

Diagnóstico y libertad

Nota kierkegaardiana sobre los usos del diagnóstico en psicoanálisis

SANTIAGO SOURIGUES

“¿Es necesario, por lo tanto, abstenerse de predicar sobre Abraham? Creo, sin embargo, que no.” (Kierkegaard, 1843: 63)

El sujeto y lo general en Kierkegaard

En *Temor y temblor* (1843), Kierkegaard realiza una exégesis del relato bíblico de Abraham. Al hacerlo, su atención se ve convocada por lo siguiente: el conflicto moral en el que Abraham se ve sumido al obrar según la voluntad divina. Dios, al pedirle a Abraham que mate a su hijo como prueba de su fe en él, desdobra el plano de la moral, aquí representado por el deber paternal de Abraham, del plano de la fe, cuya prueba es justamente la comisión de un acto contrario a uno de los más altos deberes morales. De hecho, el camino de la fe se muestra como el más arduo, por configurar lo moral como objeto de tentación. Abraham estaba tentado por lo moral, pues, a no cumplir la prueba que Dios le encomendaba.

Esta disyunción que la fe opera respecto de quien Kierkegaard denomina el Individuo y lo moral, no obstante, no es absoluta. Es decir, marchan juntas al comienzo y sólo se oponen en un determinado punto, en el cual la dialéctica hegeliana desborda en la dialéctica de la fe. Como veremos, es sólo esta última dialéctica la que opone el Individuo a lo moral.

Para dar cuenta de la paradoja de la fe y de la singular dialéctica que ella involucra, Kierkegaard parte de la dialéctica hegeliana y los desarrollos de Hegel sobre el Individuo en *Filosofía del derecho*. Aquí, señala Kierkegaard:

“[Hegel determina al Individuo] como una ‘forma moral del mal’ que debe ser suprimida en la teleología de lo moral, de manera que cuando el individuo permanece en ese estadio, o bien peca, o bien entra en crisis.” (Kierkegaard, 1843: 66).

Según el planteo de Hegel, por estar lo individual en contra de lo que el deber moral prescribe, no hay lugar para una reivindicación de lo individual que no sea el del pecado. Luego de una exaltación de la individualidad, se despierta en el individuo una crisis individual a la que sólo puede poner fin al reconciliarse con lo general por medio del reconocimiento del pecado y el arrepentimiento. Respecto de Abraham, el planteo de Hegel sólo podría ubicarlo como un pecador. La conclusión de Kierkegaard es, entonces, clara: o bien reclamamos para la fe un estadio distinto del moral, o bien se pierde la fe al reducirla a la crisis individual y al pecado contra lo moral. Como se podrá advertir, la pregunta por la fe es inseparable de la pregunta por el sentido específico de la experiencia de Abraham y en definitiva, culmina en la pregunta por un estatuto para lo individual que no sea el del pecado ni la consecuente reducción de su resolución al arrepentimiento.

Por ende, la solución aportada por Kierkegaard será la siguiente: o bien a lo individual le corresponde sólo lo pecaminoso, o bien puede, en virtud de cierto movimiento, entrar en la dialéctica de un estadio superior por la cual redimirse. El análisis de la dialéctica de la fe como superación de lo moral será entonces la principal tarea que el autor se proponga.

A partir de Abraham, la fe, pues, se nos revela como paradójica, por cuanto el individuo supera lo general en tanto individuo. Pero tal superación, como anunciamos párrafos atrás, no es una simple y mera oposición por dos motivos que resultan, por las consecuencias a ellos asociadas, de crucial importancia.

En primer lugar, porque el Individuo se encuentra como tal por encima de lo general *luego* de haber estado como tal subordinado a lo general. Este motivo destaca entonces la necesidad del estadio moral que precede lógicamente a la superación de este último por la fe. Este paso necesario por el estadio moral en el camino a la fe es lo que hace que la fe no sea una excusa para la comisión de actos contrarios a la moral, pues es

sólo sobre la base de lo moral que la fe se erige. Es decir, no es sin lo moral que la fe supera lo moral, sino que es *gracias* a lo general que supera lo general como Individuo.

