su costo suele ser excesivo.

De un lado tenemos entonces el discurso interior del neurótico sobre la libertad, que en verdad inhibe su ejercicio social, del otro la libertad inherente a la locura en tanto ruptura de todo lazo con Otro verdadero. Entre ambos están los diferentes lazos sociales, donde se produce el encuentro efectivo con el deseo del Otro, donde es posible salir de la alienación por vía de separación. Pero antes de pasar a ello, recordemos algunos de los ejemplos que Lacan propone a partir de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel para mostrar que, aun forzada, una elección es una elección, y que en ella, por ella, se determinan y se fijan posiciones subjetivas diferentes.

Así la entrada en la vía de la esclavitud: conminado a elegir entre la libertad y la vida, el esclavo elige conservar la vida al precio de la libertad. Esa elección es, al menos en teoría, su última elección, ya que en ella renuncia a su condición de hombre libre.

La realización de la esencia del amo se ilustra en el momento del Terror que sigue a la Revolución Francesa (¡libertad, igualdad, fraternidad!). Ante la elección forzada

por la alternativa: *libertad o muerte*, el amo conserva las dos, ya que si elige la libertad, se trata de la libertad de morir, y si elige la muerte, en ese momento demuestra que incluso en tal circunstancia extrema ejerce la libertad – de elegir-. En el Terror el amo realiza así su esencia de amo, que Aristóteles en su *Política* definía como hombre libre. Esta alternativa, *la libertad o la muerte*, fue figurada por Jean-Baptiste Regnault en su pintura homónima. A la izquierda, la libertad se quita su gorro oriental para mostrar sobre su rostro la diadema de la razón, a la derecha la muerte tiene en su mano la corona de laureles, emblema de gloria para el hombre que sucumbe precisamente en el ejercicio de su libertad.

A partir de esta lectura de la alienación en Hegel, Lacan discierne distintas “posiciones subjetivas del ser”, ya que aun en la situación de elección forzada por el par significativo constitutivo de la división del sujeto, no hay una única respuesta posible para el ser al que ella afecta. Una de esas posiciones es el *fading* del sujeto bajo el significativo binario S2, acaso la más abierta a una salida de la alienación. Otra muy diferente es el efecto psicósomático, en el que el significativo S1 no llega a representar al sujeto para otro significativo S2 que de cuerpo a la pulsión y permita el *fading* del sujeto. Esa negativa a “dar cuerpo” favorece la injuria directa del significativo al organismo; sin la protección del cuerpo S2, el organismo se lesiona por la incidencia holofrástica del significativo. La psicosis en el débil mental y en la paranoia son otros ejemplos propuestos por Lacan: en ellos el ser se petrifica como soldadura de S1 y S2, haciendo fracasar el sistema por el que el par significativo instaura en la dimensión humana la creencia – que se basa en una oscilación entre S1 y S2 en el estilo “ya lo sé, pero aun así...”. Al haber holofrase en lugar del par diferenciado S1// S2, falta uno de los términos de la creencia, y lo que se instala es entonces la dimensión del *unglauben*, el no creer en que Freud señala el fundamento de la certeza del paranoico.

Ahora bien, ¿son estas distintas “posiciones” el resultado de una toma de posición del ser hablante, o se trata meramente de mecanismos? Parece evidente en todo caso que una vez instaurado el mecanismo, éste opera como tal, automatizando la respuesta subjetiva; sin embargo encontramos en Lacan una prudencia que concierne a la ética del psicoanálisis, dejando abierta la pregunta acerca de si la puesta en marcha del mecanismo no fue precedida, e incluso encendida por una elección, una toma de posición del ser. Esa prudencia nos deja la posibilidad de trabajar todavía con seres capaces de elegir, en lugar de reparar autómatas, órganos enfermos o errores cognitivos.

Para profundizar la perspectiva de Lacan respecto de estas posiciones subjetivas remitimos a la lectura detallada de las últimas clases de *El Seminario XI* y del texto “Posición del inconsciente”, para avanzar más directamente a nuestro objetivo, el de mostrar que a veces, allí donde sólo parece haber elección forzada, puede haber además otra opción.

