

Libertad y responsabilidad. Dilemas filosóficos, cuestiones clínicas

Pablo D. Muñoz / Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido el 20 de septiembre de 2017. Aceptado el 16 de noviembre de 2017.

> Resumen

“Libertad” y “responsabilidad” no constituyen conceptos propios del psicoanálisis, no obstante son referencias ineludibles que se articulan con sus principios fundamentales. Al cruzarse con otros conceptos psicoanalíticos se delinea una noción peculiar de libertad y responsabilidad, que se distingue de las concepciones filosóficas y psicológicas. Si bien en las obras de S. Freud y de J. Lacan la libertad y la responsabilidad no es un tema de elaboración sistemático ni permanente, en ambos autores se hallan referencias aisladas que, tomadas en su conjunto, configuran *un modo* de concebirlas estrictamente ligado a la concepción de sujeto que J. Lacan definió explícitamente para el psicoanálisis.

» *Libertad, Responsabilidad, Sujeto, Imputación, Castración.*

> Abstract

Freedom and responsibility is not a psychoanalysis concept, nevertheless it is found in certain psychoanalytic conceptualizations in relation with some concepts that delineate peculiar notion of freedom and responsibility, as distinguished from the philosophical and psychological. While in the works of S. Freud and J. Lacan freedom is not a systematic or permanent subject, in both authors we can take isolated references which, taken together, can be set as a way of conceiving freedom and responsibility strictly linked to the subject conception that J. Lacan explicitly defined for psychoanalysis.

» *Freedom, Responsibility, Subject, Imputation, Castration.*

> Introducción

Que la *libertad* no alcanza a constituirse como un concepto propio del psicoanálisis, es una aseveración que se suele compartir. Que el psicoanálisis ofrezca una concepción unificada de la responsabilidad -íntimamente intrincada con la de la libertad-, es muy difícilmente consensuable. En efecto, un rápido paneo por los autores más destacados al respecto ofrece un panorama desalentador: no

sólo no hay consenso respecto de qué es la libertad en psicoanálisis y sus consecuencias sobre cómo pensar la responsabilidad, sino que más bien se constata que se han ocupado poco, muy poco, de él. No obstante, se los emplea, se alude a ellos, siempre más o menos ambiguamente ubicados en el sitio de un ideal a alcanzar en la cura y acompañado de términos como elección, decisión, ética, configurando un campo semántico poco estudiado pero del que parece ser ineludible pasar por él.

El tema es excesivo para poder abordarse en este texto de espacio limitado, pero si nos restringimos a la enseñanza de J. Lacan, podemos observar que la concepción de sujeto que forja para el psicoanálisis, se entrama con un modo peculiar de concebir la libertad, siempre en una relación paradójica con el determinismo, lo cual trae consecuencias sobre la responsabilidad. Podemos entonces formular dos interrogantes que estructuran este escrito y un ensayo de respuesta.

1 ¿El estatuto del sujeto con el que opera el psicoanálisis admite su consideración como libre y responsable?

El término francés que emplea Lacan –“*sujet*”- significa: tema de reflexión, aquello sobre lo cual se ejerce una reflexión, eso de lo que se trata en una conversación o en un escrito. Sin embargo, la cuarta acepción del término refiere “*sujet*” al individuo, al ser individual, a la persona considerada como el soporte de una acción. En nuestra lengua, este es el uso más común y corriente de “sujeto”. Nos referimos habitualmente a “un sujeto” en el sentido de la persona, del individuo, al que le atribuimos acciones o características. Mientras que en la lengua francesa este empleo es más raro, y mucho más habitual el primero de los mencionados.

Esta breve referencia etimológica tiene el objeto de evidenciar una dificultad: solemos entender “sujeto” como “persona”, cuando en verdad el concepto que Lacan construye está determinado por el *sujet* francés, más explícitamente empleado en su sentido de asunto o materia. En *El Seminario 2*, en su quinta clase, Lacan llega a decir que la mayor dificultad existente en la concepción de la subjetividad es la *entificación* del sujeto y a proponer que “el sujeto es *nadie*” (1983 [1954-55]: 88) -haciendo resonar semánticamente y con ironía el término francés *personne* que se emplea en fórmulas negativas con el significado de *nadie* pero a la vez puede traducirse como *persona*. Vale decir el sujeto no es la persona, el sujeto no es el individuo, el sujeto no es a quien tenemos delante, *nadie* es el sujeto pues no se trata del ser humano.