Esto lleva como consecuencia lo que Kierkegaard expresa como la relación absoluta del Individuo con lo absoluto. Es decir, el hecho de que el Individuo no sea una simple forma moral del mal, el hecho de supere lo moral precisamente en virtud de sí, escinde lo absoluto de lo moral e implica una suspensión teleológica de lo moral que lo ubica a él mismo como un absoluto inasible para la mediación de lo general. Es justamente como resultado de esta inaccesibilidad a la mediación de lo general que Abraham no halla explicación para su acto (es decir, no puede ubicar su acto bajo la mediación del bien de la familia, del Estado, ni de ninguna otra), y que por lo tanto, elige el silencio, al igual que Kierkegaard para el seudónimo con el que firmara esta obra (Johannes de Silentio).

En segundo lugar, el movimiento de la fe por el cual el Individuo supera lo general no es realizado de una vez y para siempre, pues

“la fe es esa paradoja según la cual el Individuo está por encima de lo general y siempre de tal manera que, cosa importante, el movimiento se repite y como consecuencia el Individuo, *luego* de haber estado en lo general, se aísla en lo sucesivo como Individuo por encima de lo general.” (Kierkegaard, 1843: 66; el subrayado es nuestro)

Se comprende, entonces, que el Individuo no va de suyo, sino que se constituye a partir del movimiento por el cual se separa de lo general, movimiento por el cual suspende lo moral en su carácter de fin, para ubicarlo sólo como la mediación por la cual se constituya. En este sentido, del hecho de que el sujeto no sea anterior a la dialéctica de la fe, se sigue que el movimiento de la fe sea en esta obra para Kierkegaard el movimiento subjetivante por antonomasia.

Esta particular relación entre lo moral (lo general)¹ y lo individual la retendremos para los desarrollos en los párrafos posteriores. Lo último que destacaremos es la originalidad de Kierkegaard al esbozar su concepción de Individuo, en tanto la

¹ “Lo moral es lo general, y bajo este título lo que es aplicable a todos; [...] es aplicable a cada instante. Descansa inmanente en sí mismo sin nada exterior que sea su *télos*, siendo ello mismo *télos* de todo lo que le es externo” (Kierkegaard, 1843: 65).

individualidad es lo que forzando la mediación, la vuelve trunca. El pasaje por la mediación se vuelve la prueba necesaria de la cual se derive, por la imposibilidad para la mediación de reabsorber al Individuo en lo general, la relación absoluta del Individuo con lo absoluto. Esta imposibilidad de mediación que se deriva del intento fallido de esta es lo que revela al Individuo inasible al concepto. Esta definición del Individuo como fracaso de la mediación es entonces lo que lleva a Kierkegaard, como expone la cita al comienzo, a preguntarse por el sentido del predicar sobre él. ¿No es el Individuo el lugar de lo impredicable en la trama de los elementos que intentarían asimilarlo a la mediación de lo general?

Usos frecuentes del diagnóstico en psicoanálisis

Según lo hasta aquí expuesto, proponemos entonces conceptualizar tres usos posibles del diagnóstico en psicoanálisis.

En primer lugar, un uso “categorista” o “esquematasta”. Cabe aquí poner de relieve el sufijo empleado en ambos neologismos, pues este da cuenta de aquello que prima en un uso semejante del diagnóstico: la mera inserción en una categoría o un esquema de conceptos previamente dados. En tanto lo que ocupa a este uso es la categorización como tal, haciendo de ella un estandarte de militancia por medio de la concesión a la categorización diagnóstica de una importancia *per se* sin ulterior remisión a un plexo de relaciones concerniente al sujeto, del cual hereda su valor, afirmamos que ocupa a este uso ante todo lo que en una persona no es singular, es decir, lo que en una persona es sujeto. Le cabe entonces lo que es enmarcable en una batería taxonómica previamente dada. Es decir, predomina lo instituido del esquema categorial dado por sobre lo instituyente de la singularidad del sujeto,² o dicho de otro modo, el diagnóstico de la persona redundante en un desmedro de la subjetividad. Los correlatos dialécticos respecto de lo instituido y lo instituyente, como consecuencia, no hacen más que concebir a las estructuras, que no son sino estructuras del fenómeno, como inmanentes, cosificándolas y eternizándolas, desligándolas del fenómeno al que están *sujetas* (verbigracia).

