

LIBERTAD EN PSICOANÁLISIS. PARADOJAS DE LA CAUSALIDAD

FREEDOM IN PSYCHOANALYSIS. PARADOXES OF CAUSALITY

Muñoz, Pablo D.¹

RESUMEN

En este trabajo se presentan algunas conclusiones del proyecto de investigación UBACyT 2014-2017: "Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto analítico", dirigido por el autor. J. Lacan desarrolla en 1958 una formalización de la cura a partir de una tríada que toma prestada de la teoría de la guerra, táctica, estrategia y política. Con ese recurso revisa algunos conceptos freudianos sobre técnica ordenándolos en función de un decreciente grado de libertad a partir del cual la acción del analista es absolutamente libre en el nivel de la interpretación, menos libre en el nivel del manejo de la transferencia, libertades que resultan restringidas al máximo en el nivel de la falta en ser. El problema de la *libertad* en psicoanálisis, opuesta clásicamente al determinismo, atraviesa múltiples aspectos, tanto de orden teórico como práctico. Sin embargo, la relación opositiva entre ambos términos no sólo es paradójica, en la medida en que para el ser hablante no hay acceso a una libertad plena así como tampoco a una determinación absoluta, sino fundamentalmente en tanto que corresponden a planos heterogéneos: el determinismo corresponde al plano de los objetos del mundo cognoscibles, la libertad corresponde al plano de la ética en cuanto no es un objeto de conocimiento. Continuando con la formalización mencionada, en este trabajo estudiaremos con precisión la incidencia que tienen las diversas conceptualizaciones de J. Lacan respecto de la libertad y el determinismo en su relación paradójica sobre el concepto de causalidad. No sólo con el objetivo de su esclarecimiento conceptual sino, sobre todo, con el fin de extraer consecuencias prácticas para la clínica psicoanalítica.

Palabras clave:

Causalidad - Libertad - Psicoanálisis

ABSTRACT

This article presents some conclusions of the research project UBACyT: 2014-2017: "Articulation of J. Lacan freedom conceptualizations with the fundamental concepts that structure the direction of the treatment: interpretation, transfer, analyst's position, free association and analytic act" directed by the author. J. Lacan has developed in 1958 a formalization of psychoanalytic treatment based on the triad tactics, strategy and policy taken from the theory of war. With this terms discusses some Freudian concepts about technique, sorted by a decreasing degree of freedom from which the action of the analyst is absolutely free at the level of interpretation, less free at the transfer management level, freedoms that are restricted to the maximum at the level of the lack in being (*manque-à-etre*). The problem of freedom in psychoanalysis, traditionally opposed to determinism, cross many aspects, both theoretical and practical. However, oppositional relationship between terms is not only paradoxical insofar that the speaking being has no access to full freedom nor to an absolute determination, but mainly both belongs to heterogeneous planes, the determinism to the plane of the knowable world objects, freedom corresponds to the plane of ethics as cannot be an object of knowledge. Following the formalization above, in this work we will study precisely the impact in different Lacan conceptualizations about of freedom and determinism in its paradoxical relation in the causality concept. Not only with the purpose of his conceptual clarification, but above all, in order to draw practical implications for clinical psychology.

Key words:

Causality - Freedom - Psychoanalysis

¹Psicoanalista. Lic. en Psicología, UBA. Magíster de la Universidad de Buenos Aires en Psicoanálisis. Doctorando en el Doctorado en Psicología, UBA. JTP regular del Área Psicología Clínica y Psicopatología de la Facultad de Psicología de la UBA. Director del proyecto UBACyT (2012-2014): "La libertad en psicoanálisis. Su incidencia en la concepción de sujeto y la causalidad en la obra de J. Lacan. Consecuencias clínicas y éticas". Miembro de la AASM (Asociación Argentina de Salud Mental). E-mail: pmunoz@psi.uba.ar

Presentación

La concepción de la causa en la que se sostiene una disciplina, ya sea explícita o implícita, es determinante de la práctica que se deriva de ella, así como de la lectura que se hará de sus efectos. La pregunta por la causa de las cosas apunta en general al problema del origen. Cuando la respuesta falta, queda en suspenso la prueba de la veracidad de su existencia y a partir de ello se habilita el juego de acuerdos que la cultura admite y normatiza, entre las que descollan las teorías filosóficas, la religión, la ciencia, etc. Es una especie de *a priori* que rige desde el inicio toda acción y su conceptualización posterior. Y el psicoanálisis, como *praxis*, no escapa a tal determinación. En efecto, la causa lo inunda todo: la causa del sujeto, la causa de la angustia, la causa del deseo, la causa del goce, del síntoma y un largo, muy largo etcétera.

