



*Artículos y Ensayos*

---

**LACAN, SARTRE Y BERGSON: EL TIEMPO Y LA LIBERTAD**

HUGO MARTÍNEZ ÁLVAREZ

**RESUMEN**

Pretendemos en este trabajo comentar ciertos vínculos que se pueden establecer entre Henri Bergson, Jean Paul Sartre y Jacques Lacan en relación al tiempo y la libertad. Si bien es claro, que la noción de tiempo tiene en estos autores raíces diversas que remiten tanto a la fenomenología como a la propuesta heiddegeriana, pensamos simplemente señalar que se pueden establecer un diálogo crítico entre estos autores circunscripto al tema del tiempo, y sus relaciones con la libertad. Si bien Lacan puede situar originalmente las particularidades del discurso analítico, es cierto que es en base a estas discusiones que se llevaban adelante las que situaron el tema en su pensamiento. Ponemos especial atención al texto *Acerca de la causalidad psíquica* de J. Lacan por ser un texto que refleja los debates que se llevaron adelante

en su contexto y por mostrar como incorpora el tema de la libertad como límite al determinismo organicista. Hemos tratado de situar en la oposición de Bergson y Sartre al asociacionismo y la psicología científica el contexto en el que Lacan desarrollará su “retorno a Freud”.

**Palabras claves:** tiempo, libertad, intuición, duración.

**LACAN, SARTRE Y BERGSON: THE TIME  
AND THE FREEDOM**

**ABSTRACT**

It is our intention on this paper to discuss possible ties between Henri Bergson, Jean Paul Sartre and Jacques Lacan around two topics: time and freedom. The notion of time has on this authors different root that refer to phenomenology and the Heidegger's proposal. At this paper, we establish a critical dialogue between these three authors



circumscribed the topic of time and its relationship with freedom. Lacan could discuss originally the particularities of analytic's discourse within it, but it is true that it was based on those discussions that were carried forward in others discursive field which placed those issues in his thinking. We pay special attention to the text of J Lacan "About psychic causality" for being a work that reflects the debates which were

conducted in his context and because it shows how he incorporated the issue of freedom as a limit to organicist's determinism. We have tried to place on the opposition of Bergson and Sartre to the associationism and the scientific psychology the context in which Lacan developed his "return to Freud".

**Keywords:** time, freedom, intuition, duration.



## **Bergson y Sartre frente al asociacionismo**

El pensamiento de H. Bergson se constituyó en una enorme influencia en el pensamiento filosófico y psicológico a principios del siglo XX en Francia. Representó una resistencia contra el cientificismo positivista constituido por las investigaciones de psicología asociacionista y experimental y abrió perspectivas de investigación que lo trascendieron largamente, más allá del diálogo que establecieron con su obra distintos filósofos, científicos y artistas.

La obra *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* [1889] se presenta como una crítica de la psicología científica a la que aludíamos en el párrafo anterior. Según Bergson, la psicología científica, conforme en esto al lenguaje común, distingue, inventaría y mide fenómenos psicológicos. Los inscribe en un espacio y un tiempo abstractos concebidos sobre el modelo físico. Esta crítica se sustenta en el llamado a un cambio de perspectiva. Bergson invita a su lector a un retorno sobre sí mismo, y a una introspección renovada a la que llama intuición. Ya que los estados de conciencia se transforman e interpenetran sin que se los pueda inventariar ni medir (pp2 Carroy, J., Ohayon, A. & Plas, Capítulo 4).

Estos mismos autores que citamos, sitúan a *Materia y memoria* como un texto central de su psicología, donde Bergson sin desconocer la relación entre las lesiones cerebrales y los trastornos afásicos o amnésicos, rechaza la conclusión que atribuye a todo fenómeno psíquico un fenómeno fisiológico. Crítica que será retomada por Jacques Lacan en su conferencia en Bonneval *Acerca de la causalidad psíquica* polemizando con las concepciones de Henri Ey acerca de la locura y que desarrollaremos brevemente más adelante.