En segundo lugar, tenemos el no-uso del diagnóstico. Aquí podemos distinguir otra usual posición, que se caracteriza por expresiones que realzan el valor de lo que denominan la *singularidad* del sujeto. Estas se guardan del diagnóstico por no permitir este arribar a lo que denominan la singularidad del sujeto y lo demonizan por normalizador. No obstante, este segundo lugar común, al entender el genitivo en modo posesivo, dicho “singularidad *del* sujeto”, dota al sujeto de una particular consistencia, substancializándolo y profesando propiedades que hacen a él. En este caso, la singularidad sería una característica entre otras del ser denominado sujeto, tratado aquí como si fuera un continente de cosas. Bien podríamos entonces, además de predicar sobre *su* singularidad, sobre aquello que no sería *su* singularidad. Nótese que así concebida la singularidad, bien podríamos hablar de *la singularidad del sujeto* como de *los ojos del sujeto*, o también de *un sujeto muy (o poco singular)* así como de un *sujeto de ojos marrones*. En definitiva, el abordaje de la singularidad bajo el modo de la propiedad y la substancia deriva en una degradación cuantitativa del término sujeto, que pierde su operatividad clínico conceptual para ser en cambio un eufemismo de los términos *yo, individuo, persona*, etc. Así, la aspiración a la comunicación no redundará en este caso más que en una confusión, pues la distribución de imágenes que engendra el empleo del posesivo, configura islotes estancos, cada uno de los cuales presentaría, entre otros, el atributo *singularidad*.

En este caso, vemos que tal concepción de la singularidad encubre tras el empleo del término *sujeto* la recuperación de toda una tradición de pensamiento encolumnada tras la noción de individuo,³ caracterizada precisamente, según su etimología indica, por su carácter indiviso. Esta confusión de la singularidad con el patrimonio (*mi singularidad, la de él y la tuya*) lleva en psicoanálisis lacaniano, como consecuencia, que el sujeto (*\$ barrado, dividido, falta en ser*) quede huérfano de matema, por ser un

² En este caso, hablamos de la singularidad del sujeto empleando el genitivo según el tipo causal (ej., “las atrocidades de la guerra”) y de aposición (ej., “la Ciudad de Buenos Aires”). Estas distinciones, por razones brindadas ulteriormente, se mostrarán de crucial importancia.

³ Cabe aquí realizar la siguiente salvedad respecto de la diferencia entre el individuo (escrito con minúscula) con el que aquí lidiamos y el Individuo de Kierkegaard, escrito con mayúscula: mientras que el primero es un islote indiviso que posee una serie de atributos, entre los cuales contamos “su singularidad”, el segundo se halla en conflicto con lo moral. Mejor dicho, el Individuo, como tal, es conflicto perpetuo con lo moral; no se constituye como tal sino como el conflicto que despunta y supera lo moral y nunca de una vez por todas y para siempre, sino en un movimiento que se repite.

sujeto ya no dividido, sino reunificado por medio de aquella categoría que un momento antes se anunciaba precisamente como el estandarte de su división.

Diagnóstico y libertad. Lo moral y lo individual

Volviendo sobre el tema del diagnóstico a partir de lo planteado en el primer párrafo, podemos entonces discernir un tercer uso del diagnóstico, al que denominaremos *uso subjetivo del diagnóstico*. Para sentar sus fundamentos, retomamos la oposición estructura (que ubicaremos bajo la rúbrica de la determinación)-singularidad (en adelante ubicada bajo la égida de la libertad), presentes en los dos usos comentados, a las luces de la particular relación entre lo moral (general) y lo Individual presente en la dialéctica de la fe según la concibe Kierkegaard, resultando a este respecto de especial interés el eje de análisis brindado por la mediación.