### **La separación**

Si en la alienación la elección se presenta como forzada, entre significantes, sin Otro verdadero (en esa fase no hay más Otro que otro significativo), la constitución del sujeto no concluye sin la separación, respuesta del ser al deseo del Otro que se ha deslizado entre S1 y S2. El sujeto, antes desaparecido bajo el S2, ahora “ataca la cadena en su punto de intervalo” en réplica a lo que en ese intervalo entre significantes encuentra como deseo del Otro, ahora sí verdadero. La carencia de ser producida por su *fading* bajo el significativo binario interseca ahora con la carencia del Otro que se manifiesta como deseo.

Por la separación, dice Lacan, el sujeto encuentra el punto débil del par primitivo de la articulación significativa, esencialmente alienante:

Es en tanto que el deseo del Otro, la madre por ejemplo, está más allá o más acá de lo que ella dice, de lo que ella intima, de lo que ella hace surgir como sentido, es en tanto que su deseo es una incógnita, en ese punto de falta se constituye el deseo del sujeto. En un proceso que no es sin engaños, que no es sin esta torsión fundamental por la cual lo que el sujeto encuentra no es lo que anima su movimiento de volver a encontrar, el sujeto vuelve entonces al punto inicial, que es el de su falta como tal, la falta de su *afánisis*<sup>22</sup>.

En la separación el sujeto juega su partida, que le permite liberarse, ahora sí, del efecto afanístico del S2, el significativo binario que no lo representa, que solamente es el lugar de desvanecimiento de su presencia de viviente.

Desde que entró bajo la eficacia del par significativo, el ser hablante ya no puede volver a ser meramente un viviente, una parte suya ha sido captada y puesta en *fading* por el forzamiento del lenguaje. Pero la separación le permite operar con lo que perdió en la alienación, haciéndolo jugar ahora a nivel del deseo del Otro que, curiosamente, se interesa actualmente en esa suerte de parusía negativa que es su *afánisis*.

Ahora entonces cuentan los encuentros en los que, gracias a la eficacia del deseo de un Otro – y acaso no haya otra Gracia que ese “gracias”-, podemos optar. Ahora ya no viene al caso decir que “estamos forzados” a salir del pensamiento, a tomar partido, a poner el cuerpo de otro modo que en la angustia irresuelta<sup>23</sup>. Ahora, en la separación, nos jugamos, queremos hacerlo, el *vel* (o bien...) de alienación se transforma en un *velle*, dice Lacan<sup>24</sup>, un querer, un ejercicio de la voluntad en el que lo pulsional se satisface, al articularse en acto con el deseo que viene del Otro, permitiendo al sujeto zafar del S2 que lo dejaba en *fading*.

Es notable el énfasis ético puesto por Lacan en esta operación de separación.

*Separarse* es un *parirse* en su sentido jurídico originario<sup>25</sup>, es procurarse un estado civil, vale decir, darse una posición en el lazo social que sólo se alcanza por decisión propia: “nada en la vida de nadie, escribe enfáticamente, desencadena más encarnizamiento para lograrlo”. Esta operación, este acto, no se produce sin el Otro. La alienación implica la eliminación del Otro, no así la separación, que toma del Otro lo más interesante, su deseo. Separarse es no tomar del Otro sino su carencia, su deseo, y soltarse de otras adherencias para con él.

El neurótico fantasea con la libertad, pero continúa en su posición de *afánisis*, de sujeto tachado \$ bajo el peso de la demanda. La cura de la neurosis pasa por la separación en tanto ejercicio auténtico de la libertad, que arranca al ser pulsional del eclipse al que se somete en la alienación. “De lo que el sujeto debe liberarse, es del efecto afanístico del significativo binario”<sup>26</sup>, es el manifiesto ético de Lacan.

Su propuesta apunta a una transformación de la relación del ser hablante con lo pulsional: mientras la pulsión incide sólo desde el par significativo, es mera demanda, sin deseo. Es para protegerse de ella que en la separación el sujeto ataca la cadena en su punto de intervalo, mostrando la utilidad clínica y práctica que comporta reducir la cadena del significativo a un par: permite advertir que lo que verdaderamente interesa en la vida del hablante mora en el intervalo entre S1 y S2, donde el ser encuentra sus objetos intersticiales, objetos señalados por el deseo del Otro, por metonimia, ligeramente por fuera o por dentro del significativo.

La clínica de lo que, como la *ousía* para Aristóteles, se ciñe por intervalo, es la verdadera clínica del psicoanálisis. Lacan había advertido que la relación con los

objetos está, no mediada sino interrumpida, por la relación del sujeto con los significantes de la demanda. Lo cual resulta particularmente evidente en esos momentos en que el sujeto se borra, pierde la voz justo cuando podría darse el encuentro con el deseo del Otro<sup>27</sup>.

