



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
DOCTORADO EN PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN**

“MUERTE, PULSIÓN Y SUICIDIO”

TESIS

**QUE COMO PARTE DE LOS REQUISITOS
PARA OBTENER EL GRADO DE:**

DOCTORA EN PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN

PRESENTA:

**MARÍA CRISTINA ORTEGA MARTÍNEZ
(160588)**

DIRIGIDA POR:

DR. ALFREDO SERGIO EIDELSZTEIN

SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO., NOVIEMBRE DE 2009.



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Doctorado en Psicología y Educación

“Muerte, pulsión y suicidio”

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Doctor en Psicología y Educación

Presenta:

María Cristina Ortega Martínez

Dirigido por:

Dr. Alfredo Sergio Eidelsztein

SINODALES

Alfredo Sergio Eidelsztein
Presidente

Luz María del Rosario Herrera Guido
Secretario

Enrique Tames Muñoz
Vocal

Rita Vega Baeza
Suplente

Juan Manuel Rodríguez Penagos
Suplente

Mtro. Jaime Eleazar Rivas Medina
Director de la Facultad

ALFREDO EIDELSZTEIN
Dr. en Psicología
M.N. 5089
Firma

Firma

Firma

Firma

Firma

Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval
Director de Investigación y
Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Noviembre 2009
México

RESUMEN

El objetivo principal de esta investigación es presentar la explicación derivada de la teoría psicoanalítica con respecto al suicidio. Para esto se hizo un recorrido bibliográfico, primero por lo que otros saberes, como la antropología, la sociología, la filosofía y la historia, entre otros, proponen sobre el tema de la muerte y del suicidio. Posteriormente, dado que en psicoanálisis hay sobre la muerte una noción ineludible, que es la de la pulsión, se revisó lo que para Freud significa este constructo, y lo que la lectura de Lacan muestra en torno a él. Esto sin dejar de considerar otras nociones importantes, como lo son el deseo y el plus-de-gozar. De tal manera que se retoman estas ideas para comprender lo que Freud y Lacan dijeron sobre el suicidio y poder concluir, a partir de ellos, que la pulsión de muerte freudiana no lo explica, en tanto que enlazada al superyó es de naturaleza sádica y no busca la aniquilación de su objeto; mientras que el deseo, visto desde Lacan, proporciona mayor claridad al subrayar que, por él, el sujeto puede buscar no sólo el cumplimiento, sino la realización y el avasallamiento del y como objeto, o bien padeciendo la ejecución de la Ley de castración, encontrando en ambos el mismo resultado: la muerte, siendo esto una transgresión de la ley, por parte del sujeto o de la ley misma.

(Palabras clave: Muerte, Pulsión, Deseo, Suicidio.)

SUMMARY

The main objective of the present research is to present the consequent explanation from psychoanalytic theory regarding at suicide. To achieve this, a bibliographic inquiring was done, first looking at the different fields` points of view about death and suicide topics, such as anthropology, sociology, philosophy and history, among others. Then, due to the fact that there is an ineludible notion about death known as “*pulsión*”, a revision about the meaning of “*pulsión*” construct from Freud’s perspective was done, and also what Lacan’s reading shows about it. This is done considering other important notions such as “*deseo*” and “*él plus-de-gozar*”. So that these ideas are retaken in order to understand what Freud and Lacan said about suicide, and to conclude from their thoughts what “*pulsión de muerte*”, by Freud, cannot explain, because it is tied to the “*superyó*” from a sadist nature and it does not look for the destruction of its object; whereas the “*deseo*”, seen from Lacan, is explained clearer by pointing out that, because of it, the subject can look for, not only the fulfillment but also de accomplishment and subjugation of it, and as an object, or suffering the execution of the castration law, finding out in both the same result: death, being this a transgression of the law, from the subject or the law itself.

(Key Words: Death, *Pulsión*, *Deseo*, Suicide.)

Alfrío vacío asomado en los ojos de una niña
preguntándose por la vida y su sentido.

AGRADECIMIENTOS

Por la generosa y especial dirección, eliminando distancia, del Doctor Alfredo Sergio Eidsztein.

Al Doctor Carlos Gerardo Galindo Pérez por su asesoría y constante motivación a reflexionar y cuestionar.

A cada uno de los sinodales, por la aceptación inmediata para dar lectura a este trabajo, así como para brindarme sus valiosas aportaciones, los Doctores: Rosario Herrera, Enrique Tamés, Rita Vega y Juan Manuel Rodríguez

Por el inicio esclarecedor del Doctor Marco Macías.

La lectura y corrección precisa de la Maestra Cecilia Gómez

A la Universidad Autónoma de Querétaro por proporcionar el espacio para la creación.

A los amigos, alumnos y colegas que me acompañaron con su escucha y tolerancia en el tiempo de la escritura de la tesis.

ÍNDICE

	Página
Resumen	i
Summary	ii
Dedicatoria	iii
Agradecimientos	iv
Índice	v
Índice de figuras	vi
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. Muerte y Suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.	7
1.1 La modernidad	8
1.2 La muerte.	12
1.3 El suicidio .	22
1.4 La muerte, el suicidio y la medicina.	30
1.5 En síntesis.	33
CAPÍTULO 2. La pulsión de muerte según Freud.	35
2.1 Concepto de pulsión.	36
2.2 Características de la pulsión.	42
2.3 Componentes de la pulsión.	45
2.4 Destinos de pulsión.	48
2.5 Sadomasoquismo.	51
2.6 La pulsión de muerte.	55
CAPÍTULO 3. La pulsión según Lacan.	60
3.1 La pulsión.	60
3.2 El deseo.	65
3.3 El plus-de-gozar.	70

3.4 Pulsión, deseo y plus -de- gozar.	77
CAPÍTULO 4. Suicidio en psicoanálisis.	82
4.1 Freud.	82
4.2 Lacan.	92
4.3 El suicidio como transgresión.	98
CAPÍTULO 5. Conclusiones.	102
BIBLIOGRAFÍA	118

ÍNDICE DE FIGURAS O GRAFOS

Figura o grafo		Página
1	Circuito de la pulsión, en el Seminario 11.	63
2	Lugares del discurso.	71
3	Discurso del amo.	72
4	Grafo del deseo, en Escritos II.	80

INTRODUCCIÓN

Desde la psicología y la cultura en general, se ha hablado sobre hijos deseados o no, por ejemplo, los “niños de la calle” o los huérfanos, abandonados en algún sitio al nacer para que la sociedad se haga cargo de ellos; y se les ha catalogado como hijos no deseados. Los hijos no deseados, son aquellos cuyos padres han rechazado, por diversas razones; ya sea porque no se les esperaba, fueron producto de un error, de una violación o nacidos en circunstancias adversas social y/o económicamente hablando.

Mucho se ha dicho también, de las consecuencias de ser un hijo no deseado, desde las adicciones, la delincuencia, el vagabundeo, la promiscuidad, hasta llegar al suicidio.

Ante todo esto, que socialmente puede llegar a incomodar y provocar programas de educación sexual para evitar embarazos no deseados, escuela para padres, etc., la pregunta que puede surgir es, ¿realmente un hijo puede no desearse?

Y entonces ¿qué es el deseo? ¿Es posible prescindir de él?

Desde el psicoanálisis, existe un tratamiento especial sobre el concepto de deseo. Este concepto se presenta fuertemente enlazado con el objeto, pero más atrás de estas dilucidaciones está lo manejado por Freud en la conformación de su teoría sobre las dos pulsiones principales. Cuya idea central es que todo organismo tiende a volver a su estado inicial, es decir, a la inanimación, de ahí que la pulsión más fuerte sea la de muerte, que devuelve a los seres a su origen. Mientras tanto, la pulsión de vida, como contrapartida de la otra, es mantenida gracias a la búsqueda del objeto, mejor dicho de la satisfacción. Satisfacción que obviamente no llega y por lo que el sujeto continúa viviendo, para seguir buscando. Puede en todo caso, cumplirse el deseo, pero al hablar de esto, se refiere a una especie de encuentro fantaseado con el objeto.

Así pues, hablando de objeto, ya que es un objeto perdido, es posible que el deseo sea continuo, tan continuo como la línea de la vida. De manera analógica puede ser representado, en la medicina, por esa línea horizontal que se manifiesta cuando se realiza un electrocardiograma o se está conectado el pulso a un monitor y se muestra dicho fenómeno alternado con otras líneas verticales que indican el latido del corazón. En esa visión, se puede igualar la pulsión de muerte como lo horizontal que es frecuentemente interrumpido por la pulsión de vida en lo vertical. De tal manera que cuando el corazón deja de latir, o sea, cuando la pulsión de vida termina, lo que prevalece es la línea horizontal, un estado sin movimiento, sin cambios o alteraciones, un total equilibrio.

Regresando al concepto de deseo, éste estaría del lado de la pulsión de vida, pues, como se decía anteriormente, es la búsqueda. (Aunque no hay que equiparar el término pulsión con el de deseo) Y como todo deseo proviene de una carencia, Lacan marcó la diferencia entre necesidad, demanda y deseo, en su grafo del deseo, donde deja claro que el deseo tiene que ver con el objeto. Señalando así que el sujeto está en falta, puesto que, si estuviera completo no desearía nada. Y tal falta o carencia, está enlazado consecuentemente con la castración.

Sin embargo no es un asunto así de sencillo, pues, el deseo del sujeto, que recuerda la castración, lo confronta ante el Otro, que aparenta estar completo, pero que al encontrarse con él, da cuenta de su castración. Al estar en una relación especular en el que se encuentra con ese Otro (o gran otro, diferente del otro semejante), el sujeto además de descubrir su castración y la del Otro, también descubre que su deseo es el deseo del Otro. Ya que el sujeto es más bien algo abierto, o que se encuentra en una extimidad.

Pero ¿quién es ese Otro? Una de las respuestas es la madre. Una madre encarnada, que también como sujeto desea. Si, como se había mencionado, desear es inevitable, lo que si puede resultar desconocido es hacia donde apunta ese deseo.

En la metáfora paterna, o lo que es lo mismo, lo que da lugar al sujeto castrado, el deseo de la madre es sustituido por el nombre (o nombres) del padre, es lógico pensar que, por lo menos en lo que no tiene que ver con la psicosis, existirá siempre esta

ecuación, que, sin olvidar que da como resultado una (falla en la) instauración del nombre del padre, está originada por el deseo de la madre. Es decir, siempre que hay un sujeto, hay un deseo de la madre. Desde esta perspectiva, no se puede hablar de sujetos no deseados. De lo que sí se podría hablar es de qué desea esa madre y es probable que la respuesta esté de lado de la muerte o de la nada. Si el sujeto desea lo que desea el Otro, ¿qué pasa con el sujeto que se suicida? ¿Es que su deseo apunta hacia la autoaniquilación? Entonces, el deseo de su madre está también del lado de la aniquilación.

La pregunta inicial circula el asunto de, si el acto suicida es una satisfacción de deseo, de un deseo de muerte, por parte del sujeto, por parte de la madre. Y entonces también habría que reflexionar, sobre cómo se da lugar al nombre del padre, para que el sujeto cometa un acto suicida.

Retomando la diada freudiana sobre pulsión de vida y de muerte, se vería entonces que, a pesar de que la pulsión de vida está enlazada al deseo y su insatisfacción, la pulsión de muerte es, finalmente la que tendrá éxito.

Es importante pues, señalar la diferencia entre pulsión y deseo, pues, cuando Lacan, habla de deseo de la madre y de la intervención de la metáfora paterna, o en otras palabras del complejo de castración, es así, como aparece la muerte en una de sus manifestaciones, pero que mantiene con vida al sujeto. Es decir, la amenaza de castración, la amenaza de muerte, aparece como una protección ante el deseo –de reintegrar al producto – de la madre, lo cual, sería la muerte del sujeto.

De tal manera que, se diferencia no sólo lo que significa pulsión de muerte en Freud sino también lo que después maneja Lacan como deseo y como pulsión, ya no como posibilidad de ser dicotomizada, sino como una sola pulsión.

Abordando también, que el suicidio, pueda ser un resultado particular de algunos sujetos, ante su lucha pulsional.

Resulta convincente el argumento de que, en el suicida, el deseo lo lleva a un acto comandado por la pulsión de muerte –en Freud-, ¿pero qué sucede con los

accidentes o las adicciones o el resto de conductas que devienen también de la pulsión de muerte? ¿Son pequeñas muestras de un suicidio lento?

En la psicodinámica del sujeto, se sabe desde el psicoanálisis, que el que habla por la pulsión de muerte es el Superyó, que observa, critica y castiga (castra). Sin duda los accidentes no son situaciones ajenas a esta instancia, de hecho para algunos teóricos son vistos como autocastigos, tal como la pérdida de objetos o cosas importantes, olvidos, etc. Un accidente en el que se pierde la vida, desde este saber, podría entenderse entonces como resultado del triunfo de la pulsión de muerte y del castigo superyoico (como en el melancólico), sea un acting-out o un pasaje al acto. Colocando al sujeto del accidente en la misma posición del suicida, como del “no deseado”.

Sin embargo, si el suicidio es un cumplimiento de deseo, es por tanto contrario al castigo superyoico. Es un asunto ajeno al Superyó. Se hablaría entonces, de un estar fuera de la ley. Que es un cumplimiento de deseo, puede estar claro en los suicidios planeados con anticipación y que son totalmente evidentes, pero de los que no se puede decir lo mismo, tan categóricamente, es en los que son repentinos, productos de un estado eufórico o menos, en los casos de sujetos que se accidentan y llevaban un historial de frecuentes conductas de riesgo.

El hecho es que el suicidio, enfrenta al hombre ante la interrogante por la vida y por la muerte, por el propio deseo. El psicoanálisis, desde su teoría y clínica, podría esclarecer este asunto, que en el caso por caso resultaría más apropiado, sin embargo, existe la necesidad de quienes colocados en la posición de escucha, de estudiar las generalidades del suicidio, con sus diferencias, sus exclusiones –que dará la práctica- sus andamiajes para poder intervenir desde la prevención.

Aclarar la naturaleza posible del suicidio, llevará a, desde la escucha clínica, encontrar el discurso que se acerca a la planeación o al deseo de la ejecución autoaniquilatoria.

Así pues, se revisó desde, qué posición está jugándose el sujeto, si se encuentra en el lugar del “no deseado” y hacia donde eso lo puede encaminar.

Así, el **objetivo general** es:

I. Explicar desde la teoría psicoanalítica el acto suicida y su relación con la pulsión.

Y los **objetivos particulares** que se derivan:

I. Revisar en otros saberes –antropología y filosofía – los conceptos de muerte y suicidio.

II. Revisar desde la teoría psicoanalítica Freudiana el significado de Pulsión de muerte

III. Indagar el significado de Pulsión en la teoría Lacaniana.

IV. Encontrar lo que implica el suicidio desde el psicoanálisis.

De tal manera que **la pregunta** principal es:

¿Es el acto suicida un asunto pulsional?

Y las que se derivan:

¿Cuál es la relación entre pulsión y suicidio?

¿De qué pulsión se habla en psicoanálisis en relación al suicidio?

¿Qué significa morir y dar-se muerte (suicidio) para el psicoanálisis?

En cuanto a **la metodología** es:

Presentar un trabajo de lectura, mediante la reflexión desde la perspectiva psicoanalítica.

Iniciando con la revisión teórica de los principales conceptos, tales como: muerte y suicidio, desde otros saberes.

La lectura y análisis de los significados de muerte y pulsión en psicoanálisis (Freud y Lacan).

La clarificación del concepto de suicidio desde el psicoanálisis y su relación con la pulsión.

“Muerte, Pulsión y Suicidio”

Capítulo 1. Muerte y suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.

- 1.1 La modernidad.
- 1.2 La muerte.
- 1.3 El suicidio.
- 1.4 La muerte, el suicidio y la medicina.
- 1.5 En síntesis...

Capítulo 2. Pulsión de muerte y Freud.

Capítulo 3. Pulsión y Lacan.

Capítulo 4. Suicidio en psicoanálisis.

Capítulo 5. Conclusiones.

“Dámelo, Carlota; no tiemblo al tomar el horrible cáliz en que voy a beber la embriaguez de la muerte. Tú me lo presentas y yo no titubeo. De este modo se cumplen los deseos de mi vida. ¡He ahí en lo que vienen a parar todas nuestras esperanzas...! ¡Todas... todas...! En venir a estrellarse con esta sangre fría, con este entorpecimiento, contra las puertas de bronce de la muerte.”

(J. W. Goethe)

Para situar el tema de la muerte y el suicidio en psicoanálisis, es preciso conocer lo que otros saberes y/o disciplinas han dicho sobre ellos, de tal manera que se puedan encontrar las diferencias entre estos conocimientos generales que posee el ser humano y el que plantea en especial el psicoanálisis. Sin duda existen semejanzas, o mejor dicho, antecedentes para que el psicoanálisis retome de ahí, sus construcciones teóricas. Pues el psicoanálisis no es –y no podría ser- un conocimiento aislado, dado lo que estudia y con lo que trabaja en la clínica, es necesario que se le piense enlazado con otras visiones acerca del sujeto.