En el pensamiento de Freud la pregunta por la causa se intrinca con la pregunta por la determinación del padecimiento humano. Su búsqueda, en cada uno de los casos de su experiencia, de la "escena" del pasado que pudiere "explicar" el síntoma o la enfermedad, escudriñando los recovecos de recuerdos medio deshilachados, ha sido muchas veces interpretada, por una lectura que podemos denominar causalista-determinista, como la búsqueda de la causa única y provocada desde el exterior. Es así que tiende a localizarse la influencia de unos personajes centrales -para decirlo con todo, los padres- como la causante de la buena o mala suerte para el futuro de cada quien, al modo de un destino casi inapelable. Otras interpretaciones han enfatizado la supuesta policausalidad freudiana. Lectura que por elegante y diplomática no deja de resultar imprecisa y, en consecuencia, inútil dado el fin de localizar la causa. La célebre *sobredeterminación freudiana* ha sido muchas veces vista como una variante de la indeterminación de la policausalidad en tanto se la ha entendido como la particularidad de un efecto que remite a varias causas y, a la vez, se ha entendido que cada una de esas causas remiten a varios efectos, lo que plantea un estado de indeterminación. Sea como fuere, el pensamiento "ontologizante" apunta siempre a la consistencia, incluso material, de la causa. Cuando no, aparece el mito.

En efecto, el problema de la causa es arrastrado habitualmente por los psicoanalistas al terreno del mito mediante la pregunta por el origen. *Totem y tabú* es la prueba freudiana: el padre de la horda primitiva funda la serie de los padres sobre un primer elemento por encima del cual ya no se puede explorar nada más. Es decir, el complejo problema de la causa se "resuelve" localizando un origen "mítico", como tal, insondable, excluido de la serie pero que la funda. No es nuevo en Freud. Ni único. Ese ha sido su *modus operandi*. Desde lo *unerkannt* del sueño, pasando por la pulsión de muerte, el narcisismo primario y la represión primaria, siempre tuvo la necesidad de mantener con firmeza un punto que escape a la investigación y que de ese modo ordene la consistencia.

Un autor como Guy Le Gaufey ha señalado que con Lacan, en este tema, se produce una "ruptura epistémica"¹

con Freud en tanto para él la preocupación por el origen dejó de ser pertinente. Según Le Gaufey, Lacan efectúa una evicción del origen. "Evicción" es una figura jurídica que se caracteriza por la privación total o parcial de una cosa, sufrida por su adquirente, en virtud de una sentencia judicial. La palabra viene del latín *evincere*, que significa derrotar, despojar o vencer en un litigio. De este modo, Lacan resuelve varios problemas, que no vamos a desarrollar aquí pues excede el marco de este artículo. Pero esta referencia nos permite habilitar el planteo de la originalidad que Lacan ha tenido en cuanto al problema de la causa en psicoanálisis.

En efecto, quizás deba ser reconocido como el autor que nos lega un psicoanálisis absolutamente informado de la problemática de la causa en la historia del pensamiento universal. Ha recorrido las elucubraciones sobre la causa que se han hecho en los más diversos terrenos, desde la filosofía y la psicología hasta las vertientes más biologicistas y mecanicistas de la psiquiatría, pasando incluso por referencias insólitas, como el shamanismo.