En ese movimiento, de su partición \$ el sujeto pasa a su parto, dándose otra opción completamente diferente a la de la elección forzada por el par significativo. Un ejemplo mínimo, que no pretende la altura de Empédocles arrojándose al volcán del Etna para devolverse un estado civil en la amada Agrigento – de la que había sido desterrado bajo la forma de un poderoso, el semidios que había sabido representar otrora con su poder político y su saber médico-.

Se trata aquí de una mujer que ha permanecido mucho tiempo en la siguiente alternativa: estar con mi marido me es insoportable, pero la idea de quedarme sola a los 50 años también me es intolerable. El analista le sugiere otra manera de presentar esta alternativa: “no seré feliz pero tengo marido” o “mejor sola que mal acompañada”. A la sesión siguiente cuenta que fue a la peluquería (un guiño a la mirada deseante del marido, y acaso de algún otro hombre, por qué no). Se sintió mejor. Luego tomó algunas decisiones laborales que implican un cambio de posición: asumir aquello en lo que le va bien, salir de las situaciones en que lo que prevalece es la demanda como sin deseo.

Es que tomar al marido con el que convive desde hace 25 años como destinatario de los reproches o como agente de la demanda es por lo menos frustrante, deja al sujeto en *afánisis* en los momentos del deseo, y la pulsión no encuentra otra expresión que significativa, mortificante, desconectada del deseo. La separación, también en el plano del amor, señala otra opción, que no necesariamente va en el sentido del divorcio.

El psicoanálisis busca entonces liberar al sujeto del efecto afanísico del binario, para que de su partición \$ el sujeto pase a su parto, efecto de torsión que es decisivo que se realice en la fase de salida de la transferencia<sup>28</sup>. El deseo del analista está allí para facilitar esa salida.

En síntesis: Sigmund Freud descubrió la participación de algunos mecanismos inconscientes en la producción de los síntomas neuróticos. Sin embargo el psicoanálisis evidencia que la etiología de la neurosis no es meramente accidental, mecánica, orgánica, fisiológica, ni tampoco mero “mecanismo lingüístico”; su causa acaece en un ser capaz de elección, y es en tanto sujeto que participa de una elección que alguien resulta afectado de una neurosis. El método psicoanalítico permite una revisión de la elección de la neurosis mediante una propuesta de libertad asociativa exaltada por la interpretación, de exploración de los límites de esa libertad, y de conclusión que reabre opciones vitales. El plus de libertad con que termina el análisis suele apoyarse en lo que del síntoma resta de “incurable” – esa parte de sí que el sujeto conoce sin recocerse en ello-. Como propuesta ética, va en un sentido radicalmente divergente de las diversas promesas sugestivas, reeducativas, farmacológicas, etcétera, que tratan al sujeto de la neurosis como un ente manipulable desde el exterior.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Agustín de Hipona, *De libero arbitrio*, publicación online en [www.augustinus.it/latino/libero\\_arbitrio/index2.htm](http://www.augustinus.it/latino/libero_arbitrio/index2.htm) .  
Aristóteles, *Physique*, Les Belles Lettres, Paris, 1973.