Así, este capítulo revisa lo que se ha escrito sobre estos temas desde el arte, la historia, la antropología, la sociología y la filosofía, principalmente.

Ahora bien, tanto la muerte como el suicidio en la historia, han atravesado formas diferentes de ser abordados, dependiendo de cada disciplina, pero también de los fenómenos sociales que se han suscitado. Parece, por tanto, importante hacer un recorrido a través de esos cambios históricos para finalmente comprender cómo se han dado esos cambios y cómo se piensa en la muerte y el suicidio en estos días, en esta época, con lo propio de lo que se ha llamado la modernidad (o posmodernidad).

1.1 La Modernidad.

La modernidad –para colocarse en el hoy en día- se ha descrito por algunos teóricos como una época o etapa de la humanidad, esto tiene una manera de interpretarse, algo así como un momento en la historia. Sin embargo, es complicado determinarla en un lapso de tiempo, en un límite de fechas, aunque sí se ha pretendido ubicarla de esa manera.

Lo que sí es posible es verla como un fenómeno, es decir, detectar las características que la distinguen de otras maneras de ser de la humanidad. De su raíz etimológica poco se puede extraer, cuando la referencia es a “modo”; así, la modernidad sólo hace una alusión a una forma, mejor dicho, manera. También tiene que ver con costumbre, pero es hasta a partir del siglo XIV que se le considera como lo reciente o actual.

Que se diga que desde el siglo XIV se habla de la modernidad, es un intento, como se dijo anteriormente, de situarlo en el tiempo. Eso aporta, de cualquier manera, indicios sobre lo que caracteriza a este fenómeno.

Ese siglo en particular marca el final de la edad media y el comienzo del renacimiento. ¿Por qué considerar a esto modernidad?

Simplemente se sabe que la edad media, el oscurantismo, termina por un fenómeno de alumbramiento, podría decirse, o en otras palabras de la llamada “ilustración” y/o “renacimiento”. Términos que implican un sin fin de cambios en lo geopolítico, en lo social, en el arte, etc. En todo lo que atañe al ser humano. De ahí la

relevancia de estos cambios que para encuadrarlos se les cataloga con el nombre de modernidad.

A esto se atribuyen, por ejemplo, el descubrimiento de nuevas tierras, la apertura de nuevos horizontes, no sólo espaciales, sino en cuanto a dominio de otros – considerados inferiores-, la colonización, el engrandecimiento de los feudos y la reorganización de los reinos, además lo relacionado con las cuestiones comerciales, todo esto impactando también, en la forma de ver el mundo, la naturaleza y al hombre mismo. De tal suerte, que además modifica el arte y el pensamiento.

En la ciencia, la invención de la pólvora y de la imprenta señala un avance significativo para la tecnología, pero también para la relación del hombre con el mundo. En primer lugar la pólvora da lugar al poder de matar al otro a distancia, sin el cuerpo a cuerpo de las luchas antiguas, y de ahí los avances llevan hasta la opción de poder eliminar a los demás con apretar un botón. Mientras, la imprenta representa una forma de comunicarse, a distancia también y con numerosa producción, con personas que ni siquiera tienen que resultar conocidas, hasta llegar al día de hoy en que con un botón se puede acceder a la información que se desee. Esto es justamente la ilustración o bien el surgimiento de la industria. El triunfo del *animal laborans* según lo dice Arendt.

Y con todo esto, el reconocimiento del hombre por su capacidad de manipular su mundo, de crear, de destruir, de ser libre para tomar decisiones sobre su destino.

Es así como en el conocimiento más bien de tipo filosófico, aquel lazo que unía a este saber con la religión por medio de la teología, se rompe. Lo que lleva a un regreso de la idea del hombre como era pensado en La Grecia antigua, un hombre de la civilización, que puede elegir su gobierno.

Bernstein (1991) dice que esto es “lo característico de la vida moderna - la fluctuación entre las esperanzas apocalípticas, con sus fantasías de un rompimiento total con la historia, y la desesperación paralizante que se hace presente cuando esas esperanzas se ven frustradas”. (Pág. 32)

Específicamente en la religión este declive está enmarcado por la reforma, por el cuestionamiento acerca de la salvación, ya no como un asunto de una raza sino, según el Nuevo Testamento, algo que le corresponde a cada individuo buscar. El conflicto principal es por el sacramento de la confesión, que supone la reflexión sobre los propios actos, para llegar al arrepentimiento y ser perdonado por medio del otro, del sacerdote con la autoridad para ello. Esta incursión del sacramento es un quebrantamiento de la identidad del hombre con Dios, pues ya no pueden ser tan a imagen y semejanza debido a que el hombre es capaz de cometer pecado. Esto, al mismo tiempo, lo hace libre de decidir sobre sus actos.

La reforma acepta esta diferencia, pero propone un trabajo de reflexión y de intimidad con Dios, mientras que el catolicismo genera la culpa ante el otro; de ahí la inquisición. La pregunta por la verdad y la identidad. Con su método peculiar de provocar el límite para que se pueda liberar la verdad, a través del dolor y la purificación se puede ser develada.

La modernidad es, pues, la pregunta por la verdad. Se dejan atrás los determinismos de las estructuras, de La Iglesia y del Gobierno o Reinado, pues ahora se puede elegir, se puede reflexionar, se puede cuestionar desde uno mismo, sin recurrir forzosamente al otro. No hay sometimiento al Rey. Aparecen las nuevas formas de organización, como el marxismo, donde se pretende que el pueblo se gobierne a sí mismo, y el capitalismo, donde lo gobierne el mercado o el dinero. En ambos sistemas, podría decirse que no hay otro claro al cual referirse, sino que es, “el pueblo” o “el dinero”; no se le puede identificar con alguien, sino que es algo.

Es, también puede decirse, la caída de la visión teológica dando paso a la científica. La muerte de Dios. La ciencia se coloca como lo verdadero, con su método para conseguirlo, que es a través de la observación, o bien por medio de caminos racionales, pura y solamente racionales de acuerdo a ella misma, o sea, que guarden una lógica, que posean condiciones de posibilidad. Esto significa la caída de la autoridad de los dioses, pues aunque la ciencia usurpe ese lugar, no deja de pertenecer al dominio humano y no a otra dimensión fuera de él; es así como el hombre se convierte en la medida de todas las cosas, en la medida de sí mismo. ¿Dando paso al sujeto autorreferencial que menciona Dufour?

Ya no es Dios quien sabe a donde va el hombre, ahora son el Estado, el Capital y La Ciencia quienes le proveen un sentido. Lo que determina el pensamiento es él mismo y no un Ser supremo. Lo existente son los hechos físicos, el lenguaje y la historia. Es una forma de rebelarse ante lo dado, una forma crítica.

Como dice Habermas (1989) al respecto de la modernidad, “sólo constituye ya una última época en la historia de la racionalización que viene de muy lejos y que se inició con la disolución la vida arcaica y la destrucción del mito”. (Pág. 2)

Esto implica también que la modernidad es un proceso de crítica de todo, definiendo a la crítica como aquello que cuestiona para encontrar qué de verdadero existe en el hecho, o bien, cuál es la razón que lo sustenta.

Esto complica un tanto el acercamiento a la verdad, pues se pone en riesgo de relativizar todo, por cuanto el hombre se muestra escéptico ante todo saber o ante toda experiencia, y que al final de cuentas conduce a la inmovilidad. Esto lleva, además a un “interminable juego de diferencias, y ninguna promesa de síntesis”. (Bernstein, 1991, Pág. 22)

Esto es, simplemente, que se ha reconocido la falta del sujeto, la carencia, la incompletud, y por tanto la necesidad del otro sujeto.

La experiencia en la modernidad está dividida porque pertenece al sujeto autorreferencial, autoreflexivo, crítico y no a una referencia absoluta.

Así, dentro de este contexto, ¿qué sucede con la experiencia de la muerte? Si la experiencia en la modernidad está dividida y la muerte es aquello que todos experimentan.

1.2 La muerte.

Michel Foucault dice en su texto *El orden del discurso* que uno de los procedimientos de exclusión del discurso más evidente es la prohibición; es decir, no todo está permitido decirse, ni en cualquier momento ni cualquier persona puede decir algo. Así se ha presentado en lo concerniente a la muerte y al suicidio.

Con respecto a la muerte, por lo menos de la propia, es algo que aunque inevitable es impensable. En el decir, se piensa desde lo bien visto por la sociedad que es imprudente hablar de la muerte de alguien cuando no ha sucedido, o ¿qué esperar del desear la muerte propia o de otro? Son cosas que no se *deben* hablar. Resultan ser temas tabú.

El temor a hablar de la muerte o de tocar a los muertos no siempre ha existido, antes era un asunto aceptado, pues se conseguía la paz eterna, era algo deseable, por lo menos hasta lo que se considera como la primera Edad Media. En el momento en que surge la noción de pecado, pero del pecado de orden social, por el que un sujeto debe confesar su culpa ante otro y éste debe perdonarle o condenarle, es entonces cuando se convierte en algo temido, pues existe una consecuencia de los actos y puede no ser algo agradable. Es así como la muerte, unida al pecado y a la confesión, se convierte en algo complicado. Incluso hay quienes afirman que el hecho de colocar lápidas sobre los restos mortuorios, encerrados a su vez en un féretro, es una forma de separar el mundo de los vivos y de los muertos, pero también evitar el contacto directo con éstos. Como si se tratara de un contagio.

Aunque esta manera de ver la muerte no es algo que siempre ha existido en el hombre, más bien aparece a partir del siglo XX: “el miedo de la muerte señala el espíritu de previsión, de organización, una concepción razonable y voluntaria del mundo: la modernidad”. (Ariés, 1992, Pág. 27) Esto lo prueban el circo romano; las ejecuciones públicas de los delincuentes en la Inglaterra hasta 1868; la morgue de París exponiendo sus cadáveres, cerrada hasta 1920. “En tales circunstancias, la muerte es una especie de pornografía, a la vez emocionante e irreal: <<la muerte, sí, da pavor, pero trae excitación>>”. (Álvarez, 1999. Pág. 83)

Tal vez esto refleja que no había miedo a los muertos, a los cadáveres, y que este temor a los muertos es reciente, aunque tal vez no el miedo a la muerte en sí.

Así, lo que se define como la muerte domada de la primera edad media, está caracterizada porque siempre es anunciada y por lo tanto bienvenida, además se vive como un hecho social, en grupo o en stirpe, por tanto era un acto público. Naturalmente la creencia predominante era un más allá religioso, así la muerte era más bien un nuevo nacimiento. ¿Qué se hacía con los cadáveres? Convivían con los vivos en lugares comunes, en los cementerios situados en las iglesias y cercanas a los santos. Siempre juntos, aunque no se ubicara exactamente el lugar de la sepultura, mientras que los lugares solitarios, las sepulturas solitarias provocaban horror.

Antes de la Edad Media, en el paganismo, se cuidaban los lugares de los muertos, se les protegía, en el fondo por el temor de que volvieran a perturbar a los vivos, costumbre que se dejó en el oscurantismo inicial.

Luego vino una época de la vuelta al sentido individual: la segunda Edad Media, dejando el destino colectivo, preocupándose entonces por ganarse el paraíso eterno mediante actos piadosos o bien misas y donativos que les aseguraran ese futuro después de la muerte, dando mayor importancia a la hora de la muerte, al Juicio Final, en la que se pueda arrepentir y pedir perdón por lo realizado a lo largo de la vida, en la que el interés primordial es afirmar la identidad. El miedo a la muerte de esta época es, sin duda, el temor generado por el Apocalipsis o por el miedo al infierno. Mientras que con los muertos la costumbre fue ocultarlos encerrándolos en cajas de madera, siendo opuesto lo mostrado en el arte macabro, en el que se veía lo que en la realidad se escondía. El infierno era contado como aquella descomposición que los cuerpos sufrían al morir. El duelo se vivía de manera dramática y ostentosa.

Luego surgió otra forma de relacionarse con la muerte, en el siglo XIX, y que era la conciencia de la muerte del otro, pero sufriendola de manera privada, en la familia nuclear. Aparece la belleza de la muerte, un bien deseado para reunirse con el ser amado. Se disocia por completo la muerte del mal, se piensa en el purgatorio. Surge el espiritismo –naciente en América con la formalidad que le da su representante Allan Kardec-, como reflejo de la esperanza por encontrarse o permanecer en comunicación

con los seres queridos. La muerte se ha borrado y quedan sólo sustitutos del cuerpo. Los cementerios quedan fuera de las ciudades y se crean lugares privados que cobran para realizar los rituales funerarios. Después de las grandes guerras, se erigen tumbas en el lugar del martirio para ser objeto de culto colectivo.

En la entrada a la modernidad, la muerte “en lo que entonces tenía de lejano, fue acercada y fascinó, provocó las mismas curiosidades extrañas, las mismas imaginaciones y las mismas desviaciones perversas que el sexo y el erotismo”. (Ariés, 1992, Pág. 504) Y el miedo se orientó a ser enterrado vivo, convencidos de que existía un estado intermedio o un cierto grado de vida en el cadáver. La costumbre de la época para los ricos, era tener un laboratorio de anatomía. Se crearon amuletos para bien morir, como escapularios, rosarios, etc. El drama del duelo y la avaricia por las cosas se sustituyó por la sobriedad. Se dividieron los cementerios por clases sociales y se separaron de las ciudades e iglesias, por razones de higiene principalmente. Se inició la vivencia de la nada que supone la muerte, y ya no será más un acontecimiento tranquilo, sino algo violento.

Finalmente, la muerte pasa al hospital. Se le miente al moribundo sobre su estado grave; así, él deja de tener decisión o poder sobre sus bienes y el resto de vida, sus últimos momentos ya no son suyos, sino de lo que queda bajo los efectos de los sedantes suministrados para evitar el dolor. Es así una época de anestesia, tanto del conocimiento de la muerte propia próxima, como del sufrimiento físico. Ya no hay reunión previa con la familia o los seres queridos, dadas las circunstancias hospitalarias. La muerte se ve como algo antihigiénico que es mejor trasladar al hospital. Es también un fracaso de la medicina. El luto queda en calidad casi de prohibido, pues si dura más de lo esperado se considera un trastorno –el duelo es una enfermedad-; mientras tanto al sujeto en duelo se le aísla, que sufra en privado y furtivamente –como la práctica masturbatoria-, como si su tristeza fuera contagiosa. Se vive la muerte como algo vergonzoso y la muerte misma como si no existiera. “...la sociedad no tiene ya pausas: la desaparición de un individuo no afecta ya a su continuidad. En la ciudad todo sigue como si nadie muriese” (Ariés, 1992, Pág. 467). Ya no hay culto a la tumba, sino sólo al recuerdo.

Schopenhauer dice que al tener conciencia de la muerte, siendo ésta un final tan terrible para el hombre, es que se puede pensar en que es un castigo y que la vida ha de ser el pecado más grave, puesto que la consecuencia es algo tan terrible como la muerte: “que nuestra existencia implica de suyo una culpa, lo demuestra la muerte” (Schopenhauer, 1999, Pág. 71).

Podría decirse entonces que la muerte es un término inevitable para la humanidad, un encuentro con la verdad más íntima y total, ontológica y filogenéticamente hablando.

La modernidad no ha acercado más a la muerte, en el sentido de que no ha provocado la muerte, tal vez sí de la fe. Lo que sí ha otorgado es el acceso a la posibilidad del pensar sobre ella como algo improbable de ser pensado. “El crecimiento de la tecnología moderna ha vuelto absurda la propia muerte reduciéndola a un suceso fortuito del todo desvinculado del ritmo interno y la lógica de las vidas destruidas” (Álvarez, 1999, Pág. 289). Y si se piensa en lo que representa a su vez la posmodernidad, es entonces que la muerte pierde también esa idea de que se obtendrá un premio o castigo dado el comportamiento en vida, pues, no habiendo un Dios en el cual creer o un sistema religioso, al ya no sólo criticar sino perder la fe, ahora no se sabe absolutamente nada de lo que representa lo que sigue a la muerte.

Se generan rituales, vestimentas, música, costumbres, etc., para acercarse de formas diferentes a la muerte de las que el oscurantismo había enseñado. No significa que se haya perdido el aprecio por la vida, sólo que se está más consciente de la realidad, de eso que se sabe que sucederá, aunque no se sepa qué sucederá, y porque ese orden que se desea tener sobre los hechos de la muerte finalmente provee tranquilidad.

Puede decirse que una de las herencias de la modernidad es la nostalgia de la muerte; dentro de toda su búsqueda de la verdad, del encuentro y reconocimiento de la libertad y la identidad del sujeto, inevitablemente se topa con la realidad de la muerte. Pero no de cualquier manera se enfrenta a este acontecimiento, no como antes, pues la modernidad es símbolo de la ilustración, del cuestionar, de la discusión, del abandono de las creencias, es decir, del abandono de la religión como la institución que gobierna y, por ende, controla el saber.