Aristóteles ha sido uno de sus recursos argumentativos. Los conceptos aristotélicos de acto y potencia son funcionales a la explicación o respuesta de uno de los primeros problemas filosóficos: el problema del movimiento. Aristóteles considera al movimiento como un paso del ser al no ser en potencia, y un paso del no ser al ser en acto. Por ejemplo, el árbol pasa de ser mesa en potencia a ser mesa en acto y por lo tanto no serlo en potencia, y del no ser mesa en acto, a serlo. Este movimiento es considerado por Aristóteles como consecuencia de una *causa*. Causa que propone como cuatro: causa eficiente o motriz, causa material, causa formal y causa final. La causa eficiente es el motor o estímulo que desencadena el proceso de desarrollo, es decir que apunta al movimiento, a lo que se modifica en el estado anterior y posterior de un hecho determinado (en el ejemplo, la causa eficiente de una mesa de madera será el carpintero). La causa material es la materia -que no debe entenderse como se la concibe actualmente, sino simplemente como el sustrato que precede-, una condición pasiva pero no menos necesaria pues es la que hace factible que actúen todas las demás, ya que es la base que recibe la forma y, además, la que se va a mantener en todo cambio o movimiento (en el ejemplo, la causa material de aquella mesa es la madera). La causa formal es la que aporta la idea o concepción para que pueda efectuarse el efecto como tal, es la forma específica del individuo del que se trate (en el ejemplo, la forma o idea de mesa es la causa formal de dicha mesa de madera). Y la *causa final* es una especie de destino que dirige el proceso de desarrollo de algo o de todo, ya que para Aristóteles todas las cosas tienen un fin determinado (por ejemplo, la idea de hombre sería la que va a guiar a este niño en acto, hombre en potencia. Igualmente con la idea de árbol, que guiará a la semilla en su crecimiento, siendo la causa final de ésta). Antecede y poscede al efecto y es la que produce el por qué de las cosas. En su escrito *La ciencia y la verdad* Lacan retoma las

¹Le Gaufey, G. (1993): *La evicción del origen*, Córdoba, Edelp,

1995, p. 16.

cuatro causas aristotélicas y las distribuye entre la magia, la religión, la ciencia y el psicoanálisis en función de la verdad como causa. Así, agrega el psicoanálisis a la lista de las que han sido tal vez las tres más importantes maneras en que la humanidad ha tratado de resolver el problema del padecimiento, a la vez que lo distingue otorgándole su especificidad como práctica. Sintetizo aquí un trabajo enorme de justificación que insto a recorrer en las pocas pero arduas páginas en que Lacan reparte la causa eficiente para la magia, la causa final para la religión, la causa formal para la ciencia y la causa material para el psicoanálisis. Incluso no se priva de dar algunas indicaciones: es responsabilidad del analista, dirá, resistir a las otras tres causas. En nuestros tiempos, quizás especialmente el psicoanalista habrá de resistir al empuje de la ciencia, en la medida en que en su versión moderna la ciencia ha absolutizado el concepto de causa eficiente, y ha subsumido las restantes a ella, convirtiéndola así en la causa por excelencia, lo cual suele conducir a una posición eficientista y, finalmente, empirista, con la que el psicoanálisis se da de bruces. Sobre todo porque la priorización de la causa eficiente apunta a expulsar la subjetividad del observador.

Es lo que la transferencia objeta. Transferencia quiere decir en un psicoanálisis que el analista es “parte” de aquello que trata. Si su caso fuese un cuadro, el psicoanalista sería el Velázquez de *Las Meninas*. Es decir que está en esa interioridad externa, o en esa exterioridad íntima, que Lacan denominó neológicamente *extimidad* y que ya Freud destacaba: él está allí mismo como objeto de la libido, en el núcleo de la enfermedad que combate a la vez que la organiza y -paradójicamente- contribuye a constituir.

Si hay una diferencia entre ciencia y psicoanálisis que acentuar respecto de la causa, es cómo cada una concibe al lenguaje. Para las ciencias naturales el lenguaje es herramienta, atributo o mero instrumento, mientras que para el psicoanálisis es constituyente de la condición humana. En efecto, la noción lacaniana de sujeto supone su constitución en el campo del Otro, entendido como el lugar del lenguaje, a la vez que el sujeto se especifica como un efecto de esa estructura. Ello ha conducido a algunos errores en la consideración de la causa pues a veces se ha pensado que el sistema significativo es la única y verdadera causa primera para el psicoanálisis.² Si el psicoanálisis localizase una causa primera, se cerraría toda posibilidad de libertad pues instauraría un determinismo absoluto sin resto. Por el contrario, es la mismísima teoría del significativo la que separa a Lacan de los autores y prácticas que se asientan en una causa primera. La ley entronizada por el psicoanálisis es la ley del inconsciente, es decir del significativo marcada por S(A/), allí arriba a la izquierda en el grafo, “respuesta última a la garantía demandada al Otro del sentido de esta Ley articulada en lo más profundo del inconsciente”.³ Re encontramos allí esa heteronomía en el punto de la falta de un signifi-

cante que cerraría el tesoro de los significantes otorgándoles un sentido que viniese desde afuera de ellos. Ese significativo faltante es, en verdad, en la historia del pensamiento, un significado y su función como causa primera, reservorio del sentido, garantía metafísica u “Otro del Otro” se ha nombrado Dios, Soberano Bien, valores, verdad revelada, etc. El psicoanálisis desplaza esas instancias mostrando que son inferidas del anudamiento entre simbólico e imaginario y no desde lo real donde el sujeto resulta localizado entre significantes, lugar desde el cual la causa primera le es inaccesible.