Bergson toma entonces, como eje central de su pensamiento, una concepción de tiempo basada en el concepto de duración, que plantea su distancia con la inteligencia y el instinto, “La verdadera facultad cognoscitiva no se encuentra ni en la inteligencia ni en el instinto sino en la fusión de ambos, esto es la intuición.” (Bergson, 1907)<sup>1</sup>. Esta facultad cognoscitiva y esta concepción de tiempo se constituyen en los elementos esenciales con los cuales criticará las limitaciones del asociacionismo, al no poder captar en base a un modelo abstracto tomado de la física la verdadera naturaleza del tiempo.

Jean Hyppolite ha comentado a las obras de Henri Bergson y Jean Paul Sartre con la marca de ser la influencia más importante que ha recibido la intelectualidad francesa en la primera mitad del siglo XX, estando el campo filosófico, psicológico y psiquiátrico marcado fuertemente por sus ideas.

Dos grandes acontecimientos filosóficos fundamentales marcaron la vida cultural francesa, hasta mediados del siglo veinte, después de los cuales no ha vuelto a ser la misma. El primero se origina en tiempos previos a la guerra mundial de 1914. Se trata del vitalismo inspirado en Henri Bergson. El segundo transcurre en los pliegues del otro gran episodio bélico mundial: el existencialismo, que encontró en la figura de Jean Paul Sartre su principal artífice. (Hyppolite, 1950, pp. 442).

---

<sup>1</sup> Para Bergson la inteligencia es un anexo de la facultad de obrar, una adaptación que le permite al hombre fabricar instrumentos artificiales en su lucha por insertarse en su medio; es un conocimiento enteramente formal, con una tendencia innata a establecer relaciones de las cosas exteriores, a pensar la materia, especialmente los sólidos. Por otra parte, caracteriza al instinto como una facultad que consiste en la utilización de instrumentos naturales organizados, como el conocimiento innato de una cosa. La acción ejecutada por el instinto es espontánea y se mantiene siempre en contacto directo con las cosas. (Martínez Álvarez, pp57-58)



Hyppolite (quién, como es frecuentemente comentado, fue compañero de Lacan en el curso que A. Kojève dictara sobre la Fenomenología del Espíritu de Hegel, [Masotta, 1977]), ha sostenido que si bien no se puede desconocer la enorme influencia que la filosofía alemana (Husserl, Heidegger, Jaspers y también la *Fenomenología* de Hegel) tuvo sobre el existencialismo francés no se puede negar que Sartre, a pesar de que en su primer ensayo filosófico lo haya maltratado, está inspirado también en el pensamiento de Henri Bergson (Hyppolite, p.352). En el mismo sentido, Sara Vasallo y Samuel Cabanchik, han comentado como

La relación agresiva de Sartre con Bergson es inseparable de la influencia insoslayable que ejerció este último sobre sus tesis iniciales sobre la imaginación.

La pregunta que puso en movimiento el pensamiento de Bergson confluye con la que puso a Sartre en el camino de la fenomenología, a saber: ¿Cómo concebir el psiquismo para superar el positivismo cientificista y asociacionismo, que invadían a finales del siglo XIX la comprensión de los fenómenos de la conciencia? (Vasallo y Cabanchik, p. 91).

Si bien, la duración bergsoniana le parece a Sartre contraria al análisis heideggeriano de la temporalidad y cree que Bergson desconoce la angustia (punto de partida de todo existencialismo), la “revolución” bergsoniana contiene todos los ítems de su proyecto de concebir un tipo de conciencia en contra del asociacionismo:

para Bergson la concepción clásica de la afasia y de las localizaciones cerebrales no resiste a la crítica; la imagen-recuerdo es algo muy diferente y



mucho más que la mera reviviscencia cerebral; la función del cerebro no consiste en almacenar imágenes; la percepción es un contacto directo con la Cosa; por fin, esa noción de síntesis psíquica, introducida por Ribot, se transforma de un modo radical: la síntesis no es un factor de regulación, toda la conciencia es síntesis, es el modo mismo de la existencia psíquica...(L`Imagination, p.41, cit en Vassallo y Cabanchik, pp. 91).