De tal manera que la respuesta religiosa judeo-cristiana –principalmente- ante el cuestionamiento sobre la muerte, es más que simple, con la promesa de una vida eterna, menospreciando un tanto el significado e importancia. Así, la muerte es tan sólo un paso a otra cosa, a una vida plena, una vida en unión con su dios.

Es cierto, sigue siendo un paso a otra cosa, sin embargo difícilmente se podrá demostrar a qué lleva ese paso, qué es esa “otra cosa”, pues es un pasar a algo que no se conoce, de lo que no se sabe la forma; “el propio lenguaje no está hecho para expresar la muerte” (Jankélévitch, 2004, Pág. 101). De tal manera que hablar de la muerte, conduce a especular, a reflexionar, a abstraer, pero nada más. El empirismo no sirve para proporcionar respuestas, irónicamente no se puede responder –desde ese lugar- sobre lo único que todo ser vivo experimenta sin excepción.

Resulta innegable que al enfrentarse ante esta realidad se presenta la carencia del saber, del conocimiento, de la experiencia, de aquello que el ser humano siempre ha perseguido. Es así como la nostalgia, proveniente de esa añoranza de lo perdido o de lo que no se puede tener, invade. Ya como Freud menciona con ese deseo de retornar al origen, esa nostalgia que -en su raíz griega- significa el sufrimiento por no poder regresar. Por supuesto en la muerte es inevitable el llegar a ella, sin embargo no se sabe cuándo. Kundera (2000), al revisar la palabra nostalgia, encuentra asociación con añoranza, que a su vez es derivado del latín ignorar, así sería entonces: “la nostalgia se nos revela como el dolor de la ignorancia” (Pág. 12), y a la luz de la Odisea comenta cómo Ulises, a pesar de poder estar en una vida placentera junto a Calipso, deseó regresar con Penélope; es decir, prefiere lo conocido a lo desconocido, en otras palabras: “a lo infinito (ya que la aventura nunca pretende tener un fin) prefirió el fin (ya que el regreso es la reconciliación con lo que la vida tiene de finito)” Kundera, 2000, Pág. 14).

Sin embargo, Ulises, conocía su origen en Penélope, en una vida que al menos había vivido un poco. Con respecto a la muerte, el problema es que si ya se transitó por una experiencia de inanimación y se tiende a ella, es algo totalmente desconocido para el hombre, es entonces esa nostalgia ligada a la ignorancia.

Esta nostalgia no es sólo por saber sobre la muerte, sino por la muerte misma. Algunos quieren la tranquilidad, la paz, la armonía, sin saber que eso se contrapone al movimiento. Sí, es cierto que también está en contra de la guerra y el desorden, pero querer que las cosas se estabilicen, es esperar el no-movimiento. Y la vida, es movimiento. Es un “puro signo de interrogación” (Levinas, 1998, Pág.25), un sin respuesta.

En esta intención, también se encuentran los creyentes en otra vida después de la muerte, esperando que esa otra vida sea mejor, llena de paz, de un lugar donde no exista la posibilidad de elegir, porque todo está relacionado directamente al Bien. No decidir, no desear, no necesitar, no buscar más, pues ya se tiene lo que faltaba. Un estado de contemplación extasiada. Así de simple: un *estado*, es pues, la estática. Pero eso no es la vida, pues se parece más a lo que se conoce –raqúticamente- como muerte, como lo dice Savater: “esa vida que comienza al morir, esa vida sin injusticias ni contrariedades, que ya nunca acabará porque ninguna muerte vendrá a interrumpirla... ¿no se parece demasiado a lo que habitualmente llamamos <<muerte>>?” (Savater, 1995, Pág. 233).

Lacan lo señala en su texto sobre *la familia*, cuya traducción lo refiere como “el apetito de muerte” y la nostalgia del todo. Al plantear el complejo de destete, dice que el sufrimiento que puede representar esta separación no es por la necesidad fisiológica o vital, más que por la tendencia psíquica a la muerte, a ese deseo de estar en la totalidad del ser, en la perfección, en la fusión, que: “Formas todas de la búsqueda del paraíso perdido anterior al nacimiento y de la más oscura aspiración a la muerte” (Lacan, 1938) pues, volver al vientre materno, significaría la desubjetivización.

Esta idea del retorno al origen, o de que la muerte como destino es al mismo tiempo el inicio, es sin duda, herencia del pensamiento que predominó en la modernidad, llamado energeticismo.

Es claro que para hablar de muerte, se tiene que nombrar su opuesto, que es la vida, e incluso jugar y definir a la muerte como el término de la vida, o a ésta como el camino hacia la muerte. O decir que sólo se está viviendo la muerte. Que la vida es un irse muriendo. “Se puede decir entonces que lo que no muere no vive” (Jankélévitch, 2004, Pág. 18).

Puesto, que, en los seres vivos, se está dando todo el tiempo una forma de muerte, que es la división celular, así, la muerte es un camino que empieza en el nacimiento, como lo dice Bello (2003): “la muerte biológica de los organismos no ocurre estrictamente en un momento dado, es un proceso que inicia con el nacimiento y concluye, hasta donde los hombres y las mujeres de ciencia han acordado, con la llamada <<muerte neurológica>> o <<muerte cerebral>>” (Pág. 20).

En fin, no hay términos medios para definirlos, si acaso la enfermedad sería un signo o una señal de la muerte, que además les afecta tanto a sanos como a los que no lo están. Aunque la enfermedad puede terminar en la continuidad de la vida o en la muerte, y así, no se puede decir que sea semejante a nada de ambas. Se cuenta con otro referente además de la enfermedad, que podría ser el sueño, el dormir, cómo lo menciona Morin: “el sueño es la primera apariencia empírica de la muerte” (Morin, 1999, Pág.131); léase que no es la primera experiencia o vivencia, sino apariencia, algo que es parecido, no idéntico, sino que sirve simplemente como un ejemplo distante.

El energeticismo o energetismo, plantea, en Freud, que hay dos fuerzas que se contraponen, luchando entre ellas y que esa lucha mantiene de alguna manera el equilibrio. Conocidas como pulsiones de vida y muerte, o eros y tanatos. Esta idea de la existencia de pulsión como principio de vida, lleva a Freud a pensar a partir del concepto del principio del placer por el que el sujeto, o todo organismo, busca atenuar el dolor, evadir el sufrimiento, como si esa fuera la única intención del ser humano. Por lo tanto, es una búsqueda de disminuir la tensión. La tendencia de todo organismo a encontrar la homeostasis o tranquilidad. Todo organismo tiende a su origen y su origen es el no movimiento: “todas las pulsiones quieren reproducir algo anterior” (Freud, 1920/1999, Pág. 37).

Esta búsqueda de equilibrio energético, es conducida por la pulsión de muerte, pues lo que sí se sabe sobre la muerte es que no hay nada, que es un no-movimiento. Y lo que lleva a vivir es la lucha de su contraparte, la pulsión de vida. Si los seres humanos experimentan momentos de júbilo, de éxtasis, de tranquilidad, de enfermedad, de sufrimiento, de felicidad, de paz, es simplemente por la lucha de estas dos pulsiones.

Y todo organismo que es fruto de la multiplicación celular o de la pluricelularidad, es decir, que requiere del otro para dar vida, es sujeto de la muerte.

Dicho en otras palabras, el destino del hombre es la muerte. El deseo, por más que vaya en diferentes direcciones, llevará al final de cuentas a la muerte, a ese estado anterior del organismo, de la nada a la existencia y de la existencia a la nada.

En nadie hace más mella la muerte que en el ser humano, pues el animal no se pregunta por ella, no la cuestiona, no la trata de evitar de la misma manera que el hombre, ni tampoco la desea como algunos lo hacen. Los seres humanos están definidos así, porque saben de su existencia, pero sobre todo de su término. Savater dice que no es el intelecto, la voluntad o el lenguaje lo que distingue a los seres humanos, sino esa certeza de la muerte.

Shopenhauer (1999) lo dice de esta otra manera: “La capacidad de conocimiento es la que hace que la vida del hombre sea más rica en sufrimiento que la del animal” (Pág.32), puesto que aunque es capaz de buscar el placer, el padecimiento es más grande en cuanto sabe cuál es el final, mientras que el animal simplemente reacciona ante el dolor o el placer sin saber de las consecuencias.

Y ante esta certeza, los seres humanos actúan de diversas maneras. El mismo lazo social es una manera de contrarrestarla, pues es por éste que se genera la historia, que hay recuerdo, que hay una suerte de inmortalidad. El poder, no es otra cosa que buscar la eternidad. Conquistar para que una civilización prevalezca, aunque sea en detrimento de otra; provocar la muerte del otro, para evitar la propia.

De hecho, el hombre se enfrenta a la muerte, pero siempre del otro, no porque la haya vivido, por más que se piense en lo que esto significa. Sin embargo es algo que es propio, lo más propio, lo intransferible, aunque es impensable, pero recurrentemente se intenta pensar. Jankélévitch dice que se puede tener una relación con ella desde tres lugares: en tercera persona cuando no importa quién ha muerto y es reemplazable; en primera persona, cosa difícil de poder pensarse; y en segunda persona, “la muerte de alguien cercano, que es la experiencia filosófica privilegiada porque es tangencial a dos

personas allegadas” (Jankélévitch, 2004, Pág. 15). Heidegger, por su parte, desde la lectura de Levinas, diría que se vive la muerte del otro con culpa por sobrevivirle.

Es así como lo que le pertenece al hombre es lo que desconoce, un significante cuyo contenido es incognoscible, tal vez vacío por lo mismo, aunque ni eso se sabe, si es vacío o lleno o cual sea su contenido en realidad. No obstante, es lo único que se tiene por completo para cada quien, de manera única. En el *Dasein* heideggeriano, éste se presenta como algo incompleto, “hay algo aún ausente, con una ausencia que pertenece al propio ser, y esa ausencia es la muerte” (Levinas, 1998, Pág. 44). Diría este filósofo que la muerte se anunciaría pues, en lo más propio del ser, en lo que se puede decir mío.

Es decir que, si el *dasein* busca la totalidad, la completud, sólo la obtiene por su final en el tiempo, que es la muerte, al mismo tiempo que es el término del “estar en el mundo” y lo inevitable.

Y tan es así que es individual, que la muerte termina con cada uno y se pasa a conformar el grupo de los muertos, de lo que a todos les pasa, como lo afirma Savater (1995): “la conciencia aguda de nuestra individualidad es conciencia aguda de la muerte que nos toma de uno en uno para que engrosemos la masa indiferenciada de lo que los romanos llamaban <<la mayoría>>: morir es pasarse a la mayoría y dejar de ser uno, uno mismo.” (Pág. 237)

Es a lo que Freud nombra como ominoso, pues es aquello familiar y a la vez terrorífico.

De la muerte se puede saber el cómo, cuándo, a quién, pero nunca el qué es. Equipararla a otro tipo de vida es no conocerla o desvirtuarla –si es que puede hablarse de que posea alguna virtud-. Representarla a partir de la vida, resulta pues, inútil, pues es un sin-sentido (no sentido o ausencia de sentido) que al mismo tiempo provee de sentido a la vida. Si se cree entender o saber qué es la muerte, seguramente eso que se cree no lo es. Como diría Epicuro: “si tú estás, no está la muerte; si está ella, no estás tú.” (citado en Levinas, 1998, Pág. 30)

De ahí que se pueda entender a Levinas (1998) –leyendo a Heidegger- cuando afirma que la muerte no puede identificarse como la nada pues resulta más bien ser “como una exclusión distinta a la negación –la misma que descarta la contradicción entre ser y nada - en forma de tercero excluido” (Pág. 50). Por tanto, sería falso decir que es un “no-ser” o la nada misma, puesto que éstos se encuentran en una especie de simetría, se le adjudicaría una categoría dentro del ser, aunque sea de lo que no es, pero eso ya sería acercarse desde la lógica del ser.

Para Heidegger, no es la madurez, no es un término del camino, sino una de las posibilidades, pero una de las que se da rán con seguridad sin importar si se maduró o no el ser.

La muerte sí es total porque es para todos. Y al mismo tiempo es lo más íntimo, porque cada quien tiene su morir. Savater (1995) lo dice así: “es el único secreto que conocemos de todos nuestros semejantes y también de nosotros mismos” (Pág.225) , en tanto que es pues lo común en el humano, pero que es lo más íntimo y a la vez tan desconocido como podría ser un secreto. Al respecto, Jankélévitch, se contraponen en relación a ver la muerte como un secreto, en tanto que los secretos pueden descubrirse, se puede saber el contenido; más bien para él resulta más claro identificarlo con un misterio, pues aunque se revele no se puede descubrir, es decir, aparece, más no se conoce. “Ahora bien, la muerte es a la vez problema y misterio, lógica y misteriosa” (Jankélévitch, 2004, Pág. 54), porque como problema es algo que puede contemplarse fuera del sujeto, verla como un objeto, pero en tanto que es propio y no se reconoce el contenido, sigue siendo un misterio. Lógico, porque sucederá siempre, tal como una consecuencia, después de la vida, sobrevendrá la muerte. Así como tampoco puede ser algo aprendido, ni aprehendido: “En principio es una cosa que se hace una vez en la vida, y esta primera vez es la última, por definición” (Jankélévitch, 2004, Pág.31), imposible que se convierta en un hábito (¡!).

De lo que no hay duda es que es tan individual como general, como lo podría decir Heidegger, la muerte es sólo de aquel que puede decir <<yo>>, es decir, sólo de aquel que tenga conciencia de sí mismo, por lo tanto de su final también.

Aún así, para Jean Améry (1999) “la muerte no es nunca natural” (Pág. 43) como un hecho aceptado o normal, no es algo deseado o esperado, es algo sabido, más no esperado para el que muere. De ahí que generalmente, el primer impacto sea de desaprobación, de no aceptar la muerte. Se vive la mayor parte del tiempo como un acto de violencia, porque existe la posibilidad de que sucediera en otro momento y porque la causa siempre será externa, nadie muere por la edad, sino por alguna falla del organismo en todo caso. Por otra parte es tan natural, en el sentido de que es banal, sucede todo el tiempo, es cotidiano.

No hay elección en si morir o no, solamente puede existir decisión con respecto a la manera y el tiempo de morir; como un ejemplo, el suicidio.

1.3 Suicidio.

El suicidio, podría situarse en esa otra manera de excluir el discurso que es entre lo razonable y lo que no lo es, o que está del lado de la locura, a pesar que el suicidio ha sido exaltado por algunos filósofos y por la religión en sus primeros albores.

El suicidio, representando esta decisión de la manera y el tiempo de morir, ha sido criticado y se ha opinado mucho sobre él. El suicidio en su concepción más simple es el darse voluntariamente muerte. Los filósofos lo han exaltado, la moral y la religión –en algún momento- lo han condenado. Algunas sociedades lo han tachado de acto cobarde o una salida fácil para quienes no pueden enfrentar la vida. Y también ha sido calificado de crimen.

Tal como se puede ver en la declaración del Juez Antonin Scalia, “está absolutamente claro que el derecho a morir no existe [...] la ley nunca ha permitido el suicidio” (citado en Szasz, 2002, Pág. 53), dejando en evidencia que es un acto ilícito.

Tan ilícito es, que la ley fue muy clara durante siglos pasados sobre los castigos. Así, se pueden encontrar registros de las condenas para los cuerpos de los muertos por suicidio, tales como colgarlos por los pies, arrastrarlos por las calles, donarlos a los colegios de medicina para su disección, quemarlos, arrojarlos al basurero, enterrarlos

lejos de la ciudad y de los demás difuntos, o colocarlos en las encrucijadas. También existieron leyes en Inglaterra, como un caso asombroso o recordado vía la literatura, en el que se cuenta de un hombre condenado a la horca por haber cometido el delito de intentar darse muerte a él mismo.

Se puede pensar que estas normas tenían un lazo fuerte con la idea de la religión –principalmente la judeocristiana- de que el suicida es un pecador, faltando al sexto mandamiento.

De hecho, el suicidio como pecado fue instaurado no desde el principio del cristianismo, pues como se sabe, en sus inicios estuvo plagado de suicidas por la fe que, venerando el martirio, pensaban en que esa era la forma de salvarse y hacer que la nueva doctrina adquiriera respeto, además de conseguir estar pronto en el paraíso y dejar esta vida de penurias. Incluso los primeros padres de la Iglesia, como Tertuliano, hablaban de la muerte de Cristo como una entrega voluntaria, es decir, una especie de suicidio que, si se observan sus características, sería irrefutable. Así que, hasta el siglo VI, con san Agustín, se convierte el suicidio en pecado, como una estrategia para detener la búsqueda del martirio ya visto como un fanatismo y también por sus construcciones teológicas, claro está, sobre el cuerpo humano como un templo y en sí el ser humano como imagen y semejanza de Dios, así como la idea de que la vida es un don de Dios. De tal manera que para el Concilio de Toledo del 693 ya se habían negado los ritos funerarios por parte de la Iglesia a los suicidas y se había dictado la excomunión a los que lo intentaran. Y en la literatura aparece desde Dante, cuando describe el séptimo círculo del infierno, donde por debajo de herejes y asesinos están los suicidas.