Nuestra lengua -y no sólo ella, sin dudas- nos arrastra a cierta sustancialización, a esa entificación del *sujeto* lacaniano, terminando por hacer del *sujeto dividido*, uno. En verdad, el concepto de *sujeto* refuta toda unidad, en cuanto no sólo no hace “uno” sino que lo excede, sin por ello hacer dos. Como lo indica Lacan: “esencialmente la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales” (1981 [1953-54]: 26).

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

Sujeto del inconsciente es, entonces, el modo en que se nombra una paradoja: la que se constituye por el hecho de que no siendo *causa sui* -pues el sujeto es el efecto de la estructura del lenguaje-, a la vez, es aquello que no se integra en ella, lo que se le escabulle, lo que la excede en la medida en que es “agujero, falta, desgarró” (Lacan, 1964-65). El sujeto se cuenta allí como falta, siendo a la vez aquello que falla, lo que no responde, lo imprevisible e incalculable.

Cuando Lacan pone el acento en el sujeto como efecto de la estructura del lenguaje, lo formula lingüísticamente: “el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante” (2002 [1960]: 779)¹, enfatizando así la función del significante y sus consecuencias: “por donde él determina, singularmente, al sujeto por arrojarle a cada instante los efectos mismos del discurso” (Lacan, 1964-65). El recurso inicial de Lacan al estructuralismo tiene por objetivo desplazar el sustancialismo en la medida en que esta es una doctrina que se funda en la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres. Conlleva entonces la creencia en la existencia de sustancias dotadas de propiedades y que pueden ser consideradas en cuanto tales. Lacan se orienta decididamente a vaciar de consistencia la sustancia subjetiva y el estructuralismo le aporta -vía Saussure- la tesis de que en la lengua no hay más que diferencias sin términos positivos.

Concluimos entonces que la expresión “libertad del sujeto” es paradójal: pues *sujeto*, como adjetivo, quiere decir también estar propenso o expuesto a algo, de donde deriva el participio *sujetado*. *Sujeto* conlleva por tanto la idea de la *sujeción*, y si el sujeto es sujeto, si es sujetado, no es libre. Por lo que no resultaría extraño plantearnos que en psicoanálisis la expresión “sujeto libre” es un imposible, una *contradictio in adjecto*, una expresión que merece aplicársele una de las más sorprendentes figuras del lenguaje – la de *oximorón*². Paradojas del sujeto que se enlazan inextricablemente con las de la libertad y que derraman sus consecuencias sobre la responsabilidad: ¿qué sentido tendría plantear la responsabilidad del sujeto si este no es agente ni causa? La idea de un sujeto responsable, en estos términos, es insostenible.

2 ¿Es el psicoanálisis una práctica de la libertad que conduce a hacerse responsable?

Para adentrarnos en la discusión respecto de si hay algún margen de libertad atribuible al sujeto del psicoanálisis es preciso tener presente que el concepto de *libertad* se define generalmente por oposición al de *determinismo*, a la coacción, a lo forzoso. El determinismo sería así lo que limita la libertad, entendida como la posibilidad absoluta. Sin embargo, la libertad podría definirse también, en sentido inverso, como una desviación del determinismo -siendo este lo absoluto y la libertad aquello que transcurre en su margen-. Así se delinea un dilema: o libertad absoluta y determinismo relativo, o predeterminación absoluta y dentro de ella una relativa libertad. Dilema que, según Jules Lequier, no podrá demostrarse racionalmente porque la afirmación de uno u otro de los términos como absoluto o relativo es ante todo un acto de creencia anterior y previo a todo conocimiento, e incluso que constituye la condición del conocimiento mismo (Lequier, 1911). Dilema que no está para nada alejado de problemas nodales para el psicoanálisis: ¿La determinación del inconsciente es absoluta? ¿Qué margen de libertad para las decisiones,

¹ Definición cuya construcción se inicia en las primeras clases de *El Seminario 9: “La identificación”*, permaneciendo firme a lo largo de toda su enseñanza y hasta sus últimos tramos -más allá de las variaciones y agregados permanentes-, como se verifica en las clases del 16 de enero de 1973, 11 de junio de 1974, 15 de noviembre de 1975, 11 de mayo de 1976 y 15 de noviembre de 1977.