- Austin, John L., *How to do things with words?*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1962.
- Benveniste, Émile, *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, Paris, 1966.
- Boecio, *La consolación de la filosofía*, Sarpe, Madrid, 1985.
- Freud, Sigmund, "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa", *Obras completas*, Vol. III, Amorrortu, Buenos Aires, 1981.
- Freud, Sigmund, "Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis", *Obras Completas*, Vol. VII, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- Freud, Sigmund, "A propósito de un caso de neurosis obsesiva", *Obras Completas*, Vol. X, Amorrortu, Buenos Aires, 1980.
- Freud, Sigmund, "De la historia de una neurosis infantil", *Obras Completas*, Vol. XVII, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- Freud, Sigmund, "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños. B: La responsabilidad moral por el contenido de los sueños", *Obras completas*, Vol. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.
- Freud, Sigmund, *Inhibición, síntoma y angustia*, *Obras Completas*, Vol. XX, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.
- Freud, Sigmund, "La escisión del yo en el proceso de defensa", *Obras Completas*, Vol. XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1980.
- Gide, André, *La porte étroite*, Mercure de France, Paris, 1959.
- Gilson, Etienne, *La philosophie au moyen age*, Payot, Paris, 1976.
- Hegel, Georg W. F., *Science de la logique*, Aubier, Paris, 1981.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1990.
- Hodges, Andrew, *Alan Turing: the enigma*, Simon & Schuster, New York, 1983.
- Kierkegaard, Sören, *Le concept de l'angoisse*, Gallimard, Paris, 1990.
- Jaspers, Karl, *Psicopatología general*, FCE, México, 1993.
- Lacan J., *Écrits*, "Propos sur la causalité psychique", Seuil, Paris 1966, p. 177.
- Lacan, Jacques, *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966.
- Lacan, Jacques, *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2005.
- Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre X, L'angoisse*, Seuil, Paris, 2004.
- Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973.
- Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Seuil, Paris, 1975.
- Lacan, Jacques, "El momento de concluir", seminario inédito.
- Lispector, Clarice, *Revelación de un mundo*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2004.
- Lombardi, Gabriel, *Clínica y lógica de la autorreferencia*, Letra Viva, Buenos Aires, 2008.
- Soler, Colette, "La elección de neurosis", *Finales de análisis*, Manantial, Buenos Aires, 1985.
- Soler, Colette, "Invariants de l'analyse finie". *Hétérité 5*, Escuela de psicoanálisis de los Foros del Campo lacaniano, 2005.
- Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Espasa-Calpe, Madrid, 1966.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Texto elaborado a partir del seminario dictado en Medellín el 25 y 26 de mayo de 2007. El segundo capítulo fue la base del trabajo presentado en diciembre del mismo año en París en las Jornadas de la Escuela de los Foros del Campo lacaniano de Francia, bajo el título: *Choix qui fixent une identité*.

<sup>2</sup> Film de Woody Allen cuyo título en Argentina, *Crímenes y pecados*, diluye la oposición del original: *Misdemeanour* es "falta leve", a lo sumo "pecado venial", y por ello se opone nítidamente a "crimen". La comicidad del director-guionista-actor no impide sin embargo reconocer la distinción precisa en cuanto a las elecciones o posiciones morales entre el criminal y el que se siente culpable.

<sup>3</sup> We are all faced throughout our lives with agonizing decisions, moral choices. Some are on a grand scale; most of our choices are on lesser points, but we define ourselves by the choices we have made. We are, in fact, the sum total of our choices.

<sup>4</sup> "L'acte psychanalytique", *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2005, p. 381.

<sup>5</sup> Mi pregunta y su desarrollo responden a la propuesta de estas Jornadas sobre *El sujeto contemporáneo* organizada por el Departamento de Psicoanálisis del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.

<sup>6</sup> Lacan se valió de una homofonía translingüística para enseñar a leer el título de su Seminario número XXII, todavía inédito: *R.S.I.*, en francés, se lee casi del mismo modo que *hérésie*, herejía. Él considera que su nudo de tres, real, simbólico e imaginario, es su herejía, por intentar prescindir en su elaboración lógica de una cuarta consistencia que usualmente está dada para el humano por la realidad religiosa. La conclusión de Lacan es en este caso bastante humilde: no se puede prescindir de la realidad religiosa dada por ejemplo por alguna forma del padre. O mejor dicho, se puede prescindir de él a condición de servirse de él.

<sup>7</sup> Freud, S., "Recordar, repetir, elaborar".

<sup>8</sup> Lacan, J. "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos II*, p. 596.

<sup>9</sup> Este párrafo fue publicado como "Preliminar" a la V Cita Internacional de los Foros del Campo Lacaniano, en cinco idiomas: español, inglés, francés, italiano y portugués.

<sup>10</sup> *Autómata* es el accidente que ocurre en un ser capaz de elección. Por ejemplo, puede ocurrirle a una moneda de 10 centavos que caiga 10 veces seguidas del lado del número 10, sin que ella (la moneda) tenga la menor intención o preferencia de que ello ocurra. *Túkhe* es en cambio el accidente que sobreviene a un ser que puede desear que ello ocurra o no, gustarle o no.