Ahora bien, la articulación causa-libertad nos permite, según la distinción aristotélica, a grandes rasgos, ordenar el tratamiento de la libertad en dos grupos. El primero puede caracterizarse por la tendencia a concebir el horizonte de la libertad como *impersonal*. Estamos aquí ante todas aquellas connotaciones de la libertad humana que terminan formulando la antinomia de la libertad por medio de la oposición dialéctica entre un orden natural y la actividad operatoria humana. La causalidad incorporada a este horizonte es del tipo de la causalidad eficiente. El segundo grupo caracteriza a la libertad dentro de un horizonte concebido él mismo como operatorio. Cabría llamarlo *personal*; la causalidad incorporada a este grupo es del tipo de la causalidad final. Aquí la persona no será esclava de su propia naturaleza sino que sólo puede ser prisionera de otras personas o esclava de otras entidades análogas. Nada de esto parece responder a la lógica del sujeto en psicoanálisis. Hagamos entonces como Lacan: “esta función de la causa, digamos sin más cómo la consideramos aquí”.⁴

Movido probablemente por la prudencia que impone la experiencia clínica, Lacan eludió siempre la cuestión de la libertad pero la trató, como toda la tradición anterior, a través de la pregunta por la *causalidad* (en su terminología, la causación del sujeto, tal como plantea en *El Seminario 11* y *Posición del inconsciente*). Todo su cuestionamiento de la causalidad en el terreno del deseo, el síntoma y el trauma, lo lleva a postular un vacío en el lugar de la respuesta lineal o realista a las preguntas insistentes e ineliminables que atraviesan la clínica: ¿Por qué hice tal cosa? ¿Cómo llegué a esto? ¿Por qué no puedo decidir? (y de un modo más ingenuo: ¿qué o quién es el causante de lo que me pasa?).

La novedad que Lacan tiene para aportar en lo atinente a la causa es solidaria de la invención del objeto *a*. El primer paso es su definición como “causa de deseo” -distinto de los objetos del deseo, aquellos a los que apunta al deseo-, en tanto “está *detrás* del deseo”⁵, refutando para el psicoanálisis cualquier especie de intencionalidad noética en el sentido de la tradición fenomenológica inaugurada por Edmund Husserl.⁶ El segundo paso es la consideración del objeto *a* como causa de angustia. La clase del 12 de

²Tal como afirma Diana Rabinovich en *El deseo del psicoanalista*, op. cit.

³Lacan, J. (1959-60/1988): *El Seminario. Libro 7: “La ética del psicoanálisis”*, Buenos Aires, Paidós, 1995, clase del 27/4/1960.

⁴Lacan, J. (1962-63/2006): *El Seminario. Libro 10: “La angustia”*, Buenos Aires, Paidós, p. 306.

⁵Ibid., 114.

⁶Para un desarrollo más amplio sobre este tema cf. Muñoz, P. (2014): *(Des)Encuentros entre Fenomenología y Psicoanálisis*, Bs. As., EUDEBA.

junio de 1963 es clave pues retoma ambas tesis y las hace confluir en el síntoma: “la función de *a* en la medida en que se devela como algo que funciona, desde los datos iniciales del síntoma, en la dimensión de la causa [...], el propio fenómeno del síntoma nos indica que nos encontramos en el plano más favorable para vincular la posición del *a* tanto con las relaciones de angustia como con las relaciones de deseo”.⁷ A partir de lo cual extrae notables consecuencias clínicas: primero, que para que haya síntoma el analizante debe reconocer que eso funciona así (obsesión, compulsión, angustia, lucha ansiosa); segundo, que debe reconocerlo como síntoma; tercero, que esa es la condición para que hable de él y, entonces, cuarto:

“para que el síntoma salga del estado de enigma todavía informulado, el paso a dar no es que se formule, es que en el sujeto se perfila algo tal que le sugiera que *hay una causa para eso*”.⁸