En épocas posteriores el Estado imponía en algunas ocasiones la cárcel para el que intentaba, sin conseguirlo, darse muerte, y para el que sí lo lograba el decomiso a los sobrevivientes de los bienes del difunto, eliminando la vieja costumbre de la desacreditación pública del suicida y la demolición de sus bienes.

En esta actitud se puede observar cómo se castiga a los otros –la familia- del crimen del suicidio, descargando en ellos la culpa, como si la decisión del darse muerte hubiera sido efecto de su entorno. Los sociólogos estarían de acuerdo con esto.

Esta práctica dejó de efectuarse, no porque la ley cambiara, sino porque los jueces y magistrados dejaron de querer aplicarla, pareciéndoles injusto el castigo a la familia que ya de por sí podía quedarse sin el sustento principal, y arrebatarles lo que les correspondía como herencia resultaba cruel.

Así, se comenzó a exculpar el suicidio. Afortunadamente para los jueces en tal dilema, apareció un estudio de Robert Burton llamado *Anatomía de la melancolía* en 1621, con el que, después de haber sido un pecado, luego un crimen legal, el suicidio se convierte en una enfermedad del alma o de la mente y la ley tiene entonces el pretexto para rechazar la responsabilidad de la familia y del mismo sujeto suicida sobre el acto: “non compos mentis”. Por su parte, Sir Henry Moudsley trata al suicida como un enfermo que supone peligrosidad para uno mismo y para los demás.

Una vez quitándole el control al suicida, es inimputable. Sin embargo no deja de ser un acto negativo que sólo un hombre loco podría llevar a cabo; es decir, no se ve en el suicidio –o su intento- un acto voluntario y en plena conciencia del mismo, según las autoridades en salud mental.

Edwin Shneidman dice: “cada suicidio es una acción del dictador o emperador de tu mente. En cada suicidio, la persona está siendo mal aconsejada por una parte de la mente, el círculo privado de consejeros, quienes padecen un ataque de pánico temporal y no se encuentran en disposición de servir los intereses a largo plazo de la persona” (citado en Szasz, 2002, Pág. 112).

Como primera impresión esta idea no parece tan ajena al inconsciente Freudiano. El hecho es que el impacto de este pensamiento servía de salida para no ejecutar la condena acostumbrada. Ya se verá que sostener esta afirmación tiene otras consecuencias no tan diferentes como ser encarcelado o decomisar bienes.

Considerar al suicida como un enfermo mental, que de sobrevivir debe ser enviado a tratamiento, no cambia en mucho la reclusión de la persona, además de que, en estos casos, el tratamiento no es a voluntad del enfermo, pues se le quita el derecho a

decidir. Como se ha visto en la historia, un enfermo mental es considerado un alienado sin la capacidad de elegir.

Dejando a un lado las cuestiones moralistas y/o legales, algunos pensadores lo han defendido y planteado incluso como una de las obligaciones o problemas únicos de la filosofía. Lo han nombrado como el acto filosófico por excelencia, pues consideran a la filosofía como aquella que busca el saber sobre el ser y lo único cierto en el ser es la muerte.

Algunas culturas incluso veían la muerte voluntaria como un acto glorioso para mantener el espíritu guerrero, o bien una salida honrosa para evitar sufrimientos. Así, fue visto por ellas como negativo el esperar pasivamente la muerte. Esto se puede ver en el seppuku oriental y en los suicidios mayas que lo hacían en una especie de veneración a la diosa del suicidio Ixtab, cuyo rol era el *psicopompo*, es decir, guiar a las almas -también se le llamaba la divinidad de la horca-. O los ideales hedonistas de ver la muerte como un placer, más que algo desagradable. Y también están los múltiples ejemplos en la mitología, donde la muerte voluntaria tiene más motivos nobles que otros.

En el romanticismo del siglo XIX el suicidio era un acto ideal, precedido por la influencia del Werther de Goethe o la muerte espectacular de Chatterton. En general, en la literatura se pueden encontrar vastos ejemplos sobre la aceptación y la tendencia de los escritores hacia el suicidio. Una salida honrosa y que aseguraba la vida eterna en la parcela de los artistas recordados.

Así, en el arte, el suicidio pasa también por la época del dadaísmo, donde no había necesidad de razón alguna para cometerlo o no, simplemente si resultaba de un acto que rompiera con el orden entonces era oportuno hacerlo. “Para los dadaístas el suicidio habría debido ser un simple chiste lógico, si hubieran creído en la lógica. Como no creían, preferían que el chiste fuera levemente psicopático” (Álvarez, 1999, Pág. 289).

En la época de los racionalistas, el suicidio, aunque ya no como un acto de valentía amorosa, sí se defendió, pero esta vez desde argumentos como los planteados

por Hume. Ya para el siglo XX no se habla más del romanticismo, sino más bien de una imposibilidad de pensar en un mañana; dadas las circunstancias, la guerra y postguerra, fue difícil cavilar en cómo ser recordado por la humanidad y, más bien, si habría una futura humanidad era la cuestión. “El crecimiento de la tecnología moderna ha vuelto absurda la propia muerte reduciéndola a un suceso fortuito del todo desvinculado del ritmo interno y la lógica de las vidas destruidas” (Álvarez, 1999, Pág. 289).

Lo cierto es que, al parecer, quien decide morir no es porque desee sufrir, por el contrario, desea dejar de sufrir, dejar de ser. “Hay entonces entre la desesperación y el suicidio un vínculo inmediato, directo, la única solución que es la ausencia de solución. Un desesperado no puede tener necesidad sino de matarse” (Jankélévitch, 2004, Pág. 93).

Los filósofos preguntan por qué no habría de ser valiosa la decisión de morir cuando se sabe que la vida es terrible o ya no tiene manera de mejorarse. Es, pues, la única libertad que posee el sujeto. Hume dice que si es permitido intervenir para resguardar la vida, debe ser igualmente permitido lo contrario sin que por ello sea más criminal el último acto que el primero. “Si el disponer de la vida humana estuviera tan reservado a la esfera del Todopoderoso que el que los hombres dispusieran de su vida fuera traspasar los límites de su derecho; sería igualmente criminal actuar para la preservación de la vida como para su destrucción” (Hume, 2002, Pág. 183).

Schopenhauer afirma, después de reconocer que la muerte es lo que más asusta al ser humano, que el suicidio debe ser una decisión que atraviesa lo más temido para el sujeto y, por lo tanto, debe ser porque la vida representa un peligro u horror peor.

No podría afirmarse si el suicidio es un efecto de la modernidad o un síntoma de la misma, pues aunque se puedan observar más conductas autodestructivas, más suicidios, o más guerras, tal vez es simplemente que antes no se escribía sobre ello o no se tenía el acceso a la información de lo que sucedía en el mundo como ahora.

El suicidio es, pues, algo no tan extraño o sorprendente, pues como ya se había señalado, existe la tendencia de regresar al inicio, pero no sería esto lo que se persigue

en primera instancia, aunque al hablar del inicio exista una fuerte tendencia a pensarlo como el seno materno, y no resulta raro, entonces, que se asocie a la madre y a la muerte como metáfora del inicio y el final encontrados en el mismo punto.

Se podría decir que no es sólo una cuestión de pulsión de muerte lo que se juega en el suicidio, no es una búsqueda de la muerte por la muerte misma, sino que es un deseo de otra cosa que esta vida: “creo que ningún hombre se ha deshecho de la vida cuando valía la pena conservarla. Porque tan grande es nuestro horror natural por la muerte que los pequeños motivos jamás serán capaces de reconciliarnos con él.” (Hume, 2002, Pág. 188)

Camus, por su parte, lo dice así: “matarse, en cierto sentido, y como en el melodrama, es confesar. Es confesar que se ha sido sobrepasado por la vida o que no se comprende ésta.” (Camus, 2005, Pág. 17) Es un acto que tiene justificación y que proviene de lo racional del hombre. Es confesar el fracaso, como el divorcio. O el *Échec*, como lo dice Améry.

Y le parece más lógico aquel que puede decidir sobre su propia vida y matarse, que aquel que vive sabiendo que morirá, pero dejando a algo más la decisión, como si fuera un condenado a muerte. Es así como el suicida es un rebelde o aquel que se contrapone al orden universal, por llamarlo de alguna manera. Incluso se podría decir que es aquel que deniega lo inevitable. Al respecto Camus (2005) dice: “se trata de morir irreconciliado y no de buena gana. El suicidio es un desconocimiento” (Pág.17); se podría agregar, de ese orden establecido por la vida en el que se tiene la certeza de morir, pero en el que no se puede decidir ni la manera ni el momento. Un desconocimiento de la obligación a vivir.

“Aun antes de que se le pregunte, el que busca la muerte voluntaria grita: ¡No! O dice, con voz bronca: se debe, quizás, pero yo no quiero, no me doblego ante un deber que se me impone angustiosamente desde fuera como ley de la sociedad y desde dentro como *lex naturae*, ley que, sin embargo, ya no quiero seguir reconociendo”(Améry, 1999, Pág. 24).

El suicidio, si ha estado prohibido, si se le ha adjudicado como pecado, es también porque es un acto de desvinculación del otro, sea quien sea, el padre o dios. Es,

en otras palabras, el pecado de la separación, del abandono. Por tanto es una acción deliberada y no accidental, con las variantes quizás de la anorexia, la resistencia o la interrupción de tratamiento médico.

Explicar por qué alguien se suicida, puede llevar años de estudio, de entrevistas, etc. Definitivamente es una labor a ciegas. Lo que sí se puede hacer es suponer o especular en que el desarrollo o las causas tienen múltiples variantes. Es como con el autor de una obra: no puede limitarse ahora la comprensión a sólo lo que pretende decir con ese acto, sino que hay que ver su contexto, su historia, lo que dice, pero sobre todo lo que no dice en ese acto. ¿Y en común? Podría afirmarse tal vez que siempre es una decisión. Que es una acción a futuro, una especie de anticipación, ¿"una red de seguridad existencial" (Szasz, 2002, Pág. 57)? Pero es una anticipación a algo que, de por sí, no se sabe qué es o no hay posibilidad de recreárselo, convirtiéndolo en algo más claro que es la muerte. Es darle la espalda a la vida, pero también a su lógica. Al orden del discurso.

Es así como toda muerte voluntaria es una decisión individual, personal que, no obstante, tiene una afectación social, no en tanto el grupo como su causa, pero sí en cuanto que es ir en contra de la misma. Los sociólogos, la religión y muchas líneas de pensamiento afirman que es un acto social y que incluso afecta a la sociedad. Tal vez será en el punto en que la cuestiona, o mejor dicho la confronta con un no estar en ella.

Aunque se pudiera hablar de que el suicidante es el que sabe de la muerte, sería también un equívoco, pues no puede saber quien ya no es. La muerte, además, es una negación en sí misma. Sí se puede saber del acto. De vivir y de morir. De la afirmación del ser, aunque sea en pasado –aunque el ser desconoce su negación y no es el opuesto a la muerte-. No del estar, sino del fui o era que se acerca más al ser que el estar, estrictamente hablando.

Durkheim (1994), el sociólogo, intentó dar una explicación a través de la estadística para favorecer un sentido científico a las causas del suicidio, para desligarlo de la enfermedad mental, de la connotación de delito, del alcoholismo, de la raza, de la imitación. Encuentra relación con las horas del día, diciendo que el suicidio se da más en horas y días de mayor actividad social

Por otra parte, también revisa la influencia de la religión en el suicidio, tomando aquella que está más preservada como la que convoca a una sociedad más integrada. En lo que respecta al estado civil y la edad de las personas, también tiene que ver más el hecho de que sea una familia integrada, o bien que existan hijos.

En general Durkheim propone como conclusión que el suicidio es un hecho social, no personal, sino producto de las costumbres, de las ciudades, del movimiento social y, así, es por tanto posible analizarse y preverse tal como la ciencia requiere, de tal manera que el suicidio como hecho social es un mensaje de que el grupo al que se pertenece no está del todo bien, lo cual no significa que a partir de las explicaciones de Durkheim y la demostración del fenómeno como producto o síntoma de la sociedad, se ha podido prevenir pues, por el contrario, se sabe que es uno de los actos que menos se evita mediante las campañas que lo intentan, y hasta parece que tienen el efecto de estimularlo, sin devaluar algunos intentos que aparentemente hasta hoy en día sí realizan acciones importantes con respecto al suicidio, tal como lo que hace el grupo llamado “los samaritanos”. De ahí en más, es trabajar por eliminar un síntoma y no el problema, si es que se pudiera considerar problema. Sobre todo cuando se sabe que es una decisión racional, y que quien se quiere suicidar, lo hará con, sin o a pesar de los demás.

La psicología, por su parte, no se hace a un lado de tratar de científizar todas sus explicaciones sobre la conducta humana, sin embargo hay quienes han reducido el suicidio a un problema de autoestima o de heridas de autoestima. Con esto, el tratamiento posiblemente resultaría exitoso. El asunto está en que, al parecer, la mayoría de los trastornos giran alrededor de la baja autoestima o de una compensación ante ésta.

Lo cierto es que aquello que lleva a la muerte voluntaria es complejo, y en cada sujeto seguramente distinto. Ya se decá que era de una lógica diferente, más parecida, dice Álvarez, a la de la pesadilla. O en todo caso un despertarse de la pesadilla que ya no se tolera seguir soñando. Y en un intento por encontrar cosas en común, dice que el suicidio se convierte en una obsesión, no tanto ya el resultado, sino los medios, “así como el fetichista goza más con sus ritos que con el orgasmo que le procuran” (Álvarez,

1999, Pág. 165). Y no es de extrañarse que sea inamovible la forma en que se ha decidido morir.

Para Jean Améry (1999), “El *échec*, sin embargo, existe como una amenaza latente en el fondo de toda existencia y de una manera más evidente que la muerte” (Pág.51); es decir, no es tanto la tendencia a la muerte por sí misma lo que conduce a ella, sino lo que le precede, esa sensación de fracaso o de desgano, eso que conforma también la obsesión por los medios. Por eso no ha de pensarse que aquel que desea suicidarse está libre del miedo.

Este perfeccionismo por las formas puede llevarlos incluso a simplemente pensar todo el tiempo en el acto, sin que por ello lo cometan. También se podría considerar, como ya se dijo, a quienes lo hacen de manera lenta o crónica, como los anoréxicos, los alcohólicos o drogadictos. Y están quienes buscan la muerte sin saberlo, a través de conductas de riesgo.

Tal pareciera que el suicidio es una forma de salirse o apaciguarse, que existe además de la locura. Una especie de búsqueda de libertad.

Si fuera producto de una pulsión, como parte del ser humano, simplemente habría que dejarse llevar, pero es una elección, pues se está en contra de algo más fuerte que tal pulsión.

1.4 La muerte, el suicidio y la medicina.

Hoy en día, sin embargo, no es un juez quien dice qué tan malo es el intento de suicidio, sino un médico quien lo hace y quien ofrece una solución al “deprimido” mental. Szasz (2002) lo dice así:

“Recluir a una persona deprimida para evitar que se suicide, recetar una droga letal a un paciente terminal [...] son intervenciones médicas legales, pero en modo alguno son tratamientos médicos porque los síntomas que tratan no son propios de ninguna enfermedad” (Pág. 142).

Y lo dice pues su labor es comparar y encontrar las diferencias entre lo que ahora es llamado el “suicidio asistido” – eutanasia - y el suicidio, lo que es, al parecer, un intento de la ley de reconocer, el derecho a morir. Pero la distinción es clara; mientras que el “suicidio asistido” es un problema físico, derivado de enfermedad prolongada, síntomas físicos graves, enfermedad terminal, el asunto del suicidio no es físico. Por otra parte, es diferente darle a otro el permiso de matar que matarse por sí mismo.

La muerte asistida, mejor dicho, sería en todo caso, darle al otro el permiso de cometer homicidio. Sea por imposibilidad física o el motivo que subyazca, es un homicidio, o bien de la índole de un acto compartido, mientras que el suicidio es un acto solitario. Para Jankélévitch, la eutanasia no representa un problema filosófico, sino médico, que cuestiona más bien el poder y la autoridad de este último y quien se enfrentará al “tabú” de su misión en la ciencia, que es prolongar la vida y aliviar el dolor.

Ahora que, para hablar del derecho a morir, así, como un derecho, es probable que se requiera de otra discusión.