Asimismo, si bien la duración no es un concepto de Sartre, Vasallo y Cabanchik han señalado que es a partir de ella, que va a elaborar su propia concepción de la “conciencia imaginante”. (Vassallo y Cabanchik, pp 92).<sup>23</sup>

Estos mismo autores han sostenido que el planteo tanto de Sartre como de Bergson contra el asociacionismo puede ser ubicado como un problema actual del psicoanálisis, y como un problema sobre el cuál Lacan se sirvió y lo obligó a tomar posición al pensar la naturaleza del inconsciente ya que

Cuando Lacan, por ejemplo, evocando la fórmula evangélica de la letra que mata y el espíritu que vivifica, dice que “la letra mata, pero de eso nos enteramos por la letra misma” (Posición del inconsciente) ¿no está acaso renovando la pregunta de cómo entender en que consiste la vida del sujeto del inconsciente

---

<sup>2</sup> Simplemente con la intención de contextualizar estos comentarios señalamos que Pierre Janet es, desde 1902, el sucesor de Ribot en los cursos en el Collège de France, y como señalan Carroy, Ohayon & Plas, si bien es “...un fiel exponente del método patológico evolucionista favorito de Ribot, su psicología, en definitiva, se aparta de manera radical de la psicología organicista de este último. No ocurre lo mismo con George Dumas (1866-1946) quien durante toda su vida se considera hijo espiritual y heredero de Ribot, a quien le dedica todos sus libros. (Carroy, Ohayon & Plas, 2006 p.3)

<sup>3</sup> Según han planteado Carroy, J., Ohayon, A. & Plas, la psicología bergsoniana puede aparecer como una respuesta al primer capítulo, intitolado “La memoria como hecho biológico”, de *Maladies de la mémoire* de Ribot. (Carroy, J., Ohayon, A. & Plas Cap. 4)



alienado o simbólicamente “muerto” en el significante?. Es cierto que Lacan plantea la cuestión en el plano del significante y no de la imagen. Pero si se mira bien, cuando Bergson plantea la diferencia entre la materia y la memoria, y cuando Sartre se desvive por responder al enigma del acto imaginante, están también inquiriendo sobre cómo sacar al psiquismo de la muerte del mecanismo (fisiológico y no significativo); se están preguntando en el fondo, que rol le toca a la vida y cuál a la muerte en el deseo humano.” (Vassallo y Cabanchik, 2006, pp.93)

Asimismo, estos autores sostienen con contundencia como tanto Bergson como Sartre anticiparon a través de su polémica con el positivismo la función indispensable de lo que Lacan llamaría el registro de lo imaginario. Cabanchik y Vasallo, pp104).

Analicemos entonces las relaciones entre Sartre y el psicoanálisis freudiano para finalmente ocuparnos de las relaciones entre el primero y Lacan, que aquí anticipamos.

### **Sartre y Freud: angustia y futuro**

En este apartado, siguiendo nuestro recorrido, comentaremos algunas consideraciones de Jean Paul Sartre acerca del psicoanálisis. Sartre parte de un claro reconocimiento del valor de la obra freudiana:

Una sola escuela ha partido de la misma evidencia original que nosotros: la escuela freudiana. Para Freud, como para nosotros, un acto no podría limitarse a sí mismo: conduce inmediatamente a estructuras más profundas. Y el psicoanálisis es el método que permite hacer explícitas esas estructuras. Freud



se pregunta, como nosotros, ¿en qué condiciones es posible que tal persona haya realizado tal acción particular? Y se niega, como nosotros, a interpretar la acción por el momento antecedente; es decir, a concebir un determinismo psíquico horizontal. El acto le parece *simbólico*, es decir, que le parece revelar un deseo más profundo, que no se podría interpretar sino partiendo de una determinación inicial de la libido del sujeto. Solo que Freud se orienta en tal forma a constituir un determinismo vertical. (Sartre, p.45).