El síntoma se convertirá en una pregunta, dirigible al Otro, transferencia mediante, no cuando se formule como pregunta, sino cuando el sujeto adquiera la íntima convicción de que allí hay una causa. Fantástica operación por la cual Lacan coloca el objeto *a* en el centro de la transferencia analítica como articulador lógico del campo del sujeto con el campo del Otro. Así se “rompe la implicación del sujeto en su conducta” -agrega Lacan-, vale decir: abre la hiancia, la división subjetiva que vive quien ya no se reconoce en lo que le sucede, aparece ese fabuloso no-saber que es condición de la transferencia y que hace que el síntoma, que en su naturaleza es goce, autosatisfacción, que se basta, que no necesita de nosotros, se nos dirija y se vea abierto a nuestra intervención. Ahora bien, ¿qué clase de causa es el objeto *a* para el psicoanálisis? Dice Lacan:

“cualquiera que sea la crítica, el esfuerzo de reducción, fenomenológico o no, que le apliquemos, esta categoría funciona, y no como una etapa únicamente arcaica de nuestro desarrollo. Esta categoría, pretendo transferirla del dominio que llamaré, con Kant, la estética trascendental a lo que llamaré, si tienen ustedes la bondad de consentirlo, mi ética trascendental”.⁹

La estética es la disciplina filosófica que estudia las formas. Etimológicamente está ligada a la percepción. Una estética trascendental es una percepción que trasciende la imagen, implica un ir más allá de la imagen de lo que nos es dado. Lo sensible, en tanto impacta los sentidos, es superado; la estética trascendental implica un más allá de los sentidos porque se trasciende lo sensible y al retornar se lo reformula. En lo sensible hay entonces un más allá y ese más allá lo transforma.

Ahora bien, si el objeto *a* es causa, objeto real, no especularizable, no imaginizable ni significantizable, imposible lógico, en términos freudianos el objeto perdido, ¿qué clase de estética le cabría? No hay estética para el objeto

a. Por eso Lacan dice que más bien se trata de una ética trascendental: la estética del psicoanálisis supone un deseo como movimiento causado por el objeto *a* que va al encuentro con un objeto-cualquiera pero al retornar no se vuelve al objeto sino a lo más radical del objeto *a* que es su dimensión de falta:

$$a \rightarrow d \rightarrow i(a)$$

A continuación Lacan exhibe el argumento que nos conducirá, finalmente, al estatuto de la causa en psicoanálisis.

“La historia de la crítica de la causa -afirma- nos aporta muy claramente un índice sobre el origen de esta función. Dicha crítica consiste en observar que la causa es inaprehensible, que el *propter hoc* es siempre por fuerza al menos un *post hoc* - ¿y qué otra cosa podría ser para equivaler a ese incomprensible *propter hoc*? -, sin el cual, por otra parte, ni siquiera podemos empezar a articular nada, sea lo que sea [...] Cuanto más criticada ha sido la causa, más se le han impuesto al pensamiento las exigencias de lo que se puede llamar determinismo”.¹⁰

En este pasaje Lacan toma la expresión latina “*post hoc, ergo propter hoc*” (“después de esto, por lo tanto, a consecuencia de esto”), que es un tipo de falacia, con el objetivo de señalar la causalidad falsa. Se trata de una falacia que afirma que si un acontecimiento sucede después de otro, el segundo es consecuencia del primero. Este es un error particularmente tentador porque la secuencia temporal es algo que se percibe como propio de la causalidad en la medida en que nos resulta evidente que una causa se produce antes de un efecto. La falacia proviene de extraer una conclusión basándose sólo en el orden de los acontecimientos, lo cual no es un indicador fiable. Es decir, no siempre es verdad que el primer acontecimiento produjo el segundo acontecimiento. La falacia es: si el acontecimiento A sucedió antes que el acontecimiento B, por lo tanto, A debe haber causado B. Pero “correlación no implica causalidad”. Un ejemplo banal: “El gallo canta antes que salga el sol, por lo tanto, el gallo causa la salida del sol”. Evidentemente esa causalidad es falsa. De este modo, Lacan cuestiona la diada causa-efecto hasta, por fin, destituirla como tal, lo cual pone en tela de juicio el determinismo (en tanto determinismo causal) e ilumina la estofa de la libertad. Si la causa es inaprehensible, el determinismo se arruina y la libertad se impone en su esplendor.