Hablar de que un médico tiene que respetar la última voluntad del enfermo, es también enfrentarse a lo que Jankélévitch llama tabú, son asuntos intocables estos de la última voluntad, puesto que “el hombre es un ser de tiempo que puede cambiar, y que, además, tiene un mal que también evoluciona” (Jankélévitch, 2004, Pág. 87), por lo tanto, puede tomar una decisión equivocada en el último momento, pensando que su enfermedad es incurable, cuando dados los avances de la ciencia, puede ser curable más adelante; de lo único que no se puede curar es de morir, y al firmar un permiso para que el otro lo mate se puede decir que sí está cometiendo suicidio, pero un suicidio que tal vez no ha sido razonado o bien pensado y solo provocado por la desesperación de ese instante.

Los jueces han dejado su lugar de poder (castigar o remediar) a los médicos, a la psiquiatría, y esto es un efecto de que la muerte se ha convertido en un hecho público. Perdió su privacidad al convertirse el hospital en el lugar para morir en vez del hogar.

Así, quien tiene el control de la muerte, es la medicina. Se supone que el objetivo o fin último de la medicina es mitigar el dolor, cosa que se utiliza como subterfugio para la muerte asistida, aunque no se sepa a ciencia cierta quién sí deba morir o no, eso lo determina el médico, no el que padece el dolor.

Por otra parte, en el juramento hipocrático existe la prohibición clara del asesinato. Pero ya lo señaló Freud, no se prohíbe aquello que no se desea o se ha hecho.

“Las autoridades –sacerdotes, políticos, médicos- siempre han ostentado el poder de matar y no han dudado en emplear este poder, en su propio interés. Lo que les horroriza a las autoridades es que las personas se puedan quitar la vida por sí mismas, puesto que reconocen (acertadamente) en esta acción una rebelión individual contra la autoridad y una afirmación de la autonomía personal” (Jankélévitch, 2004, Pág. 173).

Así que lo contrario, es decir, legalizar el suicidio, sería poner en manos del estado o del médico la decisión por la muerte, pues serían ellos quienes determinarían quién sí puede suicidarse y quién no.

Como ha sucedido, según Michael Foucault, con el resto de las minorías sociales – ¿o sería más adecuado llamarlas objetos del racismo?-, han sido reconocidos sus derechos por el Estado después de intensas luchas: los indígenas, los negros, las mujeres, los homosexuales, etc. De tal manera que ya está normativizada su vida, derechos, obligaciones y comportamientos en el mundo. Ventaja o no es que el suicidario siga siendo la gran excepción. Por lo menos es desventaja para que se le pueda comprender, tolerar y permitir lo que desea; pero es una ventaja en cuanto que sigue siendo un tanto privada la decisión del morir. “...tanto menos cuanto que un día cualquiera, que con toda seguridad ha de llegar, ya no *tendremos* que vivir, sino que *podremos* no vivir” (Améry, 1999, Pág. 68).

Y esta discusión sobre si el médico decide quién puede morir, o el estado permite el suicidio queda fuera de la realidad cuando se puede distinguir entre los que consiguen matarse –*suicidantes*- y los que sólo lo intentan –*suicidarios*-,¹ pues el problema con la medicina, la psiquiatría y todo aquel que se empeña en <<salvarlos>>

¹ Suicidante y suicidario son términos usados por Jean Améry en **Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria** Pre-textos, España, 1999.

es justo para estos últimos, a menos que no lleguen a ser expuestas sus tendencias al suicidio, mientras que los que pueden develar la realidad de lo que significa el suicidio son los suicidantes. Aunque sea paradójico, pues, no se puede contar con su testimonio.

1.5 En síntesis...

Se ha visto cómo la muerte y el suicidio, desde sus intentos por conceptualizarlos y la vivencia de ambos, han estado impregnados de los efectos de la época en que se vive.

Así, han pasado por muchas formas de enfrentarse. En el caso de la muerte, cómo ha ido de ser considerada un bien deseado hasta convertirse en algo despersonalizado, fuera de la familia, tema incluso tabú o bien que se quiere evitar lo más posible. Producto de la época actual moderna es la muerte en el hospital, en lo individual.

Por otra parte, el predominio de la razón como signo de la modernidad, ha querido ahondar sobre la única experiencia que todo ser humano atraviesa, sin embargo que no se pueden tener evidencias de lo que es, ni por lo observado, ni por lo especulado, pues no se le puede dar un grado de ser. Lo cierto es que sucede violenta e inevitablemente. Irreversible. Y de un misterio que hasta hoy no se ha aclarado.

La única forma de intervenir con respecto a la muerte, es provocándola, por ejemplo, con el suicidio. Y tal es la relación entre lo más propio del hombre, como lo es la muerte y el suicidio, que también comparte ese movimiento en el pensamiento de la humanidad a través de la historia, siendo aceptado, ensalzado y otras veces rechazado, y las más de ellas incomprendido. Sea o no una decisión bien pensada, los que sobreviven no tendrán claro lo acontecido en el sujeto que decide terminar con su vida.

De tal manera que la muerte y el suicidio están rodeadas por una marea de cuestionamientos, de incompreensión, de prejuicios, de acercamientos y especulaciones pero no de certezas y mucho menos objetividad. Ni las ciencias naturales, la religión, el

derecho, la filosofía, la antropología y/o la medicina, han podido responder del todo a lo que son la muerte y el suicidio.

Al reconocer que es algo tan perteneciente al sujeto, la muerte es por tanto algo que tiene que suceder, y una de las maneras más cercanas de explicarlo es que la muerte, como ese estado de inmovilidad, es algo que antecede y procede a la vida.

De tal manera que el psicoanálisis, junto con otros saberes, ha tenido una aportación importante para abordar la muerte, desde su teoría de las pulsiones, en la que dice que todo organismo tiende a retornar a su origen.

Resulta, por tanto, relevante indagar de forma más profunda lo que quiere decir el psicoanálisis con su concepto de pulsión. Revisar si la pulsión de muerte da una explicación a la muerte en sí misma y al suicidio, desde su autor, Sigmund Freud, y, posteriormente, la relectura de Jacques Lacan sobre este término.

Así, se podrá llegar a la conclusión de si es la pulsión –de muerte - la que acerca a entender a la muerte misma y la que explicaría la naturaleza del suicidio.

“Muerte, Pulsión y Suicidio”

Capítulo 1. Muerte y suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.

Capítulo 2. La pulsión de muerte según Freud

- 2.1 Concepto de pulsión.
- 2.2 Características de la pulsión
- 2.3 Componentes de la pulsión
- 2.4 Destinos de pulsión
- 2.5 Sadomasoquismo
- 2.6 La pulsión de muerte

Capítulo 3. Pulsión y Lacan.

Capítulo 4. Suicidio en psicoanálisis.

Capítulo 5. Conclusiones.

*“Nada, nada podrá ser más amargo
que el mar que llevo dentro, solo y ciego.
El mar antiguo Edipo que me recorre a tientas
desde todos los siglos,
cuando mi sangre aún no era mi sangre,
cuando mi piel crecía en la piel de otro cuerpo,
cuando alguien respiraba por mí que aún no nacía.”*

Xavier Villaurrutia

El concepto de muerte en psicoanálisis está fuertemente unido al de pulsión, como ya se vio escuetamente en el capítulo anterior, por lo que es imprescindible abordar en primer lugar lo que se entiende por pulsión, principalmente para los dos autores más relevantes del psicoanálisis, como lo son Freud y Lacan. De tal manera se verá de qué forma el psicoanálisis se acerca a la idea de la muerte.

En Freud, se sabe que el concepto de pulsión comenzó siendo un término enlazado con lo biológico o lo somático, como él lo nombra, pero que también está propiamente en lo anímico o psicológico.

2.1 Concepto de Pulsión.

Freud introduce el término de pulsión en sus escritos tempranos, sobre todo en el *Proyecto de una psicología para neurólogos*, aunque de manera primitiva le llamase Qn, o cantidad de estímulos internos o de excitaciones endógenas que, de cualquier manera, reconoce, es de naturaleza des conocida.

En un principio dice que los organismos reciben tres tipos de estímulos: los externos al cuerpo y otros dos, que provienen del interior del cuerpo; éstos son, uno de naturaleza fisiológica y otro pulsional y afectan, ambos, a lo psíquico. También son llamados estímulos endógenos, de los cuales no puede el organismo deshacerse de igual manera como lo hace con los externos, ya que del exterior el organismo puede defenderse o sustraerse, en todo caso reaccionar por arco reflejo y volver a su estado de tranquilidad o reposo; ya aparece aquí lo que se llamará principio de placer, es decir, un estado sin tensiones o excitaciones.

Aunque la terminología es más bien propia de un neurólogo, va siguiendo la idea de que el organismo evita la estimulación lo más que puede y tramita los estímulos para que pueda conseguir volver a su estado de menor tensión posible.

Esto para Freud es fácil de conseguirse con lo que proviene del mundo exterior, no así con lo interior, pues al mismo tiempo la pulsión no pertenece del todo a lo interior; es decir, es un estímulo que no proviene de fuera del organismo o del cuerpo, que está por tanto en el interior, incitando, pero que no es del psiquismo, puesto que “la pulsión sería un estímulo para lo psíquico. Pero enseguida advertimos que no hemos de equiparar pulsión y estímulo psíquico” (Freud, 1915/1999, Pág. 114). Lo que indica su “afuera” por ser un estímulo para lo psíquico sin provenir de él, y al mismo tiempo su “adentro”, pues no proviene del exterior del organismo. Así, no puede tramitarse por medio del arco reflejo por ser de naturaleza distinta a esto.

En el texto del *proyecto*, Freud distingue entre tres tipos de sistemas neuronales, que parecen un antecedente de su primera tópica que consisten en llamar sistema ϕ al grupo de neuronas que tienen relación con el exterior y se encargan de la percepción, no

retienen, mientras que el otro sistema, ψ , contiene neuronas que reciben lo interno y retienen información, de tal manera que se encargan de lo que se puede memorizar, y ya que provienen del interior, serían las que guardan relación directa con las pulsiones. Además está el sistema ω , para quien registra o recibe la cualidad, pues no pueden recibir Q_n , y estaría más asociado a lo consciente y a la temporalidad.

El asunto es que Freud hace recaer la mayor importancia no en estos sistemas, sino en la cantidad de excitación con que tienen que enfrentarse, es decir con Q .

El dolor, por ejemplo, sería grandes cantidades de Q en los dos sistemas, ϕ y ψ .

Lo que hace diferente al sistema ψ es que es quien recibe y tramita la Q interna (Q_n) y ante quien está desprovisto, “y en esto reside el resorte pulsional del mecanismo psíquico” (Freud, 1895/1999, Pág. 360). De ahí que también lo identifique más adelante como el Yo, donde se realizan los procesos mentales, no sólo el recordar, sino además el juzgar.

Q es definida en el apéndice C al proyecto, como energía psíquica indiferente que deja de ser material para convertirse en algo psíquico, dando un breve seguimiento del paso de esta visión sobre la pulsión, que sería aquella Q_n , o mejor dicho, los estímulos endógenos.

En *tres ensayos*, justamente lo dice de esta manera:

“Por <<pulsión>> podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante {Repräsentanz} psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del <<estímulo>>, que es producido por excitaciones singulares provenientes de fuera. Así <<pulsión>> es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal” (Freud, 1905/1999, Pág. 153).

Se puede notar cómo en esta definición de pulsión dice que es uno de los conceptos “del deslinde” entre el cuerpo y el psiquismo, mientras que en otros momentos dice que es la frontera. Lo que queda claro es que está en el borde de lo corporal y lo psíquico; está entre los dos mundos, por decirlo de otra manera, sólo que

no pertenece a ninguno de ellos exclusivamente; representa a lo que acontece o afecta al cuerpo, en lo psíquico, pero al estar en la frontera tampoco se puede decir que le pertenezca totalmente al cuerpo.

Es en este momento que ya no habla de una Q_n , de la cantidad de estímulos endógenos, sino de algo que lo representa. Como lo retoma en otros textos, de la pulsión no se puede saber nada si no es a través de sus elementos, de su representación o de sus destinos. Así también es definida después en *La Represión*.

Definir a la pulsión como algo en movimiento, es lo que puede llevar a decir que “Toda pulsión es un fragmento de actividad; cuando negligentemente se habla de pulsiones pasivas, no puede mentarse otra cosa que pulsiones con una meta pasiva” (Freud, 1915/1999, Pág. 118). Así, pulsión es una energía, una fuerza, algo que mueve, un esfuerzo que afecta desde dentro del cuerpo a lo psíquico

Hasta aquí se ha podido ver cómo Freud construyó el concepto de pulsión a través del tiempo. En algunos momentos puede resultar contradictorio lo que dice sobre ella, lo cierto es que siempre aceptó que es un término rodeado de controversia, oscuridad y desconocimiento profundo, así que, para entenderla más, la fue relacionando con otros conceptos, o bien, con el comportamiento que podría verse e intuir a partir de ahí lo que es la pulsión.

Es importante considerar que, hablar de pulsión también lleva por un camino de las diferentes acepciones que se le dio o con que se relacionó, como pulsión de conservación, sexual, yoica, parcial, y otro concepto importante, como el de libido.

En los primeros textos, Freud nombra la pulsión de conservación, por ejemplo, en el caso de Schreber, cuando este personaje está describiendo a dios, que hay un dios superior y un dios inferior, además de decir que se relaciona con los hombres debido a la atracción que ejercen sobre él en estado de excitación, y que al no soltarse de los hombres, dios corre el riesgo de perder su existencia, por tanto queda prendado de Schreber, pero esto sólo le trae un constante estado de excitación y sometimiento a ese dios, ya que “por esa vía se puso en movimiento la pulsión de autoconservación de Dios” (Freud, 1911/1999, Pág. 24).

Así, en primer lugar se menciona esta fuerza tanto de Schreber como de dios, sobre todo para conservar la propia existencia, y cómo la pulsión de dios resulta más poderosa, es decir, aquella pulsión que dado que la coloca fuera de él, en la alucinación le resulta más potente que la propia, aunque al final de cuentas sea la suya. Es evidente la misma ambivalencia que maneja antes con respecto a lo superior y a lo inferior.

Posteriormente, Freud habla de pulsiones sexuales diferenciándolas de las yoicas que en un principio, dice, están mezcladas, dado el autoerotismo. Esta separación de pulsiones sexuales y yoicas tiene que ver con la función doble que posee el ser humano; es decir, que lo que hace emerger a la pulsión, por un lado, es la búsqueda de preservación de la especie y, por otro, la conservación del sujeto o de sí mismo. Al constituirse el Yo como la instancia que media entre el exterior y el interior del sujeto y seguir siendo el propio cuerpo quien provee la satisfacción, se conforma el narcisismo, que solamente queda aparentemente suplantado cuando el objeto se busca fuera de sí.

Es de suma importancia en este momento hablar de otro de los constructos agregados alrededor de la pulsión, como es la libido, que describe como “fuerza susceptible de variaciones cuantitativas, que podría medir procesos y trasposiciones en el ámbito de la excitación sexual” (Freud, 1905/1999, Pág. 198). Si se retoma lo escrito en el *Proyecto*, se verá cómo permanece aquí la idea de “cantidad”. De tal manera que libido y pulsión están unidos.

Masotta (1990) la define como “la energía misma del deseo sexual” (Pág. 18).

Por lo que, en la explicación del narcisismo, dice que habrá un narcisismo primario cuando la libido “originaria” está vuelta sobre sí mismo y el yo toma al propio cuerpo como su objeto de satisfacción, y cuando hay un objeto externo se hablará de libido de objeto. Cuando el sujeto retira la libido del objeto externo para replegarse sobre sí mismo (como se puede ver de manera un tanto exacerbada en el paranoico), se hablará de un narcisismo secundario y por lo tanto de una vuelta de la libido, ahora llamada narcisista. Ya que el organismo no posee más que cierta cantidad, no puede aumentarla o disminuirla, sólo distribuirla, y es absolutamente necesario que una parte

de esa cantidad se dirija al yo para que siga viviendo. Sin embargo, generalmente se da un cambio de esta libido para darle prioridad a la de objeto.

Laplanche (2001) dirá, sosteniendo la misma idea freudiana, que “el narcisismo se sitúa, cronológica o dialécticamente, después del autoerotismo” (Pág.101), para eliminar la separación entre uno primario y secundario, pues el que estrictamente es narcisismo es la vuelta de la pulsión sobre el Yo, colocándose éste como objeto externo, a partir de la identificación. Dado que el autoerotismo no tiene que ver con amor a sí mismo, sino con haber erogenizado al cuerpo que provee de satisfacción, el autoerotismo es la condición necesaria para la sobrevivencia, pero posterior a la simple necesidad, es el momento de la emergencia de la sexualidad, que todavía no admite una organización pulsional; es decir, aún no se comporta separada de las yoicas, así, está mezclado el autocuidado, el placer en el propio cuerpo, con la búsqueda de la satisfacción de necesidades básicas.