² Término proveniente del griego: “oxys” (agudo, ácido, punzante) y “moros” (estúpido, tonto, fofo).

las elecciones, las acciones, consiente el psicoanálisis? ¿O somos seres absolutamente libres, pero cuya libertad se ve limitada, cuando no diezmada, por la inhibición y el síntoma? ¿Se trata entonces en el psicoanálisis del recupero de esa libertad perdida?

Se aprecia el trasfondo filosófico que el tema tiene, dado que no se restringe a la dilucidación de la existencia o no existencia de la libertad psicológica, sino que se extiende hasta el campo metafísico que hace de la libertad o del determinismo el fondo de lo real. Pero no tomaremos aquí este sesgo sino uno de los aspectos que, a mi juicio, son más dificultosos en el abordaje de la libertad: enfocarlo en función de circunstancias concretas, por ejemplo de la época, del mundo actual, es decir movidos por intereses sociales y políticos. El enfoque opuesto es el de una perspectiva ontológica. En el psicoanálisis esto toma forma idéntica: planteos respecto de la libertad ligados a las circunstancias dramáticas de la época, en términos de los complejos condicionamientos que operan sobre los hablantes, de orden físico, sociales, estatales, tecnocráticos, psíquicos, biológicos, pedagógicos, etc. Obsesionados, incluso fascinados por ello, los psicoanalistas parecen haber dejado de lado el problema de fondo: qué significa *en su esencia* la libertad. Parece interesarles más lo social que lo ontológico, cual si tuvieren cierto temor de ser tragados por la discusión filosofía, pero no de hacer cierta sociología de la época, muy a la moda.

Es evidente que para los psicoanalistas es fundamental tener en consideración los problemas relativos a las condiciones concretas de la vida humana en los que los problemas de la libertad y el determinismo toman forma, es decir los problemas concretos que la vida le plantea a la realización humana de la libertad. “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época” (2002 [1953]: 308) -escribía Lacan hace 60 años-. Pero ello no obstaculiza ir a su raíz, preguntarnos qué es la libertad -pregunta casi universalmente omitida por los psicoanalistas y mucho más su respuesta, ausencia que ya hemos calificado de sintomática-. Aquí es donde se justifica la necesidad de distinguir el psicoanálisis como teoría, del psicoanálisis como práctica y experiencia. Podemos importar para el psicoanálisis la preocupación que expresa Adolfo Carpio -ese gran filósofo y profesor universitario- acerca de los impasses en el abordaje filosófico de la libertad:

La importancia de lo inmediato no debe velarnos el fondo de la cuestión (como si una enfermedad se curase sólo con la eliminación de los síntomas, y no de sus causas); y el fondo de la cuestión en nuestro caso se halla en la pregunta metafísica acerca de la libertad del hombre, que en todos aquellos planteos “pragmatistas” queda supuesta o postergada, pero de ninguna manera encarada y menos aún resuelta. (1998: 2).

Esta metafísica de la libertad lleva al autor a plantear una paradoja que es fuente de muchos idealismos psicoanalíticos perniciosos. Partiendo del *Dasein* heideggeriano -entendido como el fundamento del hombre que es trascender, ir más allá del ente, el *ser ahí* del hombre-, Carpio plantea que: “La libertad es lo que hace posible al *Dasein* en cuanto hace posible la totalidad de momentos que hemos designado con las palabras existencia, trascendencia, mundo” (1998: 170). Esto le facilita distinguir un sentido negativo y uno positivo de la libertad. El sentido negativo se explica porque la libertad siempre es *contra algo*, y el sentido positivo se entiende porque todo acto de libertad significa a la vez ligarse a nuevas condiciones:

Por un lado, todo acto de libertad es libertad *de*. La libertad siempre implica *liberación*. La libertad envuelve pues en primer lugar un momento negativo, algo *contra* lo cual se ejecuta, algo *de* lo cual uno se desprende o se desliga. Pero, por otro lado, la libertad tiene también un sentido positivo, envuelve una afirmación, algo *a lo cual* se adhiere, porque en cuanto nos liberamos de algo tenemos que ligarnos necesariamente a otro algo. (1998: 170).