Es en relación a esta consideración de la concepción freudiana y a esta crítica de lo que Sartre denomina determinismo vertical, donde plantea, lo que considera, la superación que constituye su psicoanálisis existencial frente al freudiano. Porque es relación a la consideración del futuro, lo que conlleva al tema de la libertad, donde Sartre plantea su diferencia:

Por medio de la historia, el determinismo vertical de Freud subsiste apoyado sobre un determinismo horizontal. Pero la dimensión del futuro no existe para el psicoanálisis. La realidad humana pierde uno de sus éxtasis y debe interpretarse únicamente por una regresión hacia el pasado partiendo del presente. (Sartre, p.46)

Para Sartre no hay momento de la conciencia que no esté definido por una relación con el futuro, no hay conciencia que no esté determinada en esta perspectiva. En el mismo sentido Eduardo Álvarez González al plantear que la comprensión del hombre en Sartre se realiza en tres dimensiones: siendo presencia ante sí mismo, Temporalizándose y Siendo trascendencia, señala que en relación al segundo punto “Para Sartre no hay





momento de la conciencia que no esté definido por una relación interna con el futuro.”

(Álvarez González, E. p7).

Y esta relación interna del futuro con la conciencia, introduce, en la conceptualización sartreana, la angustia, como respuesta del sujeto ante las vicisitudes de la libertad que el futuro introduce.

Por otro lado, es la carencia de ser la otra vía por la cuál Sartre introduce el tema de la libertad

El para-sí se describe ontológicamente como *carencia de ser* y lo posible pertenece al para-sí como *aquello que le falta*, de la misma manera que el valor llena el para-sí como la totalidad de ser de que se *carece*.

Lo que hemos expresado, en nuestra segunda parte, en términos de carencia, puede también expresarse en términos de libertad. El para-sí elige porque es carencia, la libertad es una con la carencia, es el modo de ser concreto de la carencia de ser. Ontológicamente, resulta lo mismo decir que el valor y los posibles existen como límites internos de una carencia de ser que no podría existir sino en la forma de carencia de ser, ya que la libertad, al surgir determina su posible y, por ello mismo, su valor. (Sartre pp198-199)

Como ha sucedido en otros autores que comparten su producción filosófica o científica con la literaria, se puede comprobar como tematizan el mismo punto en las diversas disciplinas. En el caso de Sartre, se ha considerado que *A puerta cerrada* ilustra la teoría de la libertad que había enunciado en *El ser y la nada*. Para Sartre, lo primordial en el



hombre es el hecho de que existe y que debe inventarse a sí mismo, sin estar predeterminado por ningún tipo de esencia de carácter inmutable. En este punto, recordamos, recaía su crítica a la teoría freudiana de la determinación psíquica inconciente. Para Sartre, el hombre no es nada sino la disposición permanente de elegir y revocar lo que quiere llegar a ser. No hay determinación en el pasado que inhiba la elección de cada momento. Sartre considera que la libertad humana es la vocación de negar todo lo que nos rodea en la realidad y de proyectar otra realidad alternativa a partir de nuestros deseos y pasiones libremente asumidos. Lo único que los humanos no podemos elegir es entre ser o no ser libres: estamos condenados a la libertad pues ésta nos define en cuanto humano. Para Sartre, la libertad es el campo de batalla de un combate dialéctico donde se oponen dos fuerzas antagónicas, la alienación y la intencionalidad existencial. Por esto escapa a la simple certeza de un sujeto que podría elegir su plena responsabilidad. Es la virtud mayor de la conciencia, a condición de saber que ésta se encuentra atravesada por procesos mentales que le escapan y que abrigan al sujeto detrás de una pantalla engañosa de mala fé, término que forja para reemplazar la noción de inconsciente freudiano, criticada por su consideración de biologicista y mecanicista. (Gerber, pp217)