Del narcisismo Freud dice que es un “Complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo” (Freud, 1914/1999, Pág. 72), pero esta afirmación deja fuera el hecho de que, si está libidinizado como objeto, tiene que ver también con las pulsiones sexuales.

La libido narcisista, que toma al yo por objeto, se puede considerar libido yoica, es decir, que pertenecería a las pulsiones yoicas y de conservación, mientras que la libido de objeto estaría del lado de las pulsiones sexuales, en tanto que inviste objetos externos para su satisfacción sexual. En el único momento en que podrían converger estas dos pulsiones, sería en el narcisismo, pues ambas tienen el mismo objeto investido, que sería el yo. La conciencia de sí, estaría justamente en estas pulsiones yoicas, dependiendo por tanto de la libido narcisista.

Masotta (1990) diría a este respecto que “si el Yo está también libidinizado, no hay ya lugar para las pulsiones no sexuales” (Pág. 24).

Freud (1905/1999) señala que “esta libido yoica sólo se vuelve cómodamente accesible al estudio analítico cuando ha encontrado empleo psíquico en la investidura de objetos sexuales, vale decir, cuando se ha convertido en libido de objeto.” (Pág. 198)

Luego, también habla de pulsiones sociales, que en realidad tendrían explicación en el cambio de meta sexual para sublimarse y unirse a las pulsiones yoicas y así relacionarse con el exterior. “Se conjugan entonces con sectores de las pulsiones yoicas para constituir con ellas, como componentes <<apuntalados>>, las pulsiones sociales, y gestan así la contribución del erotismo a la amistad, la camaradería, el sentido comunitario y el amor universal por la humanidad” (Freud, 1911/1999, Pág. 57).

Cabe aclarar que justamente el concepto de “apuntalamiento” es imprescindible para entender la relación entre las pulsiones sexuales y las yoicas o de conservación, pues las primeras dependen de las segundas para su surgimiento. Es decir, en un principio en que el organismo busca su supervivencia y para eso recurre al otro que le provea de lo necesario, las pulsiones sexuales no han aparecido o están mezcladas; se desprenden una vez que ese otro que alimenta, cuida y satisface las necesidades básicas, y es percibido como un objeto deseado también. Ya no sólo necesario, sino deseado; así, la pulsión sexual investirá tal objeto. Y ya que las necesidades son parciales, es decir, dirigidas a satisfacer algunos estímulos por separado del cuerpo: “el sujeto erogeniza las partes de su cuerpo que cumplen una función biológica” (Masotta, 1990, Pág. 13) (autoerotismo), los objetos también lo serán, y por tanto la pulsión de igual manera será parcial.

Es así como de un hecho biológico se parte a lo psíquico. De una necesidad básica para vivir se traslada a lo pulsional, “la derivación de la pulsión en el hombre a partir del instinto” (Pág. 18) o la perversión del instinto da como resultado la pulsión, diría Laplanche (2001).

De hecho, esto es muy cercano al concepto de seres *neotenos*, como califica Dufour al hombre, diciendo que éste nace incompleto o no totalmente desarrollado, pues los nueve meses que vive en el vientre materno no le dan toda la capacidad al nacer, y por tanto depende del cuidador y se tarda un largo tiempo en terminar de evolucionar dentro de su misma especie, como se observa en los sistema nervioso, óseo y hormonal,

por ejemplo. Esa característica de seres incompletos es precisamente lo que provoca que un Yo, tal vez primitivo, como un simple organizador, no ya tan conformado por identificaciones y lo que viene a suceder después, se dé primero que la sexualidad, o por lo menos perciba antes y le sirva a ésta en un principio: “la evolución del Yo se superpone mal a la evolución de la libido, la primera se adelanta a la segunda” (Masotta, 1990, Pág. 61).

Pero, ¿qué es lo que hace que se presenten la pulsión sexual y la libido? Esto tiene que ver con los objetos, término que se abordará más adelante. Sin embargo, aquí se puede decir que cuando el objeto de satisfacción de las necesidades se pierde o desaparece, se comienza a desear, por tanto, se inviste libidinalmente, convirtiéndose en el objeto de la pulsión y del deseo, es decir, erotizándolo.

Se sabe que esta relación con el otro, por la necesidad, es lo que además provoca después el conflicto edípico, la forma de negociar con el otro la satisfacción, por lo que Laplanche (2001) en sentido estricto afirma que “lejos de ser el Edipo el que nace de la sexualidad, sería la sexualidad la que nacería del Edipo” (Pág. 137).

Como el objeto de satisfacción inicial es parcial, pues sólo se percibe lo más inmediato, por ejemplo el pecho que provee el alimento, dice Freud que una vez que se alcanza a entender o a darle el carácter de objeto total o completo, es cuando ya se está en un asunto pulsional, sin embargo, como se busca ese primer objeto y ese era parcial, estará condenado a un eterno desencuentro. Ante objeto parcial, será pulsión parcial, que es una de las características de la pulsión, como se verá en el siguiente apartado.

2.2 Características de la Pulsión.

Desde el proyecto se pueden deducir algunos de los rasgos de la pulsión, uno de ellos es que “son de naturaleza intercelular, se generan de manera continua y sólo periódicamente devienen estímulos psíquicos” (Freud, 1895/1999, Pág. 360). Es decir, le pertenecen al cuerpo, en el sentido de que se dan en el cuerpo, es duradero o constante, pero no siempre afectarán lo psíquico. Tal vez esto último dependa de la cantidad acumulada para que pueda ser algo considerable de afectar. Ahora, hay que

recordar que el término estímulo no es al final de la teoría freudiana el más apropiado para mentar a la pulsión.

Como ya se había mencionado, la pulsión tiene carácter atemporal, más bien resulta monótona y repetitiva. “La pulsión en cambio, no actúa como una fuerza de choque momentánea, sino siempre como una fuerza constante.” (Freud, 1915a/1999, Pág. 114)

Otra característica sería que, en un principio, al ser desvalido el sujeto, la manera de satisfacer o darle trámite a esa Qn, a esa pulsión, es por el auxilio de una persona en el exterior. Esto quiere decir que necesita del exterior para su “satisfacción”. Es decir, por sí misma no tiene satisfacción. Necesita estar apuntalada.

Además marca la dificultad de que una pulsión pueda ir al exterior de manera directa, señalando que “la conducción $\phi-\psi$ cumple en todo caso más fácilmente que la conducción $\psi-\phi$ ” (Freud, 1895/1999, Pág. 385). En otras palabras, es más fácil que algo externo llegue al interior, a que suceda lo contrario. Hay que recordar cómo esto puede parecerse a la primera tópica, en tanto que lo que está en el consciente o en la percepción puede ir hacia el inconsciente, mientras que lo inconsciente tendrá un acceso casi imposible hacia el consciente a menos que sea en formaciones, pero no de manera directa. Tal como la pulsión no se presenta tal cual, sino por medio de una agencia que la representa.

Y ya que está enlazada la pulsión al sistema de la memoria, al ser tramitadas por las células ψ , encargadas de la memoria, pero que esto mismo le dificulta su retorno a la percepción, se puede ver ahí una especie de amnesia, que sin duda tendría que ver con un proceso de represión o de desplazamiento (si su aparición se diera en los sueños, por ejemplo).

Este enlace de las neuronas ψ con la memoria, con el juzgar y otros procesos mentales, le da también la asociación con las imágenes sonoras, con las palabras. “... la inervación lingüística es originariamente una vía de descarga que opera a modo de una

válvula para ψ , a fin de regular las oscilaciones de Q_3n " (Freud, 1895/1999, Pág. 414), sería una de las formas en que la pulsión pudiera hacerse consciente.

Por otra parte, es también propio de la Q_n que se detenga de invertir todo aquello cuanto ξ pueda proveer satisfacción, pues existe una forma alucinatoria de invertir, que le procura displacer en caso de una descarga prematura. Es decir, tiene que distinguir entre "las investiduras-percepción real-objetivas de las investiduras-deseo" (Freud, 1895/1999, Pág. 419).

Lo que caracteriza también a Q_n es que es "algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga" (Freud, 1895/1999, Pág. 446), asociado totalmente con el término de economía que usará en toda la teoría psicoanalítica referida a la pulsión. Sin embargo, estos movimientos de Q_n se referirán, más bien, a que aumente o disminuya en relación a un objeto y no en sí misma.

En *Lo ominoso* (1919), por otra parte, dice que la pulsión tiene por naturaleza la compulsión a la repetición y lo reitera en *Más allá del principio del placer*, donde dirá que aquello que quiere repetir es "algo" anterior; sin lugar a dudas, la compulsión a la repetición es esencial a la pulsión, por que esto implica la búsqueda continua. Texto en el que además comienza diciendo que la pulsión (o la cantidad de excitación = Q_n) está fuertemente ligada al principio de placer y de displacer, que se encarga de tratar que exista el mínimo de tensión, o el mínimo de cantidad Q , o que sea constante, de ahí que el principio de placer, derive del de constancia. Tiene a su vez que ver con el displacer, por tanto que en un tiempo la pulsión ha sido reprimida y, al encontrar una vía de salida, se vive como displacentero; tomando en cuenta que tiende a la repetición, buscará incesantemente.

"El estímulo pulsional no proviene del mundo exterior, sino del interior del propio organismo. Por eso también opera diversamente sobre el alma y se requieren diferentes acciones para eliminarlo. Además: Todo lo esencial respecto del estímulo está dicho si suponemos que opera de un solo golpe; por tanto, se lo puede despachar mediante una única acción adecuada" (Freud, 1915a/1999, Pág. 114).

Y ya que ante la pulsión no se puede hacer lo mismo que con los estímulos externos, Freud dice que se realizan diversos movimientos para tramitarla; como ya se

ha visto, una es la alucinación, su ligazón con el lenguaje y con los demás procesos mentales, como la memoria, el pensamiento y el juicio; también existirán algunas defensas contra ellas, como pueden ser los diferentes destinos. “Los destinos de pulsión pueden ser presentados también como variedades de la defensa contra las pulsiones” (Freud, 1915a/1999, Pág. 122).

Otra vía de trámite de la pulsión es enlazarse al afecto, en cuyo caso, si la angustia es un afecto, queda ésta como defensa ante la salida pulsional: “el apronte angustiado, con su sobreinvertidura de los sistemas recipientes, constituye la última trinchera de la protección antiestímulo” (Freud, 1920/1999, Pág. 39).

2.3 Componentes de la pulsión.

Habiendo definido y revisado las características de la pulsión, así como sus diferentes destinos, es momento de descomponerla en partes, para luego reunirla de nuevo en la pulsión de muerte.

En el texto de *Pulsiones y destinos de pulsión*, Freud menciona cuatro componentes de la pulsión; ya antes los había nombrado, excepto uno de ellos. Los tres ya conocidos, son, la fuente (Quelle), el objeto (objekt) y la meta (Ziel). El último agregado es el empuje o esfuerzo (Drang).

El esfuerzo o empuje es ese carácter de movimiento, de tendencia al trabajo exigida; la meta, como se sabe es la satisfacción o cancelación del estímulo; la fuente es de donde surge, y el objeto es quien le provee esa satisfacción.

El *Drang*, que en otros textos no se había mencionado, es tal vez la parte esencial de la pulsión, en cuanto indica su carácter móvil, su actividad constante, y quizás por eso no se había escrito sobre él, mientras que los otros tres componentes han sido más estudiados. La meta está totalmente abordada desde *el proyecto* y en el resto de los textos que se refieren a la pulsión, pues no hay vuelta de hoja con respecto al fin de toda pulsión. Sucede igual con la fuente y el objeto.

Con respecto a la fuente, éste es el componente que hace a la pulsión estar en lo somático: “la Quelle es un proceso somático desconocido pero cognoscible de derecho, una especie de X biológica cuya traducción psíquica sería precisamente la pulsión” (Laplanche, 2001, Pág. 22). Así, la fuente puede ser un órgano interno, o externo como la piel, pero también por el proceso que vive al trasladarse a lo psíquico puede ser el intelecto, la fantasía o el afecto, es decir, todo aquello que esté relacionado con las funciones vitales. Sin embargo, siempre estará referido a lo biológico, así parezca provenir de lo psíquico, pues esto no será otra cosa que una rememoración, fantaseo o alucinación de lo vivido biológicamente. Esta inevitable referencia a lo biológico se debe al apuntalamiento de la pulsión sexual en las de conservación. Es aquí, en la fuente, donde se efectúa tal apuntalamiento. El hecho es que la fuente es un componente, no la pulsión misma, por tanto la primera puede estar situada en lo biológico, en el cuerpo; eso no hace que la pulsión sea toda del cuerpo, sólo en una de sus partes.

Y como se vio anteriormente, la represión sólo actúa sobre ciertas partes de la pulsión, dejando otras que se enlacen de otra manera para poder emerger; eso mismo es lo que sucede, pues, con los procesos psíquicos. “... de este modo, protegida de todo desgaste gracias al proceso de represión, la fantasía se transforma en una fuente permanente de excitación libre” (Laplanche, 2001, Pág. 62); lo que apoya la idea de que no es sólo el cuerpo lo que puede fungir como fuente, sino algunos procesos mentales, como la fantasía en este caso –aunque ya se dijo de su relación con el cuerpo-, e incluso puede ser más tramitable, pues no le representan un riesgo en la realidad al sujeto.

El objeto, por su parte, será aquello que facilite la satisfacción. Para la pulsión sexual, los primeros objetos tendrán que ver con aquellos que también lo son para la pulsión de conservación, es decir, la mujer que lo crió y luego él mismo.

“...objeto, fin y fuente están estrechamente contenidos en una proposición muy simple que permite describir lo que acontece: <<eso entra por la boca>>. <<Eso>> es el objeto; <<entra>> es el fin, y, ya se trate de un fin sexual o de un fin alimentario, el proceso consiste, en ambos casos, en un <<entrar>>; <<por la boca>>: en el nivel de la fuente vuelve a encontrarse la misma duplicidad, la boca es a la vez órgano sexual y órgano de la función alimentaria.” (Laplanche, 2001, Pág.29)

Hablando de las pulsiones de conservación, su objeto sería, más estrictamente hablando, el alimento, o el pecho materno; es decir, es un objeto parcial. Cuando este objeto desaparece, no a voluntad del sujeto que lo necesita, sino de él mismo, se comienza a percibirle como objeto total, y es ese momento cuando se da la pérdida de objeto. “Tal vez el objeto parcial se pierde en el preciso momento en que empieza a perfilarse el objeto total” (Laplanche, 2001, Pág. 31).

En este instante la pulsión sexual emerge para investir al objeto que se ha perdido y que ahora no sólo es objeto de la pulsión de conservación, sino que también se transforma, o mejor dicho, se desplaza a ser objeto de deseo, sin importar ya la función del objeto en cuanto a lo biológico, sino a la presencia o ausencia de este. De ahí que devenga la fantasía o alucinación de tal objeto.

Ese objeto parcial, fantaseado, es el que buscará la pulsión sexual. Se habla entonces de una búsqueda que no tendrá encuentro, ya que no existe tal objeto, pues el que se busca es un objeto sustituto del objeto perdido que pertenecía a la función biológica.

Al no encontrar ese objeto, ni el de la pulsión sexual, ni el de la de conservación, el Yo, que para entonces se ha conformado rudimentariamente, se pondrá de señuelo para mantenerse en pie, de tal manera que el Yo, como conjunto o sistema de representaciones, es también un objeto sustituto. “.. el yo es por cierto un objeto, pero es un objeto de relevo, susceptible de manifestarse ante nosotros en forma más o menos usurpadora y engañosa, como un sujeto que quiere y desea” (Laplanche, 2001, Pág. 92), dando lugar al narcisismo que, como se ve en este movimiento pulsional, es por tanto un segundo tiempo, no algo inicial en el sujeto; es más bien un producto de la pérdida del objeto.

El *Objekt* para Freud, es lo más variable de la pulsión, pues sólo lo será a condición de que muestre posibilidades de satisfacción o de alcanzar su meta. Así, no importa qué o quién sea, ni donde esté. Es parcial, por lo que puede estar fuera, o bien ser una parte del propio cuerpo.

El objeto de amor vendrá a aparecer en un tiempo posterior, una vez que se ha introducido el narcisismo, aunque se podrá diferenciar entre aquel que se parece más a la relación con el objeto perdido y por tanto con la satisfacción; o sea, será igual a la necesidad. Y aquel otro amor que provenga del narcisismo, de la identificación con el otro, por ello será como el libidinal orientado por el objeto: “el amor al complementario, a aquel capaz de asegurar la supervivencia, y la segunda, por oposición, como el amor al idéntico o al semejante” (Laplanche, 2001, Pág. 104).

Lo cierto es que la pulsión no es sin sus componentes, no es sin objeto: “el objeto es el revelador de las pulsiones” (Green, 1998, Pág.72), aunque no tenga uno en específico, porque eso la cancelaría y eliminaría su carácter pulsional. Así que no es sin esfuerzo, fuente ni meta, pero tendrá que cambiar todo el tiempo de objeto para permanecer. La pulsión puede variar de meta o desplazarla, al igual que de objeto.