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

El dilema libertad-determinismo llega al psicoanálisis pues comporta aspectos técnicos y éticos, impactando de un modo que puede incluso dividir aguas. No desarrollaré este problema aquí. Queda señalado para retomar en futuros tramos de la investigación en curso. En la pluma de Freud encontramos el más contundente rechazo a la tesis de una libertad absoluta en el campo de lo humano: “no hay en lo psíquico nada que sea producto de un libre albedrío, que no obedezca a un determinismo” (1901: 126). Pero -y hete aquí una de sus dimensiones paradójales- ese fundamentalismo determinista no hace que Freud lo exima de la responsabilidad por sus actos -como afirma en su artículo sobre la responsabilidad moral por el contenido de los sueños- (Freud, 1925).³

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

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

³ Dejamos de lado en esta oportunidad el análisis de un problema que se anuncia: *libertad y sujeto* son conceptos que se anudan y confluyen en el de *responsabilidad subjetiva*. Al respecto cf. Muñoz (2011: 61-75).

3 No hay salida a la libertad y la responsabilidad

Afirmación paradójica que afirma la libertad a la vez que la sujeción al Otro. Será en el intervalo entre el significante uno y el significante dos que emergerá el efecto sujeto. Pero entre esos dos significantes puede haber diferentes “efectos sujeto”: angustia, certeza, etc. Allí hay un margen de libertad, donde el efecto es una incógnita: equis. Hay algo que el Otro determina pero no inevitablemente. En *El Seminario 3* Lacan recuerda a un muchachito que cuando recibía una bofetada preguntaba “¿Es una caricia o una cachetada?” Al respondersele la segunda opción lloraba. Si se le respondía por la primera estaba encantado. Y entonces concluye: “Cuando se recibe una bofetada, hay muchas maneras de responder a ella además de llorar, se puede devolverla, ofrecer la otra mejilla, también se puede decir: *Golpea, pero escucha*” (Lacan, 1955-56: 15).

Esa variedad de respuestas que Lacan señala -allí con el objetivo de cuestionar la noción de relación de comprensión tal como la explicita Karl Jaspers- nos ilustra la injerencia del Otro, que interpela al sujeto con su golpe, golpe que exige respuesta, sea cualquiera de las listadas por Lacan u otra. Ante la bofetada ya no somos libres pues no podemos no responder -aunque se responda sin responder-. Aún así, la no respuesta es una respuesta ante la condición que impone el Otro. Su determinación no es a una respuesta determinada -valga la equivocidad y la redundancia-, sólo lo es a responder. Y eso habilita el margen de emergencia del efecto sujeto y su alojamiento en ese intervalo. El margen que se abre es cómo respondo a lo que me determina a responder.⁴

Sin embargo, encuentro necesario interrogar este planteo pues suele apuntar a definir la práctica del psicoanálisis como aquella que debe abrir para el hablante la posibilidad de ese margen de libertad. Y es preciso interrogarlo pues nos puede conducir a una posición romántica en el sentido de plantear la libertad como un ideal al cual acceder. El riesgo de situar el ideal como un emblema es el de definir un objetivo prefijado para el recorrido del análisis. Cuando Lacan redacta su escrito *Variantes de la cura-tipo* justamente comienza por señalar que semejante título “constituye un pleonasma” (2002 [1955]: 311). Y agrega: “señalándose con una contradicción, no por ello es menos cojo” (*ibid.*). En efecto, hablar de una cura-tipo resulta contradictorio con la idea de las variantes. El pleonasma, por lo tanto, nos lleva a cuestionar la idea de cura-tipo en psicoanálisis y nos presenta entonces, paradójicamente, la cura-tipo como variante, dicho de otro modo: no hay sino variantes de la cura. O bien: el tipo de la cura en psicoanálisis es la variación que impide cerrar una cura-tipo, pues

la rúbrica de las *variantes* no quiere decir ni la adaptación de la cura, sobre la base de criterios empíricos ni, digámoslo, clínicos, a la *variedad* de los casos, ni la referencia a las *variables* en que se diferencia el campo del psicoanálisis, sino una preocupación, puntillosa llegado el caso, de pureza en los medios y los fines, que deja presagiar un estatuto de mejor ley que la etiqueta aquí presentada. (2002 [1955]: 312).

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

⁴ Podemos objetar que el ejemplo de la bofetada sustancializa al Otro. Cabe aclarar entonces que no hay posibilidad de que el Otro no interpele. Digamos: no hace falta que haga algo para interpelar. La sola presencia del lugar del Otro interpela y exige responder.