<sup>11</sup> *Elegir* proviene del latín *eligo*, extraer, sacar una parte; que esa parte puede ser la que uno prefiere es mejor reflejado por el equivalente francés *choisir*, que procede del gótico: *gustar*. Elegir es un extraer, un gustar, que realiza la definición que propone Lacan del verbo: "[...] el verbo se define por ser un significante no tan tonto {*pas si bête*} – es necesario escribir eso en una palabra- *pasividad* {*passibête*}, no tan tonto {*bête* es también *bestia*} como los otros sin duda, que hace el pasaje de un sujeto a su propia división (¿activo o pasivo?) en el goce, y es menos tonto aún cuando esta división, la determina en disyunción, de modo que él deviene signo". *Séminaire Encore, Livre XX*, Seuil, Paris 1975, p. 27 (la traducción es del autor).

<sup>12</sup> Benveniste É., "Actif et moyen dans le verbe", *Problèmes de linguistique générale I*.

<sup>13</sup> Por el verbo, por lo que conlleva en algunos casos de performativo, el ser se conjuga con el lenguaje. El sujeto puede ser golpeado pasivamente por el significante golpeador, pero en ese caso él se ausenta en tanto que ser capaz de elección. La *parousía* del ser no comienza sino con la voz media – una pasividad *passibête*, no tan tonta- ya que por ella se afirma en la existencia por un *loquor* que le da la posibilidad, incluso en las condiciones más extremas, de decir *sí* o *no* a lo que le sucede, y también de no decir nada (cf. *infra* el caso referido por Ventoso).

<sup>14</sup> Lacan, J., "L'acte psychanalytique. Reseña del seminario 1967-1968", *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 375.

<sup>15</sup> Ventoso, J., "La producción de un síntoma como solución terapéutica", (*La production d'un symptôme comme solution thérapeutique*), inédito.

<sup>16</sup> Soler, C., "Invariants de l'analyse finie", *Hétérité 5*, 2005, EPFCL, p. 113.

<sup>17</sup> Austin, J., *How to do things with words*. Austin explica que no hay acto del acto, que no hay acto que pueda ser consecuencia de otro acto; el acto produce entonces una ruptura en todo encadenamiento causal. Es por eso que el acto mínimo, la elección, es la posibilidad de una existencia no automática, no completamente predeterminada.

<sup>18</sup> Lacan, J., *Écrits*, "Propos sur la causalité psychique", Seuil, Paris, 1966, p. 177.

<sup>19</sup> Lacan, J., "Kant avec Sade", *Écrits*, Seuil, Paris, 1966.

<sup>20</sup> Reseñamos en este capítulo algunos desarrollos de Lacan sobre alienación y separación que se encuentran principalmente en las últimas clases del seminario *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* y en su texto "Position de l'inconscient", incluido en los *Écrits*.

<sup>21</sup> Remito en este punto a mi texto "Cantor, la libertad", accesible en [www.antroposmoderno.com](http://www.antroposmoderno.com), y al texto "Clínica y lógica de la autorreferencia", Letra Viva, Buenos Aires, 2008.

<sup>22</sup> Lacan, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, p. 199.

<sup>23</sup> La angustia es la sensación del sujeto ante el deseo del Otro, propuso Lacan, pero también: es el sentimiento que surge de la sospecha de que nos reducimos a nuestro cuerpo, ("La tercera", *Intervenciones y textos*, Manantial, Buenos Aires, 1988, p.102).

<sup>24</sup> Lacan, J., "Position de l'inconscient", *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, pp. 842-843.

<sup>25</sup> *Procurar* un hijo al marido.

<sup>26</sup> Lacan, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, pp. 199-200.

<sup>27</sup> Seminario "Lé désir et son interprétation", inédito.

<sup>28</sup> Lacan, J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, p. 199.

**RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR**

Psicoanalista, ejerce en Buenos Aires, es Médico y Doctor en Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Tiene a su cargo la Cátedra I de Clínica psicológica de adultos en la Facultad de psicología de dicha universidad, y dirige el Servicio de atención clínica de adultos que la UBA ofrece en su sede de Avellaneda. Dirige un proyecto financiado por UBACyT sobre "Momentos electivos de la cura psicoanalítica". Su último libro, publicado en 2008, lleva como título *Clínica y lógica de la autorreferencia: Cantor, Gödel, Turing*. Es AME (analista miembro de la escuela) e integra instancias de responsabilidad en la Escuela de los foros de psicoanálisis del campo lacaniano.  
E-Mail [gabriellombardi@arnet.com.ar](mailto:gabriellombardi@arnet.com.ar)