De todo lo anterior, puede decirse que el objeto de la pulsión es el fantaseado, el parcial, mientras que el de amor es el objeto total parecido al que satisface las necesidades o remedia el desvalimiento.

Hasta ahora eso es lo que se ha visto sobre la pulsión sexual, pero también es así para la de conservación o yoica, división que se encontrará entre varios psicoanalistas actuales; aunque Masotta insista en que sólo hay pulsión sexual, luego vendrá Lacan a afirmar que la única pulsión es la de muerte, pulsión que, a diferencia de las mencionadas, estaría en contraposición con ellas, pues todas éstas tienen que ver con la pulsión de vida. Así pues, se adentrará en ésta otra pulsión, la de muerte.

2.4 Destinos de la pulsión.

Ya se habló de que la pulsión tiene “destino”, que sería la satisfacción, pero los caminos son diversos. Ya Freud había dicho que se necesitaba una única acción para la descarga, siempre y cuando fuera así de directa, pero se observa que no es así de simple, además de que se pueden vislumbrar varias acciones paralelas, como ya desde el *Proyecto* decía que se enlazaba a los procesos mentales, de tal manera que está atravesado por la lingüística,

Hay que señalar, inicialmente, que la pulsión no puede ser objeto de la conciencia, sólo lo será su representante de la manera en que se verá a continuación, pero aún así en el inconsciente la pulsión tampoco aparecerá sola, sino que permanece con su representante.

En el primer apartado podría verse que dependerá del tipo de pulsión para saber hacia dónde se dirige o qué hará; así, pueden mezclarse u oponerse entre ellas. "... los destinos de las pulsiones libidinosas cuando, aisladas de las pulsiones yoicas, se encuentran en oposición a estas" (Freud, 1914/1999, Pág. 89) al mezclarse o "apuntalarse" unas con otras, tendrán el mismo objeto.

Cuando las pulsiones sexuales se dirigen a otra meta que no es lo sexual se hablará de sublimación. Cuando se inviste al objeto como algo superior por la libido de objeto y/o la yoica, será "idealización".

Pero hay algo más que puede suceder con la pulsión, que es la represión, por la cual en un primer momento le niega el acceso en lo consciente a la agencia y a la pulsión, y después, en un segundo momento, también lo hace sobre "retoños psíquicos" de la agencia reprimida. Lo primero es lo que ya decía Freud en el *Proyecto*, donde había quedado evidenciado que la pulsión no puede pasar directamente a la conciencia. "El destino general de la representación representante de la pulsión difícilmente pueda ser otro que este: desaparecer de lo consciente si antes fue consciente, o seguir coartada de la conciencia si estaba en vías de devenir consciente" (Freud, 1915b/1999, Pág. 147).

Sin embargo, que sea reprimida no significa que desaparezca; así, "la agencia representante de pulsión se desarrolla con mayor riqueza y menores interferencias cuando la represión la sustrajo del influjo consciente" (Freud, 1915b/1999, Pág.144), haciéndose más fuerte y buscando vías alternas para su salida, de tal manera que mientras está en el inconsciente va aumentando el factor cuantitativo, lo que asegurará un conflicto posterior. Puede ser que encuentre alguna de esas otras salidas y que no resulten tan displacenteras, como sería el chiste, por ejemplo.

Ahora que, con este fenómeno de la represión, que actúa tanto en la agencia como en la pulsión ya que son cosas distintas aunque estén juntas una sirviendo a la otra, Freud dice que pueden tener destinos de represión diferentes, y entonces quedar una parte en el inconsciente y otra enlazarse, como se había dicho, a otras vías, mejor llamadas formaciones del inconsciente, y que puedan así tener su descarga en el exterior. También se encuentra entre estas alternativas el “monto de afecto”, de tal manera que “el factor cuantitativo de la agencia representante de la pulsión tiene tres destinos posibles [...] la pulsión es sofocada por completo [...] o sale a la luz como un afecto coloreado cualitativamente de algún modo, o se muda en angustia” (Freud, 1915b/1999, Pág. 148).

Los afectos, como se sabe, son conscientes, como describe Freud en uno de los capítulos de *Lo inconsciente*, pero también es cierto que algunos de ellos están relacionados con el inconsciente, como la culpa y la angustia, dado que tienen su origen junto con la pulsión y en contenidos primordiales. “...<<afecto inconsciente>> y <<sentimiento inconsciente>> remite en general a los destinos del factor cuantitativo de la moción pulsional, que son consecuencia de la represión” (Freud, 1915c/1999, Pág. 174).

La angustia merece un estudio aparte, pues, en los últimos escritos, Freud encuentra que no es la represión la que origina la angustia, sino la angustia la que echa a andar la represión, por la amenaza libidinal con que se enfrenta al interior.

Así pues, la pulsión se queda en el inconsciente acumulándose, sofocada, como dice Freud, pero buscando enlazarse para descargarse, por medio de las formaciones del inconsciente y de los afectos. No se puede dar cuenta de la pulsión ni de su representante, pero sí de los afectos: “las representaciones son investiduras –en el fondo, de huellas némicas-, mientras que los afectos y sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas exteriorizaciones últimas se perciben como sensaciones” (Freud, 1915c/1999, Pág. 174).

Ahora bien, todo aquello cuanto es sujeto de represión y que es pulsional, es totalmente de índole sexual, no hay otro tipo de pulsiones que se repriman, ya que es el yo quien ejecuta la acción; no podría rechazar pulsiones yoicas o de conservación, sino

sólo aquello que venga a desestructurarlo o que amenace con ello. El Yo es un sistema de representaciones también, pero que provienen del exterior, pues se estableció dada la relación del organismo con el exterior, con los otros; así no son más que representaciones culturales, de valores, de significaciones sociales, entre otros. Y el conflicto que se le presenta al Yo, es la oposición de la cultura y el sexo. Sólo se reprime lo sexual, que tendrá que ver con lo originario de lo sexual, es decir, con aquel primer investimento que, en otros términos, se acerca a los objetos prohibidos por la sociedad, y con ello a la prohibición del incesto, por un lado, y por otro a la del parricidio.

2.5 Sadomasoquismo

Especial atención hay que darle a uno de los destinos que Freud menciona y que es la vuelta hacia la persona propia, pues es aquí donde hallaremos el contenido agresivo de la pulsión sexual y que precede al concepto del siguiente apartado.

Freud coloca el par sadomasoquista para explicar que la pulsión del sádico al dirigirse hacia él mismo se convierte en masoquista, y viceversa, colocando al sadismo como primario, aunque en otros de sus textos, como *El problema económico del masoquismo* y *Pegan a un niño*, dirá que el masoquismo es primero.

En esencia de lo que se trata en el sadomasoquismo, para Freud, es de la culpa. Si el sadismo fuera primario se explicaría por aquella agresión que va dirigida al que se interpone entre la satisfacción y el sujeto, y luego debido a que quien se interpone es el padre, sobrevendría la culpa por aquellos deseos parricidas junto con los incestuosos, de tal manera que ahora se buscaría el autocastigo, sometiéndose el Yo masoquísticamente, al haber introyectado el conflicto edípico dando por resultado la conformación del Superyó. “En todos los casos es la conciencia de culpa el factor que trasmuda el sadismo en masoquismo” (Freud, 1919/1999, Pág. 186).

“Decir que hay un masoquismo de origen es significar que en el principio está el Cuerpo” (Assoun, 2005, Pág. 91). El masoquismo como inicial lo explica debido a la dependencia biológica por la que pierde el objeto y que, al erotizarlo, el Yo se identifica

con tal objeto, pero sobrevendrá la no identificación total con él y es por ello culpable de no ser ese objeto de satisfacción. El Yo intenta sostener una relación erotizada con el Superyó (figura parental introyectada), pero esta nueva instancia ha surgido de un proceso de desexualización, lo que impide lo esperado y, por el contrario, lo que obtendrá será el continuo castigo del Superyó, quien sólo posee la parte no sexual, es decir, la agresiva o mortífera. “El masoquismo es más antiguo que el sadismo, y éste es la pulsión de destrucción vuelta hacia afuera, que así cobra el carácter de la agresión” (Freud, 1933/1999, Pág. 97).

La fantasía del niño de ser pegado evidencia su componente masoquista. Freud, al hablar de este par sadomasoquista, lo hace diciendo que en la forma de la fantasía tendrá el componente sádico, mientras que en la experiencia o en la satisfacción será masoquista. Sólo aquel que ha pasado por el dolor, puede pensar en provocarlo a otro.

Quiere decir que en un mismo sujeto se tiene esa vuelta de la pulsión, no está hablando de una correspondencia en cuanto a personas. Como lo ejemplifica con el caso de Dostoievski: “en las pequeñas cosas era sádico hacia fuera; en las cosas mayores, sádico hacia dentro, y por tanto masoquista” (Freud, 1928/1999, Pág 177). Así, dice que una vez satisfecho su autocastigo, el escritor era capaz de crear sus obras.

Esto concuerda con lo que Deleuze dice del masoquista, pero ya en cuanto a la personificación, de tal manera que el castigo es condición para el acceso al placer. Es decir, el masoquista se sabe culpable y busca su castigo, que puede ser a través de agresión física, verbal, humillación, o la simple larga espera, y luego puede con ello dar el paso siguiente al placer: “El masoquista espera el placer como algo esencialmente retrasado y prevé el dolor como una condición que hace posible, por fin (física y moralmente), el arribo del placer” (Deleuze, 2001, Pág. 38). La culpa que asume es la de transigir la ley del incesto, la de cometer incesto y acceder a la madre, en una manera de aceptar por adelantado la castración, el castigo al trámite de la pulsión y, por tanto, tener así el derecho al placer.

Es una especie de obediencia previa para desobedecer, pues recibe el castigo antes de infringir la ley. Es vivir la castración o la falta antes, para luego poder permitirse el placer incestuoso. Por eso para Deleuze (2001) el masoquista es realmente

el perverso, pues es quien deniega la ley: “a la denegación magnificadora de la madre (<<no, a la madre no le falta simbólicamente nada>>), corresponde una denegación anuladora del padre (<<El padre no es nada>> es decir, está privado de toda función simbólica)” (Pág. 33).

Lo que castiga el masoquista en él mismo, es a ese padre con quien se ha identificado, ese padre que ha quedado fuera, pues la madre –en sus tres versiones- es quien está presente: la madre primitiva o uterina, la edípica o amante y la oral o mortífera.

El masoquista colocándose en un tiempo de espera, de voz media reflexiva, hace del otro el sujeto, para él convertirse en objeto, ser “pegado”, “el sujeto masoquista se encarna como objeto poseído” (Assoun, 2005, Pág. 78).

Por parte del sádico, éste se institucionaliza, se coloca del lado del que establece la ley, se identifica con la ley, así es una identificación con ese padre que marca la castración del otro, siempre demostrando lo que puede hacer más allá de toda ley. Aquí hay negación, pero de la madre. Esta identificación con la ley, no es otra que también con el Superyó. El sádico es puro Superyó, por tanto está desexualizado y formado de pura pulsión de muerte porque ha tomado el lugar del criminal, de aquel que señala la ley a través de su transgresión, de su excepción.

Se dice que uno de los conflictos del sujeto está entre las demandas del Superyó y la necesidad de preservarse del Yo. En el sádico, no hay tal tensión, pues se identifica con ese Superyó, pero dirigiendo su agresión hacia fuera, hacia el otro, pues no tiene porque castigarse a sí mismo o a su yo, cuando se le ha permitido todo.

Para Orozco no hay esa negación de la madre que dice Deleuze en el sádico, al contrario, en el acto del sádico hay un “crimen de traición de la madre al padre, de la madre a su deseo por el padre, a su deseo de padre” (Orozco, 2007, Pág. 94), hay un traspasar la Ley, la del padre, pero contando con la anuencia de la madre. Ya que la ley es contra el parricidio y el incesto, es ella quien da paso a ese crimen.

“No hay masoquismo sin reactivación de edipo, sin <<resexualización>> de la conciencia moral. El masoquismo se caracteriza, no por el sentimiento de culpa, sino por el deseo de ser castigado: la punición viene a resolver la culpabilidad y la angustia correspondiente, abriendo la posibilidad de un placer sexual.” (Deleuze, 2001, Pág. 55)

Se ve en esta frase que están en los opuestos el sádico, en la desexualización y por tanto en la pulsión de muerte, y el masoquista, en la resexualización edípica. Esta resexualización del masoquismo será más fuerte, si lo ha sido la desexualización previa. De donde se puede concluir que no hay posibilidad alguna de que un sádico sea masoquista o viceversa, puesto que están en polos opuestos. Para Deleuze es claro que, mientras el sádico es puro Superyó en el que queda fuera de sí el Yo, el objeto y el sujeto se anulan, pretende la aniquilación del otro, como sujeto diferente; en cambio el masoquista es un Yo, que lo que pone en escena pero fuera de sí, es un Superyó a través de las mujeres golpeadoras, que al final no dejan de ser grotescas, es una especie de burla al Superyó.

Si existe un sadismo en el masoquismo tiene que ver con la expiación. Si existe un masoquismo en el sadismo es para no reparar nada.

Es claro que estando en posiciones diversas con respecto a la pulsión, por lo menos como lo maneja Deleuze, ahí no hay posibilidad de una parcialidad pulsional: “el sadismo y el masoquismo no están compuestos respectivamente de pulsiones parciales, sino de figuras completas” (Deleuze, Pág. 36).

Lo cierto es que tanto el sadismo como el masoquismo se sitúan, cada uno de una manera diferente, fuera de la ley. El sádico manteniendo esa voluntad o ley de la no castración y el masoquista asumiendo la castración para luego mostrar que no está.

Claro que en Deleuze se ve el manejo del sadomasoquismo desde la imposibilidad de que sean correspondientes, claro, en un asunto de personas. No hay que olvidar que Freud habla de tres tipos de masoquismos, el que es precisamente el perverso (erógeno), el femenino y el moral. El perverso es el que se puede ver más fácilmente, el femenino fue calificado de fundamental y el moral es el que subyace a todo sujeto.

El masoquismo moral, sería el del autosabotaje, desligado de un objeto amado (sujeto); lo desplaza a un destino, a una realidad que lo agrede. Este masoquista que padece el infortunio de la vida, ¿no parece estar en manos del Superyó, si interviene la resexualización edípica?

Hasta aquí queda evidente cómo el sadismo sigue siendo un representante de la pulsión de muerte. Y el masoquismo por su parte, ¿tendría que ver con esa pulsión de muerte dirigida al Yo, tal vez mezclada con la pulsión sexual? “El masoquismo es una manera de preservar la destructividad en el interior y de enlazarla a las pulsiones eróticas” (Pág. 96), afirmaría Assoun (2005).

2.6 La pulsión de muerte.

A partir del trabajo con los sueños de punición, los fenómenos transferenciales y las condiciones sociales, Freud, después de venir hablando del conflicto entre pulsiones yoicas y sexuales, propone otra dicotomía que le dé una explicación más adecuada, así hablará entonces del conflicto entre pulsión de vida y pulsión de muerte.

Hasta antes de *Más allá del principio del placer*, Freud habló en pocas ocasiones de la agresividad como algo propio del ser humano, colocándola incluso del lado de las pulsiones de autoconservación o yoicas, como aquella fuerza que facilita el control del sujeto y lo ayuda a sobrevivir.

Luego habló de pulsión de dominio, del dominio sobre los demás, por lo que el hombre se comporta con agresividad para controlarse ya no a él mismo, sino al otro, encontrando en esto placer. “... no es fácil para los hombres abandonar la satisfacción que se une a la agresión” (Masotta, 1990, Pág. 40), es el otro que siempre nos representará una causa para agredirlo, sea simplemente porque es otro diferente de uno, pero que al mismo tiempo es tan parecido. Tal idea desarrollará luego Lacan con su estadio del espejo.

También encuentra la pulsión de destrucción, dirigida al exterior o a los otros, pero dice que “conocemos que la pulsión de destrucción es sincronizada según reglas a los fines de la descarga, al servicio el Eros” (Freud, 1923/1999, Pág. 42). Por lo que se debe a la mezcla pulsional, o bien, a que en las pulsiones sexuales o de vida está un componente agresivo que no tiene que ver con la pulsión de muerte.

Después de hacer su recorrido por las pulsiones de vida a través de la clínica, se da cuenta que en la transferencia hay reacciones que se oponen a la cura, y además una tendencia a repetir situaciones displacenteras. Por supuesto, sin olvidar que ya en su interpretación de los sueños, se encuentra con aquellos que no parecen ser de satisfacción de deseo, sino más bien de castigo o de pesadillas. Es ahí, y por la teorización de sus contemporáneos, que comienza a ver la pulsión de muerte. Esta es una noción expuesta totalmente en el *Más allá...*, puesto que, como diría Masotta (1990): “más allá del placer siempre nos encontramos otra vez con el placer” (Pág. 75) aunque no sea entendido de la misma manera.