Respecto de la relación entre singularidad y libertad, cabe señalar el modo en que en *Acerca de la causalidad psíquica* (1946) Lacan analiza el fenómeno de la locura a partir de su “significación general para el ser” (Lacan, 1946: 164), hallando su punto de estructura fundamental en la inmediatez de las identificaciones ideales, esto es, en la infatuación con la que el sujeto se experimenta en su sentido de sí a partir de una captación exteroceptiva sostenida en la dupla yo ideal-Ideal del yo, negando, desconociendo su actualidad, cual alma bella que desconoce que produce el mal que denuncia. Esta identificación suelta las amarras de la mediación dada por el Otro y las determinaciones, de ahí que Lacan señale que Napoleón extendió su poderío en tanto no olvidó ser el resultado de la mediación de Bonaparte, y que Waterloo llegara el día en que se produjera tal olvido, creyéndose Napoleón ser Napoleón, por fuera de las determinaciones que lo llevaran a devenir aquél. Bajo esta perspectiva, el loco es el que se cree libre, es decir, el que cree ser (el que reduce y estanca su ser en) la identificación ideal, produciendo una estasis que detiene la dialéctica de las identificaciones. Esta identificación, por su carácter inmediato, es experimentada con independencia de las ataduras del Otro, es decir, cree ser su ideal sin la mediación del Otro como instancia de determinación. Su libertad, entonces, como señala Lacan, se confunde con el desarrollo de su servidumbre, siendo la libertad, en este sentido, una fiel compañera de la locura.

El loco se define como aquel quien *es* su singularidad. *Es* la singularidad en modo inmediato, sin mediación, una singularidad que deja al sujeto atado a la cadena en la que deposita la fe de su liberación. Por lo tanto, se advierte que el segundo uso del diagnóstico referido, yendo tras la libertad, no hace más que ir al encuentro de la servidumbre de la locura.

El primer uso del diagnóstico se ve entonces resituado a partir de lo planteado en el párrafo anterior, pues la determinación se nos presenta como la instancia de mediación de la singularidad. Dicho de otro modo, la singularidad sólo puede no ser vivida como creencia (definición de la locura) por medio de una instancia de mediación que inserte las identificaciones en una dialéctica. Es decir, la singularidad es modalizada según la mediación. En ausencia de esta última, la primera enloquece. De este modo, el diagnóstico que lleva por objeto el rastreo de las determinaciones, esto es, de los elementos típicos (cabe decir, generales) que constituyen las mediaciones sobre las cuales el sujeto se erige (y sin las cuales sería un loco) presenta, de acuerdo a la finalidad a la que responda, una doble posibilidad.

Por un lado, podrá al devenir un fin en sí mismo sin ulterior remisión a elementos terceros, una instancia de justificación antes que de mediación. Es decir, por burdo que suene, si es empleado como fin, no lo es como medio. Este es el caso del uso categorista del diagnóstico. Aquí nos encontramos con mediaciones que siguen, por ejemplo, el esquema “hago esto porque cuando era chiquito me pasó esto otro”, o también “hago esto en nombre de esto otro”, operando aquí la mediación como un punto que detiene el desarrollo de sentido, coagulándolo en una formación de sentido comunicable, cuando vemos que el sujeto despunta como conflicto de la mediación. En consecuencia, dado que este sentido, ubicado en el nivel de lo general, se pretende último, no permite la superación de lo moral ni por lo tanto, la suspensión teleológica de la exploración de las determinaciones u mediaciones (suspensión de lo general como fin) que haría de este un movimiento subjetivante (y no uno enloquecedor).