La función de la causa será considerada en psicoanálisis como:

“la sombra proyectada, o mejor, la metáfora de aquella causa primordial que es el *a* en cuanto anterior a toda esta fenomenología, el *a* que hemos definido como el resto de la constitución del sujeto en el lugar del Otro en tanto que tiene que constituirse como sujeto tachado”.¹¹

⁷Ibid., 302.

⁸Ibid., 303.

⁹Ibid., 304.

¹⁰Ibid., 306.

¹¹Ibid.

Una sombra proyectada, metáfora de un objeto que no se capta especularmente, objeto que está detrás de cualquier objeto y que no cumple con la estética trascendental kantiana – todos estos modos paradójales de definir el lugar vacío de la causa en psicoanálisis.

“la causa implicada en la cuestión del síntoma no es el efecto. Es su resultado. El efecto es el deseo. Pero es un efecto único y bien extraño [...] es un efecto que no tiene nada de efectuado”.¹²

El *a* es causa de deseo y está implicado en el advenimiento del síntoma por todo lo que Lacan decía antes, pero el síntoma no es el efecto de esa causa, es un resultado, lo causado por *a* es el deseo pero este deseo es un efecto no efectuado. Máximo punto de paradoja de una causa cuyo efecto no se efectúa. Lo cual ensucia la idea de causa, desarticula la lógica causa-efecto, y consecuentemente se nos revela la caída del determinismo causal. El deseo como efecto no se efectúa por que no hay un objeto del deseo. Si hubiere el objeto del deseo podría decir “he efectuado mi deseo”. Tal objeto causó el deseo y al encontrarse con él el deseo sería efectuado, la causa tendría su efecto. Pero no habiendo objeto del deseo, siendo este puramente causado por *a*, el efecto no se efectúa: “el deseo se sitúa, en efecto, como una falta de efecto”.¹³ En este sentido, la causa se define como algo que supone efectos, a partir del hecho de que el efecto falta.

Esto no impide que se lo intente eludir:

“El *gap* entre la causa y el efecto, a medida que se va colmando, hace que la función de la causa se desvanezca, quiero decir, allí donde es colmado. Por otra parte, a medida que se va completando, la explicación de lo que fuere acaba dejando más que conexiones significantes, volatilizándolo aquello que la animaba en su origen, y que te había empujado a buscar lo que no comprendías, a saber la hiancia efectiva”.¹⁴

La abertura, el hueco, el lapso entre la causa y el efecto se puede rellenar con los significantes de la explicación causal, pero en ese completamiento se borra la causa del deseo, la que te anima a esa búsqueda, se evapora *a* como causa de búsqueda de la hiancia efectiva. Por ello, acto seguido concluye Lacan: “No hay causa que no implique esta hiancia”.

Es preciso entonces concluir que para Lacan el significante no es causa primera, causa originaria. Más aún, prescinde de localizar causas primeras y sostiene el vaciamiento del lugar de la causa. El significante podrá ser causa formal, pero no eficiente ni primera. De donde resulta que el sujeto es causa material. Pero el lugar de la causa primera queda vacío. Vaciamiento que abre no un *margen de libertad*, ni un *poco* de ella, o la *poca libertad* que el sujeto recobrará al final del análisis, sino que revela su traumatismo, una libertad que es imputable en tanto

opera esa hiancia, ese vacío dejado por el eslabón que si estuviese presente garantizaría el encadenamiento determinante pero que, en tanto ausente, sólo alcanza a garantizar la ausencia de determinación obligándonos, *ob-ligándonos*, a inventar. Invención semejante a la *poiesis* griega en tanto “creación” o “producción” (derivado de ποιέω, “hacer” o “crear”), tal como Platón la define en *El banquete*: “la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser”.

Si en el análisis no se trata entonces de devenir libre, pues la libertad resulta imputada por un acto de atribución de responsabilidad, el acto analítico, que en tanto tal produce el vaciamiento de la causa, se relativiza el valor causal del inconsciente y se devela el error que supone afirmar que el sistema significante es la única y verdadera causa primera. Si el psicoanálisis localizase una causa primera, se cerraría toda posibilidad de libertad, incluso de un mínimo margen; dicho de otro modo: si todo deriva del significante, ¿qué lugar resta para la libertad? De una tesis semejante se deriva la justificación de la concepción vulgar que reduce el psicoanálisis a un determinismo absoluto sin resto (o un poco menos extremo, se le consiente un margencito). Como se aprecia, el problema de la causa en psicoanálisis se entremezcla atravesando las apreciaciones sobre la libertad.