### **Lacan contra Sartre a puerta cerrada**

Muchas veces se observó que el apólogo de los prisioneros, que *El tiempo lógico y el acerto de certidumbre anticipada* de Jacques Lacan se presenta como el inverso exacto de *A puerta cerrada*, de Sartre (Milner, 2012; Gerber, 2006). Que el texto de Lacan fuera publicado en 1945, un año después de la presentación de la obra de teatro de Sartre,



sirve de sustento a su relación. Más allá de la trama del relato, que efectivamente se invierte –encierro definitivo en Sartre/salida del encierro en Lacan, se puede observar que a diferencia de la situación que se presenta en *A puerta cerrada*, no se trata en el texto de Lacan “de interlocuciones, de miradas en espejo; se trata de gestos diferenciales, gestos mudos, gestos en movimiento, de avance, de detención.” (Milner, 2012 pp. 35-36). Para insistir en el vínculo entre las dos obras, en el texto Lacan señala sin nombrarlo, pero también sin dejar lugar a demasiadas dudas que se trata de una reflexión en la que formula una crítica radical a la concepción sartreana de la libertad tal como se acababa de expresar en *A puerta cerrada* cuando afirma: “no nos contamos entre los recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana”. (Lacan, [1945] (2003), pp216)

Daniel Gerber ha señalado que el tema de la libertad esta presente en Lacan desde el inicio de su enseñanza, y ya desde la relación entre sujeto y estructura se plantea el tema, ya que cuando formula su conocido aforismo “el inconciente esta estructurado como un lenguaje”, implica que el inconsciente y por lo tanto su sujeto están estructurados desde un orden que es exterior a ellos, pero la estructura del lenguaje contiene también lo indecible que abre el margen de “libertad” que permite escapar a una determinación absoluta y plantea la posibilidad de una transformación del sujeto en la medida en que está *no-todo* en el lenguaje.

Ya, en 1936 aparece en Lacan la reflexión en torno a la libertad, ya que al preguntarse por el lazo social que hace posible al grupo y al sujeto, también hace allí la pregunta acerca de la libertad.



Lacan se opone a la tesis sartreana, en tanto, no solo no hay libertad originaria, sino, porque considera que el hombre no es libre ni siquiera de elegir sus cadenas. Para devenir libre, el hombre debe integrarse a la colectividad de los hombres. Dicho de otra manera, solamente la pertenencia a lo colectivo, el lazo social –lo que Freud llamaba el vínculo libidinal- funda la relación del sujeto con el otro, y sólo la virtud lógica conduce al hombre a la verdad que impone la aceptación del otro según una dialéctica del reconocimiento. De este modo, Lacan hace depender toda libertad de una temporalidad que es, para cada sujeto, la de llegar a someterse a una decisión lógica en función de un “tiempo de comprender”. “Aserto de certidumbre anticipada” es así el proceso de precipitación que caracteriza a la toma de una decisión “verdadera” que es condición de la libertad humana. Esto significa que, en oposición al existencialismo, Lacan elige una política de la libertad humana fundada sobre el principio de una lógica de la verdad que excluye la conciencia subjetiva como dato de inicio. Y decimos política, en tanto, consideración de aquello que regula la relación entre los sujetos. La noción de libertad no es ajena a la consideración de aquello sobre lo cuál los sujetos se vinculan.

Un año después del texto sobre el tiempo lógico, en 1946, Lacan participa en el primer coloquio de Bonneval organizado por Henry Ey y presenta el texto *Acerca de la causalidad psíquica*. En él retoma las tesis anteriores pero en el contexto de un cuestionamiento de la concepción de Ey quien sostiene la noción de una libertad originaria que llama psicogenética. (pp218).

Lacan plantea en este texto su crítica a una

... doctrina de la perturbación mental que considero incompleta y falsa y que se designa a sí misma en psiquiatría con el nombre de organicismo.”



En la cuál

“...el órgano-dinamismo de Henry Ey se incluye con toda validez en esta doctrina por el mero hecho de no poder relacionar la génesis de la perturbación mental en su condición de tal, ya sea funcional o lesional en su naturaleza, global o parcial en su manifestación y tan dinámica como se la supone en su resorte, con otra cosa que no sea el juego de los aparatos constituidos en la extensión interior del tegumento del cuerpo. (Lacan, 1946, pp143).