Por otro lado, operando como el diagnóstico instancia de mediación, esto es, buscando la base de determinaciones sobre la cual el sujeto se constituye, siendo el sujeto y no la determinación la finalidad sobre la que se cierne, funciona como una herramienta privilegiada de abordaje y constitución del sujeto, sin la cual no hemos de toparnos sino con una singularidad loca. Es decir, funciona como una herramienta de

abordaje de una singularidad amarrada al Otro, o parafraseando a Kierkegaard, de una singularidad que se subordina a lo típico para *luego* aislarse por encima de lo típico como sujeto en un momento siempre inacabado, que se repite, pues ¿hay libertad de una vez y para siempre?, ¿no es suponer un sujeto de una vez y para siempre suponer garantizada una instancia que justamente se caracteriza por erigirse sobre el fundamento de la búsqueda y el fracaso de dar con garantías que constituyan una mediación que ponga fin al conflicto que ella es?

En este nivel nos encontramos ya con un nuevo uso del diagnóstico, que denominamos uso subjetivo del diagnóstico.

Como se advierte, dos indicadores cruciales que lo diferencian de los anteriores y lo definen en su especificidad son la mediación (suspensión teleológica de la exploración de la determinación) y su forma temporal. Su temporalidad presenta en consecuencia dos características centrales: 1) no responde a la de la garantía, no es realizado de *una vez y para siempre*, sino que 2) es una herramienta de interrogación de mediaciones *luego* de las cuales el sujeto se aísla por encima de lo general, es decir, es la búsqueda del fondo de mediaciones, búsqueda que habrá de fracasar para que sobre la base de ese intento fallido, el sujeto se constituya a partir de la puesta en suspenso de la mediación de lo general como fin, erigiéndose como el intervalo de la mediación, como el silencio impredicable para esta. Sin este fracaso necesario, la libertad no deviene más que una buena intención que se torna esclavizante.

Conclusiones

Lejos del banal dicotomismo libertad-determinación, que la dialéctica de la fe mantiene en tensión como dos polos necesarios del movimiento subjetivante hemos visto en este recorrido que una libertad sin determinación es loca como el nudo que tanto más se ata cuanto más se intenta deshacerlo, así como una determinación sin libertad es una mecanización de la historia, un vaciamiento de sujeto a partir del cual un destino fatal comienza.

Dimos entonces con dos modos de la libertad, según los cuales la libertad se nos revela como sentido último o como experiencia por la cual el sentido se fuga de lo

general, fuga que denominamos sujeto. Así, al fundamentar el uso subjetivo del diagnóstico, ubicamos a la libertad como experiencia que subjetiva antes que como creencia que enloquece. Ahora bien, dicha experiencia nos ha de llevar por el sendero de la angustia. Pero este es un sendero que hemos de recorrer en futuros artículos.

Fecha de recepción: 14 de abril de 2015

Fecha de aprobación: 10 de junio de 2015

Bibliografía

- Kierkegaard, S. (1843) *Temor y temblor*, Buenos Aires: Losada, 2003.
- Kierkegaard, S. (1844) *El concepto de la angustia*, Buenos Aires: Espasa Calpe, 1952.
- Lacan, J. (1946) “Acerca de la causalidad psíquica”, en *Escritos I*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.
- Le Gaufey, G. (2010) *El sujeto según Lacan*, Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Lombardi, G. (2009) “Singular, particular, singular. La función del tipo clínico en psicoanálisis”, en *Singular, particular, singular. La función del diagnóstico en psicoanálisis*, Buenos Aires: JVE ediciones.
- Muñoz, P. D. (2011) *Las locuras según Lacan*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Muñoz, P. (2013) “Lacan con y contra Sartre. La libertad del deseo/El deseo de libertad”, en Bertorello, A., Lutereau, L. y Muñoz, P., *Deseo y libertad. Sartre y el psicoanálisis*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Sartre, J.-P. et. al. (1966) *Kierkegaard vivo*, Madrid: Alianza Editorial, 1968.
- Wahl, J. (1938) *Kierkegaard*, Buenos Aires: Losange.