Ya señalamos la temprana preocupación de Lacan sobre la relación causa-libertad a propósito de su debate con Henri Ey en el Coloquio de Bonneval dedicado al tema de la causalidad psíquica. La síntesis de la crítica que Lacan hace al planteamiento de Ey es que se le escapa conjuntamente la verdad del psiquismo y la de la locura porque el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje. Es preciso entonces analizar la locura a partir de la relación del sujeto con el lenguaje, que es considerado ya como instrumento de la mentira y la verdad del sujeto, es decir en un registro que implica lazo social y lógica.

Lo que ahora se vuelve más transparente en lo tocante al problema de la libertad en la causalidad, es que Lacan le opone un orden de realidad psíquica que implica la dimensión del sentido, al orden de realidad física inherente al organicismo sustentado por Ey. Desde esta perspectiva, el planteo de Lacan nos permite pensar que la clínica psiquiátrica no debe organizarse a partir de la búsqueda de un déficit sino de las significaciones que aporta el paciente. Así, la *causalidad psíquica* que sostiene Lacan “humaniza” la psiquiatría -si se nos permite utilizar el término como una oposición a la biologización más extrema a la que la psiquiatría tiende cada vez más de manos del avance de los neuroquímicos y el afán mercantilista de los laboratorios-, en la medida en que introduce la dimensión de la subjetividad que la causa orgánica rechaza. Para el psicoanálisis esto tendrá una importancia inestimable. Pero debemos entender que es esa dimensión del sentido la que zanja el camino para que luego, en la enseñanza de Lacan, se introduzca la suposición de un sujeto allí donde el enfermo aporta su significación, lo cual se hace posible en el texto de 1946 con este nuevo orden de realidad que Lacan allí nombra realidad psíquica. Y junto con

¹²Ibid.

¹³Ibid.

¹⁴Ibid., 307.

la dimensión subjetiva se plantea la cuestión de la responsabilidad y la libertad.

Se nos hace necesario considerar entonces la estofa traumática de la libertad y la dimensión de la otredad ineliminable. Como en el siguiente pasaje de *Función y campo...* en el que verificamos la operatoria de la misma lógica:

“Por lo menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos”.¹⁵

Nuestra inconsciencia de la permanencia de las estructuras elementales nos hace creer en la libertad, en que somos libres en las elecciones, en las decisiones, pero eso es desconocer la lógica subjetiva que la orienta. Es decir que no se trata de libertad absoluta. Esa libertad *no se ejerce al azar*, es más: *no se ejerce* -si se nos permite puntuar de otro modo la cita- es decir, su ejercicio es mera creencia porque esa libertad se orienta por la lógica del sujeto del inconsciente, concebido a partir de su estructura intervalar, en un entre: entre S_1 y S_2 . Entre la hiancia subjetiva y la del Otro se dibuja la libertad, fuera del terreno de las determinaciones que la limitarían. Y prosigue Lacan:

“Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambigüedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo él es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma”.

El personaje que menciona, Humpty Dumpty, de una rima infantil originada en Inglaterra, *Mamá Ganso*, es representado como un huevo antropomórfico, personificado.¹⁶ La rima original, de 1810, no menciona que Humpty Dumpty es un huevo. De hecho, la rima es un acertijo que juega con lo que en la jerga inglesa de la época significaba *Humpty Dumpty*: una persona torpe y pequeña. La clave del acertijo residía en el hecho de que alguien torpe no iba necesariamente a sufrir daños irreparables de una caída, al menos no tanto como los que sufriría un huevo.

¹⁵Lacan, J. (1953/2002): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos 1*, op. cit., pp. 231-309, pág. 267.

¹⁶El texto moderno más común es: Humpty Dumpty sat on a wall, // Humpty Dumpty had a great fall. // All the king's horses and all the king's men // Couldn't put Humpty together again. (Trad.: Humpty Dumpty se sentó en un muro. // Humpty Dumpty tuvo una gran caída. // Ni todos los caballos ni todos los hombres del Rey // pudieron a Humpty recomponer).