Para Lacan el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre. Y vuelve en su análisis al tema de la libertad “La relación del ser con una identificación ideal representa lo mejor que éste tiene, ya que el ideal representa para él su libertad. (Lacan, pp163). Y un poco más adelante:

El riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre se compromete a la vez su verdad y su ser. Lejos, pues, de ser la locura el hecho contingente de las fragilidades de su organismo, es la permanente virtualidad de una grieta abierta en su esencia. Lejos de ser “un insulto” para la libertad, es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento. Y al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad. (pp166)



El planteo de Lacan, cuya consecuencia es la posibilidad de libertad para el sujeto, se remite al clásico planteo freudiano: el niño tiene que optar en el punto más álgido del Edipo entre la identificación o la castración, y no es esta una elección alegre. El niño escapando al terror de la castración opta forzosamente por la identificación al padre. En este gesto, en esta elección forzada, se puede ubicar su ejercicio de libertad.<sup>4</sup>

Al analizar los efectos psíquicos del modo imaginario, toma el yo en la postulación freudiana, en la obra de Merleau-Ponty, su lugar en el delirio, en el transivismo, los celos, la simpatía, el efecto de alienación del sujeto, la constitución del deseo como deseo del otro y en este punto vuelve al tema de la libertad con las mismas características y consecuencias que hemos señalado anteriormente.

Lo que quiere decir que en este movimiento que lleva al hombre a una conciencia cada vez más adecuada de sí mismo, su libertad se confunde con el desarrollo de su servidumbre. (Lacan, 1944 p172)

Para concluir el artículo con alusiones en la misma dirección:

A punto de terminar, me agradecería que este breve discurso sobre la Imago os haya parecido, no una irónica apuesta, sino, ciertamente, lo que él expresa: una amenaza para el hombre, porque el haber reconocido la distancia incuantificable de la *imago* y el ínfimo filo de la libertad como decisivos de locura no basta aún para permitirnos sanar ésta; tal vez no esté lejos el tiempo en que nos permitirá provocarla. Si nada puede garantizarnos que no hemos de perdernos en un

---

<sup>4</sup> Si bien esta elección forzada aparece como distante de la consideración sartreana, Alejandro Dagfal nos ha hecho notar como también podría pensarse como “una libertad a la que estamos condenados” estaría cercana a esta posición. Sin entrar a analizar el lugar que ocupa la conciencia para ambos autores donde sí se encontrarían diferencias más notables.



movimiento libre hacia lo verdadero, basta un papirotazo para asegurarnos que cambiaremos lo verdadero en locura. Entonces habremos pasado del campo de la causalidad metafísica, del que podemos mofarnos, al de la técnica científica, que no se presta a risa.” (Lacan, 1944, p182)

Unos años después en 1953 en *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, Lacan va a dedicarse a criticar la identificación del tiempo con el tiempo objetivo y medible propio de la física, tiempo sancionado por nuestros instrumentos de medida. Lacan apunta al nivel epistemológico del estatuto temporal del inconsciente, “...el inconsciente pide tiempo para revelarse. Estamos perfectamente de acuerdo. Pero preguntarnos cuál es su medida. ¿Es la del universo de la precisión, para emplear la expresión del señor Alexandre Koyré?” (Lacan, 300-301) Tal como muestra en su escrito sobre el tiempo lógico donde recupera la noción de *a posteriori* freudiano, donde en base a su cuestionamiento de la duración estable de la sesión, de la procrastinación del obsesivo, del automatismo de repetición y de la pulsión de muerte delinea que el tiempo de la subjetividad no es un tiempo cronológico sino propio del significante.

Y, va en el texto, del significante como asesinato de la cosa, a la libertad, ya que “La libertad del hombre se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el gozo 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.” (Lacan, 307-308).



### **A modo de conclusión**

El tiempo del que se trata en la experiencia analítica es el tiempo de la discontinuidad. Es por ello que al tiempo de la duración continua, la experiencia analítica opone el tiempo del corte. Un tiempo que va más allá del tiempo de la sesión. Si el tiempo gramatical que articulamos en un pasado, presente y futuro, sólo tiene lugar, como señala Lacan en El deseo y la interpretación. (Seminario VI, 8 de Abril de 1959), a partir del "acto de la palabra", el propio tiempo del acto no es previsible en una gramática, sólo es anticipable en una "vacilación calculada" del analista que lleve al sujeto al lindar mismo en el que obtiene su división, su equivalencia con el objeto que lo causa. La relación entre el significante y la pulsión es lo que está en juego en la concepción del tiempo para la práctica analítica.