...sobre lo que es el psicoanálisis –puesto que justamente se trataba de mostrar cómo pueden definirse, instituirse estas variantes, lo que presupone que habría algo tipo, fue precisamente para corregir una cierta manera de asociar la palabra ‘tipo’ a la de eficiencia del psicoanálisis. (1967-68, inédito).

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

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

La cuestión de las variantes de la cura, por adelantarse aquí con el rasgo galante de ser cura-tipo, nos incita a no conservar en ella más que un criterio, por ser el único de que dispone el médico que orienta en ella a su paciente. Este criterio rara vez enunciado por considerárselo tautológico lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista. (2002 [1955]: 317).

De igual modo, en *La dirección de la cura y los principios de su poder* Lacan recurrirá a la tríada táctica-estrategia-política, tomadas de la teoría de la guerra, para situar la imposibilidad de establecer una relación directa y fija entre los fines y los medios. Y le servirá para plantear, en otros términos, que la dirección de “una” cura no predestina nada respecto de cómo habrá de dirigirse “otra” cura.

Este problema excede los marcos delimitados para este escrito, y lo reservamos para otra publicación específica sobre el mismo, pero introducimos aquí estas reflexiones para medir el tropiezo al que puede llevar la idealización de la libertad como el término inexorable al que el psicoanálisis debe acceder o facilitar su acceso.

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

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

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

Vale decir que desde la perspectiva del psicoanálisis debemos quebrar la solidez de la díada determinación-libertad, recurriendo al concepto de sujeto y el problema de la responsabilidad pues el sujeto no *es ni se hace* responsable, sino que la responsabilidad le viene del Otro, le es imputada, impuesta por la ley. En ese sentido, si incrustamos la responsabilidad en la libertad resolvemos el problema del margen que resta, pues entonces el sujeto no es libre, ni deviene libre, ni le prometemos libertad. La libertad le es *impuesta* por el Otro. Paradoja de la libertad: una libertad impuesta. La “elección forzada” que plantea Lacan es eso mismo: forzado a elegir. La libertad, entonces, para el psicoanálisis no podrá ser causa final. La libertad se efectúa en acto cuando una palabra toma valor de tal.

Si extremamos el argumento: *estamos obligados a la libertad* por la insuficiencia de la cadena significativa (o bien: como en psicoanálisis no hay causa primera, no hay sino libertad). Pero la libertad no radica en que alguien elige con qué responder de entre un *set* de respuestas preformadas. Así se reduce la libertad a la figura torpe de *desprenderse de las cadenas* del Otro que lo atan, posición que Lacan no dudó en calificar de locura en su escrito *Acerca de la causalidad psíquica*.

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

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

> Bibliografía

- » Carpio, A. (1998). *La metafísica como libertad y sentido*, Buenos Aires: Glauco.
- » Freud, S. (1980 [1901]). "Psicopatología de la vida cotidiana", en *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 9-306.
- » Freud, S. (1986 [1916-17]). "Conferencias de introducción al psicoanálisis", "18° conferencia: La fijación al trauma, lo inconsciente", en *Obras Completas*, Tomo XVI, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 250-261.
- » Freud, S. (1991 [1925]). "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto", en *Obras completas*, Tomo XIX, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 123-140.
- » Lacan, J. (2002 [1946]). "Acerca de la causalidad psíquica", en *Escritos 1*, México: Siglo XXI, pp. 151-190.
- » Lacan, J. (1981 [1953-54]). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2002 [1953]). "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos 1*, México: Siglo XXI, pp. 231-309.
- » Lacan, J. (1983 [1954-55]). *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2004 [1955-56]). *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (1999 [1957-58]). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (1998 [1959-60]). *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2002 [1960]). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", en *Escritos 2*, México: Siglo XXI, pp. 755-787.
- » Lacan, J. (2006 [1962-63]). *El seminario. Libro 10: La angustia*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (1964-65). *El Seminario. Libro 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, inédito.
- » Lacan, J. (2002 [1965-66]). "La ciencia y la verdad", en *Escritos 2*, México: Siglo XXI, pp. 813-834.
- » Lequier, J. (1911). *La recherche d'une première vérité* (Correspondance de Renouvier et Secrétan, Colin, reed. 1925).
- » Muñoz, P. (2009). *La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis*, Buenos Aires: Manantial.
- » Muñoz, P. (2011). *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*, Buenos Aires: Letra Viva.