El personaje es retomado en muchas obras artísticas posteriores. La más famosa es quizás la que cita Lacan: *Alicia a través del espejo* de Lewis Carroll. Allí es nombrado Zanco Panco. En la obra, Humpty discute sobre semántica y pragmatismo con la heroína Alicia, y le explica, a su manera, el significado de las palabras extrañas de un poema. Por eso Lacan dice que es el amo del significante. Pero lo que nos interesa de la cita es la afirmación de que, como el analista se las ve con esclavos que creen ser amos, lenguaje mediante, la meta es *restituir en ellos la libertad soberana*. Podemos confundirnos en el sentido de que la meta de que se trata es hacerlos verdaderamente amos, dominio de su libertad plena. Pero Lacan aclara que esa libertad que restituiríamos no es cualquiera -y en ello radica el humorismo, incluso la ironía- sino la de Alicia que, vía el personaje del huevo, se ve confrontada con que para poder leer el poema requiere del pasaje por ese Otro: “el analista [que] pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones”.¹⁷

“La libertad del hombre -dirá Lacan- se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el goce de los frutos de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad”.¹⁸

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

El deseo del Otro condiciona la libertad pero ese condicionamiento no determina, pues el deseo del Otro es del Otro barrado, es decir un Otro que no puede responder y justo por ello obliga a responder sin decir cómo, cuándo, por qué, ni con qué elementos...

Si hay una ganancia de libertad esperable de la experiencia del análisis respecto de las dificultades que implican la inhibición y el síntoma, será de la mano de la invención que lleve al sujeto a una relación con algo que exceda la serie de la repetición. Libertad entonces no es exactamente la respuesta del sujeto a las determinaciones del Otro, es el hiato que emerge en el punto del desencuentro entre el efecto sujeto y la estructura abisal del Otro. De allí resulta el carácter traumático de la libertad.

En conclusión, la estafa está en la promesa de la libertad

¹⁷Ibíd., 284.

¹⁸Ibíd., 307.

como fin del análisis, por la perniciosa idealización que acarrea. Así lo formula Lacan:

“Cualquiera sea la regularización que aportemos a la situación de quienes concretamente recurren a nosotros en nuestra sociedad, es hartamente manifiesto que su aspiración a la felicidad implicará siempre un lugar abierto a una promesa, a un milagro, a un espejismo de genio original o de excursión hacia la libertad, caricaturicemos, de posesión de todas las mujeres por un hombre, del hombre ideal por una mujer. Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa”.¹⁹

Para decirlo en términos hartamente trillados: no está garantizado.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1900) “La interpretación de los sueños”, en *Obras completas*, t. IV. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Freud, S. (1901): “Psicopatología de la vida cotidiana”. En *Obras completas*, op.cit 1980 (1992).
- Freud, S. (1925): “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”. En *Obras completas*, op. cit., tomo XIX, 1979, pp. 123-140.
- Lacan, J. (1946/2002): “Acerca de la causalidad psíquica”. En *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pp. 151-190.
- Lacan, J. (1955/2002): “Variantes de la cura-tipo”. En *Escritos 1*, op. cit., pp. 311-346.
- Lacan, J. (1957-58/1999): *El Seminario. Libro 5: “Las formaciones del inconsciente”*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1958/2002): “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En *Escritos 2*, pp. 559-611,
- Lacan, J. (1959-60/1988): *El seminario. Libro 7: “La ética del psicoanálisis”*, Buenos Aires, Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1960/2002): “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. En *Escritos 2*, México, Siglo XXI, 2008 (Ed. revisada), pp. 755-787.
- Lacan, J. (1962-63/2006): *El seminario. Libro 10: “La angustia”*, Bs. As., Paidós.
- Lacan, J. (1964/1973): *El seminario. Libro 11: “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”*, Bs. As., Paidós, 1995.
- Lacan, J. (1965-66/2002): “La ciencia y la verdad”. En *Escritos 2*, op. cit., pp. 813-834.
- Lacan, J. (1945/2002): “El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”. En *Escritos 1*, op. cit., pp. 193-208.
- Le Gaufey, G. (1993): *La evicción del origen*, Córdoba, Edelp, 1995.
- Le Gaufey, G. (2010): *El sujeto según Lacan*, Bs. As., El cuenco de plata.
- Muñoz, P. (2011): *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicoanalíticas*; Bs. As.; Ed. Letra Viva, 2011.

Fecha de recepción: 17 de mayo de 2016

Fecha de aceptación: 2 de septiembre de 2016

¹⁹Lacan, J. (1959-60/1988): *El Seminario. Libro 7: “La ética del psicoanálisis”*, Buenos Aires, Paidós, 1995, p. 361.