El tiempo del inconsciente no se puede asimilar ni a la continuidad dada por el tiempo objetivo de la ciencia, ni al tiempo vivido de la conciencia, tal como ha planteado H. Bergson. En el Seminario XI, sobre Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Lacan presenta el tiempo lógico del inconsciente como tiempo de apertura y clausura, tiempo marcado por una brecha (hiencia), por la vacilación en la falta donde se deja "entrever", en el espacio de un instante, algo que pertenece al orden de lo no realizado, sujeto suspendido entre los significantes, atrapado en esta pulsación, en esa espera.

En la concepción de tiempo que ha sostenido nuestro primer punto de anclaje en nuestro recorrido, H. Bergson, no hay lugar para la temporalidad extranjera, sorprendente, traumática y enigmática que caracteriza el modo de manifestarse del inconsciente en la experiencia psíquica del sujeto. Pero es la crítica en relación al positivismo lo que emparenta a los tres autores que hemos desarrollado.





Sartre sin ahorrarse críticas hacia Bergson es comentado como un deudor de la obra de este en varios sentidos. Y es Sartre, con quién dialoga críticamente J. Lacan para establecer su relectura de los textos freudianos, a lo que el primero había criticado fundamentalmente por el determinismo que expresaban y por no dejar lugar a la libertad del sujeto.

Finalmente hemos situado en la obra de teatro de Jean Paul Sartre *A puerta cerrada* el lugar donde se puede leer la concepción de la libertad que el autor de *La náusea* ha sostenido, y es contra esta concepción con la que Jacques Lacan dialoga planteando las características esenciales de la libertad en la relectura que realiza de Freud.



## Referencias

Álvarez González, E. La cuestión del sujeto en la fenomenología existencial de Jean Paul Sartre, en *Estudios de filosofía*, print ISSN 0121-3628

Bergson, H. (1907/1986) *La evolución creadora*, Buenos Aires.: Planeta-Agostini.

Carroy, J., Ohayon, A. & Plas, R. (2006) Emergencias de otros modelos a fines de siglo (capítulo 4) y Psicología y psicólogos en el período entre las dos guerras.(capítulo 6) En *Histoire de la psychologie en France*, Paris: La Découverte.Traducción: Elizabeth Sowery Cartier.

Dagfal, A. Comunicación personal.

Gerber, D. (2006) Lacan y la libertad. *El psicoanálisis en el malestar en la cultura*, Buenos Aires: Ed. Lazos.

Hyppollite, J. (1950) Del bergsonismo al existencialismo. Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza, 1949). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, tomo I, 442-455. Traducción castellana (2005). *La biblioteca* (2/3), 250-259.

Lacan, J. (1932/1985) *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México: Ed. Siglo XXI.

Lacan, Jacques [1945] (2003) El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma. En *Escritos I*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

Lacan, J. [1953] (2003) Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. *Escritos I*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

Lacan, J. [1946] (2003) Acerca de la causalidad psíquica. *Escritos I*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

Lacan, J. El deseo y su interpretación. El seminario VI.



Lacan, J. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. El Seminario XI.

Milner, J.-C. (2012) *Claridad de todo. De Lacan A marx, de Aristóteles a Mao*, Buenos Aires: Ed. Manantial.

Martínez Álvarez, H. (1997) El concepto de duración en *La formación del espíritu científico* de Gastón Bachelard, en *Estudios Psicoanalíticos en la Universidad*, Rosario: Homo Sapiens, pp. 35-39

Masotta, O. (1978) Prólogo a *La familia* de Jacques Lacan, Buenos Aires, Ed. Argonauta.

Ritvo, J. (1990) *Comentario a "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma."*, Buenos Aires: Ed. Letra Viva.

Sartre, Jean-Paul [1943] (1961). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Iberoamericana, 3ra edición.

Vasallo, S. & Cabanchik, S. (2003) "Sartre y Bergson: El refugio del tiempo", En Vermeren, Patrice; González, Horacio et al, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires: Colihue, 91-105