Deleuze (2001) lo dice así, “más allá del fondo, lo sin-fondo” (Pág.60), porque no tiene que ver con un no-fondo, puesto que en el inconsciente no hay negativos; es simplemente otra forma de placer, no es el displacer o el no placer, es un más allá del placer. Y como se sigue hablando de pulsión, y la pulsión es movimiento, se podría decir que es justo en esto que está el placer, no tanto en la disminución de la tensión, “el yo la ejerce como sujeto activo, que la repetición es ejecutada por el yo como acto, en definitiva: un placer del ejercicio” (Masotta, 1990, Pág. 76). Podría considerarse entonces que la disminución de la tensión es displacer simplemente, mientras que el movimiento es el placer.

Retomando, Freud contrapone a la pulsión de vida, la de muerte, a las que en algún momento se les ha hecho equivalentes a los términos clásicos de eros y tánatos.

“Por eso, aunque Eros no sea más dado que Tánatos, por lo menos se hace oír y actúa. Pero tánatos, lo sin-fondo portado por Eros, devuelto a la superficie, es fundamentalmente silencioso: y tanto más terrible. Nos pareció entonces que para designar esa instancia trascendente y silenciosa, había que conservar la palabra <<instinto>>, instinto de muerte. En cuanto a las pulsiones, las eróticas y las destructivas, deben emplearse sólo para designar los componente de las combinaciones dadas, es decir, los representantes en lo dado de Eros y de Tánatos,

los representantes directos de Eros y los representantes indirectos de Tánatos, siempre mezclados en el ello.” (Deleuze, 2001, Pág. 61)

Deleuze aclara en este párrafo, además de la diferencia entre pulsión de vida y pulsión de muerte, la que existe entre aquel componente silencioso y que llevará al sujeto a lo inanimado, y lo que mueve a la agresión con el otro, nombrando a uno instinto y al otro pulsión.

Eidelsztein (1999), por su parte, dirá: “llamamos instinto al saber que reconoce un cierto estímulo, pero no la fuerza que lo impulsa” (Pág. 15). Así, el instinto de muerte tendrá que ver con aquello que por herencia posee el sujeto, que todo sujeto tendrá como un saber inconsciente o de contenido de la especie, mientras que pulsión es aquello que empuja a lo inanimado.

La pulsión de vida es tan clara como agrupar a las pulsiones yoicas, de autoconservación y sexuales en una sola, mientras que la pulsión de muerte parece ser de otra naturaleza y de difícil acceso, a no ser por sus retoños. La pulsión de vida busca la unión, la integración, por tanto su objeto es total, mientras que la de muerte va tras la disolución, y por ello tendrá “un indicio de objeto” (Laplanche, 1998, Pág. 31), de ahí que para André Green, la pulsión de vida busque la objetalización, mientras que la de muerte la desobjetalización o el desinvertimiento.

Por eso para Segal (1998) “el narcisismo primario es totalmente la expresión de la pulsión de muerte [...] en la medida en que es des-objetalizante”. (Pág. 106)

Se dice que la pulsión de muerte es silenciosa o muda, pero Freud afirma que lo es mientras no se manifieste al exterior como pulsión de destrucción. Le queda claro a Freud que no es por la ambivalencia del amor y el odio que pueda decirse que el odio y la hostilidad estén del lado de la pulsión de muerte, pues más bien tienen que ver con esa otra pulsión sexual y de vida.

Freud dice que es la primera pulsión, pues es aquello que lleva al organismo a querer regresar a su origen, es decir de lo animado a lo inanimado, como estaba antes. Y como ya lo había dicho desde el *Proyecto*, la finalidad de la pulsión es cancelarse, el

organismo trata todo el tiempo de volver a la homeostasis; es decir, reducir todo lo que pueda la tensión, es esto lo que después se conocerá como principio de l placer, de tal manera que el placer por excelencia sería la descarga total, la eliminación de todo estímulo, el nirvana o la inercia al nivel cero. Esto contradice, por tanto, al principio de constancia, que más bien lo que precisa es que exista una tensión mínima pero igual, que sostenga la necesidad de buscar su eliminación. Esos serían los requerimientos de la pulsión de vida.

La pulsión de muerte estaría en un principio mezclada con la de vida, apuntalada en ésta y activa mientras se dirige a otro para no aniquilarse a sí misma. “A la inversa, si esta agresión hacia fuera era limitada, ello no podía menos que traer por consecuencia un incremento de la autodestrucción, por lo demás siempre presente.” (Freud, 1930/1999, Pág. 115) Al comer se destruye el alimento, en el acto sexual debe haber un poco de agresión para unirse al otro sexo.

Pero para Freud, llega a un extremo la pulsión de muerte, que las otras pulsiones parciales simplemente van a cumplir la misma meta, pero por caminos diferentes, o se diría, por vías más lentas. “... la importancia teórica de las pulsiones de autoconservación, de poder y de ser reconocido, cae por tierra; son pulsiones parciales destinadas a asegurar el camino hacia la muerte peculiar del organismo y a alejar otras posibilidades de regreso a lo inorgánico que no sean las inmanentes” (Freud, 1920/1999, Pág. 39).

Esto querría decir que tanto la pulsión de vida (pulsiones sexuales, de conservación, yoicas, parciales, etc) como la pulsión de muerte tienen la misma meta, sólo que esta última iría de manera más contundente a cumplir con su objetivo, mientras que las otras lo retrasan para permanecer en el trayecto.

Es por esto, que las pulsiones de vida son más notorias, en tanto que son duraderas: “las pulsiones de vida tengan muchísimo más que ver con nuestra percepción interna; en efecto, se presentan como revoltosas, sin cesar aportan tensiones cuya tramitación es sentida como placer, mientras que las pulsiones de muerte parecen realizar su trabajo en forma inadvertida” (Freud, 1920/1999, Pág. 61).

Es en el sadismo donde Freud encuentra su representación más clara, donde queda desexualizado el objeto, como ya se vio en el apartado anterior. Como si ahora se cambiaran los papeles, y fuera la pulsión sexual la que está al servicio de la de muerte, por el propósito sexual que pudiera aparentar tener el sádico, pero aún así aquí encuentra otra satisfacción que no es sólo la de destruir, sino también la de imponerse como el poderoso, el que domina, y esto no es otra cosa que un goce narcisista, lo que lleva a pensar de nuevo en lo erótico de la pulsión de muerte.

Y como ejemplo, en el caso Schreber, Freud ve la relación entre este par de pulsiones por medio del discurso “como si el concepto de Schreber sobre la bienaventuranza {Seligkeit} hubiera nacido por condensación de los dos significados principales de la palabra alemana: difunto y sensualmente dichoso” (Freud, 1911/1999, Pág. 29).

Así, la pulsión sexual está conjuntada con la de muerte como si fueran una sola, y tal vez sea por ello que Lacan dice que sólo está la pulsión de muerte pues, como se ha visto, para Freud mismo todas las pulsiones están encaminadas al mismo sitio, sólo que unas van más lento que otras y todas poseen esa energía que las mueve llamadas libido. “... la pulsión de muerte no tiene energía propia, su energía es la libido. O, mejor dicho, la pulsión de muerte es el alma misma, el principio constitutivo, de la circulación libidinal” (Laplanche, 2001, Pág. 169).

“Muerte, Pulsión y Suicidio”

Capítulo 1. Muerte y suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.

Capítulo 2. La pulsión de muerte según Freud

Capítulo 3. La pulsión según Lacan.

3.1 La pulsión

3.2 El deseo

3.3 El Plus-de-gozar

3.4 Pulsión, deseo y plus-de-gozar.

Capítulo 4. Suicidio en psicoanálisis.

Capítulo 5. Conclusiones.

*“Han venido
a incendiar la edad del sueño.
Un adiós es tu vida.
Pero tú te abrazas
como la serpiente loca de movimiento
que sólo se halla a sí misma
porque no hay nadie.”*

Alejandra Pizarnik

3.1 La pulsión

Es tal vez el último desarrollo freudiano—además de su idea del significante—, en el que plantea que todas las pulsiones están dirigidas a la misma meta de la pulsión de muerte, pero por caminos distintos, el que lleva a Lacan a hablar sólo de la pulsión de muerte. Por supuesto que al seguir los pasos de Freud, habló en sus primeros seminarios también de diferentes pulsiones o le dio nombres de acuerdo a su objeto, y si el objeto es parcial, como ya se mencionó, por tanto la pulsión lo es. De ahí que se puedan encontrar textos en los que habla de la pulsión oral, la anal, la escópica, entre otras.

Lacan diferencia el instinto de la pulsión, considerando al primero como un contenido o un saber que permanece en el sujeto. De ahí que pueda hablar de instinto de muerte, por el que todo sujeto sabe que morirá; está ahí ese saber, inconsciente y desconocido, pues al mismo tiempo el sujeto no sabe qué es la muerte, pues es una experiencia de la que no hay referencia. Mientras que la pulsión será un movimiento, una tendencia, una deriva.

Al entrar en la discusión de la existencia del principio del placer y el de realidad, Lacan cuestiona la preconcepción que se tiene sobre lo que es el placer equiparándolo con el bien, pues no se refiere este término a un asunto moral o filosófico. No se habla aquí del Bien Supremo, sino del bien del sujeto, que puede ser incluso su destrucción o la inactividad, como ya lo habría dicho Freud; mientras que la idea de realidad también escapa a lo que sucede en el inconsciente, tal como se podría pensar inmediatamente, puesto que, sosteniendo a Freud, el objeto que se busca para conseguir el placer no está en la realidad, no es real, es alucinado, en tanto perdido y, en cuyo caso, lo que se buscará no es precisamente el objeto en sí mismo, sino ese placer que originó; así pues, esa misma búsqueda o espera es ya algo de ese placer. Desde ahí se puede notar la diferencia de la pulsión con cualquier otro estímulo que podría satisfacerse por un movimiento de arco reflejo.

Por otra parte, mientras el placer es un logro o una meta, es alcanzar una situación, la pulsión es puro trayecto, por eso no está determinada por el objeto y puede hacer uso de cualquiera.

Conociendo el principio sobre el que gira el psicoanálisis lacaniano, a saber, que *el inconsciente está estructurado como lenguaje*, es posible comprender que la idea de pulsión en Lacan girará en torno al *significante* o dirá que es un artificio gramatical, situado en el lado del tesoro de los significantes, por lo tanto estará articulado. De tal manera que al abordar el asunto de la represión, que para Freud está sobre el agente representante de la representación, ahora en este otro autor, estará efectuada sobre el significante. Para Lacan, esa “representación” es del bien –o del placer– que proporciona la cosa buscada. Y es ahí mismo en esa “cosa” a quien nombra el *das Ding* donde también se percibe el más allá de ese bien, el mal o el daño que podría causarle de tener acceso a ella. Por eso es que hay un intermediario y por eso es que el placer en

su límite encuentra el displacer. Y porque además, el placer que busca la pulsión, es el de la repetición, el de la continuidad.

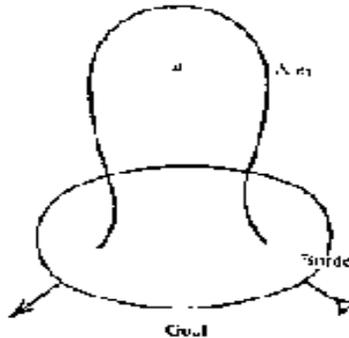
Al leer los destinos de la pulsión, se detiene para concentrarse en uno de ellos que es la sublimación y dice de ella que “se caracteriza por este cambio en los objetos o la libido no por intermedio directo de un retorno de lo reprimido, no indirectamente, no sintomáticamente, sino de una forma directamente satisfactoria, la libido sexual halla su satisfacción en los objetos” (Lacan, 1960a). Naturalmente que estos objetos tendrán que ser los socialmente permitidos. Lo interesante de esta afirmación es que la sublimación muestra el contenido de la pulsión, que es lo sexual, oponiendo, además, al principio del placer con el de realidad, en tanto que este último lo que representará será una realidad, pero desexualizada, como lo afirma en el Seminario 11. En todo caso el principio de placer, está sometido a una ley que es la de la búsqueda, por lo tanto no se acerca a la satisfacción, aunque en la sublimación lo parezca.

Así, la sublimación no es un síntoma, no es la sustitución de algo reprimido, sino un cambio de fin de la pulsión. “Y la fórmula más general que les doy de la sublimación es ésta: que eleva un objeto [...] a la dignidad de la Cosa.” (Lacan 1960b) A ese *das Ding* que es de imposible acceso y cuya esencia resulta no del todo benéfica para el sujeto.

Si la pulsión halla una satisfacción –alucinada- es porque es parcial y no total, de tal manera que no necesita del objeto, más que parcialmente. Y su finalidad no está en llegar al objeto o poseerlo ni siquiera parcialmente, sino en retornar a su fuente. De ahí que se pueda afirmar que “el camino de la pulsión es la única forma de transgresión permitida al sujeto con respecto al principio del placer” (Lacan, 1964b), ya que el principio del placer supondría una cancelación del estímulo, una distensión; la pulsión sólo lo consigue por el trayecto y no de manera total, de tal suerte que eso hace la continuidad de la pulsión.

Su idea de pulsión, como se sabe, es representada en el circuito, lo que indica que su finalidad se logra al volver a la fuente de ella después de rodear al objeto *a*, y que es en ese recorrido donde surge el sujeto. Estará en tres niveles de oposición

gramatical: en el de lo real (lo que interesa y lo indiferente), en el de lo económico (placer-displacer) y en lo biológico(actividad-pasividad).



1. Circuito de la pulsión, en el Seminario 11.

Y estará presente la libido, como laminilla ultraplana y bidimensional. “La libido es el órgano esencial para comprender la naturaleza de la pulsión. Este órgano es irreal. Lo irreal no es lo imaginario. Se define por articularse con lo real de un modo que no podemos aprender, y por ello justamente, requiere de una presentación mítica, tal como la nuestra. Por ser irreal no impide a un órgano encarnarse.” (Lacan, 1964c)

Distinguir entonces a la pulsión de vida con la de muerte, para Lacan, es simplemente ver dos aspectos de la pulsión, que más bien para él es sólo considerar que la pulsión es sexual, atravesada por el significante, y por tanto por la muerte, la muerte como significante. “El significante es el de la muerte del Otro”. (Lacan, 1960c)

Por tanto, no es extraño que después Lacan afirme que la pulsión lo que representa es a la sexualidad, aunque lo haga parcialmente; estará relacionado por tanto a los síntomas y lo reprimido, de ahí que se pueda considerar como un montaje o andamiaje, así como una ficción, que no tiene ni pies ni cabeza.

Y a partir de esta idea de la pulsión, es como también se puede dar paso a cómo está marcada por la muerte, pues para Lacan la sexualidad inevitablemente tendrá un lazo con la muerte. En primer lugar, porque el acto sexual marca a la especie humana

como necesitada del apareamiento para sobrevivir y no perecer, y porque el acto sexual es una especie de experiencia de muerte; la sexuación de los sujetos, es este señalamiento de que son finitos, necesitados del otro. La sexuación además supone que un sujeto, sea femenino o masculino y esto lo ingresa en el orden simbólico, es decir, son nombrados y por tanto han muerto para dar paso al nombre, es decir, está en el orden de los significantes y éstos, como se sabe, representan la muerte de lo que significan.

“Ven entonces cómo la misma razón que hace que el ser viviente sea inducido a su realización sexual por el señuelo, hace que la pulsión, la pulsión parcial, sea intrínsecamente pulsión de muerte, y representa por sí misma la porción que corresponde a la muerte en el ser sexuado.” (Lacan, 1964c)

Pero Lacan no habla siempre de pulsión de muerte como tal, incluso en el seminario 7 la contradice, o por lo menos se toma algunas clases para mostrar el argumento de Bernfeld, quien dice que la pulsión conlleva historicidad, memoria, y la muerte no hace historia, la destrucción sí; por lo tanto hay pulsión sexual y pulsión de destrucción, tomando la pulsión de muerte freudiana como una simple tendencia entrópica del organismo.

Así pues, la pulsión es sexual, es una representación parcial de la sexualidad y por ello estará ligada a la muerte, a la muerte como aquello que es imposible de ser pensado, y por tanto es Lo Real, “puesto que este impensable es la muerte, cuyo fundamento de Real es que ella no puede ser pensada” (Lacan 1976).

Retomando la idea de la historicidad en la pulsión, Lacan afirma, junto con Bernfeld, que la muerte no tiene historia, sin embargo, la pulsión en sí misma la tiene, al ser atravesada por el significante, puesto que, como diría Juan el apóstol: “Al principio era el Verbo, lo que quiere decir, el significante. Sin el significante en el principio, es imposible articular la pulsión como histórica” (Lacan, 1960d).

La pulsión aparece en esa fórmula del (\$? D), es decir, es a partir de la demanda, bajo el efecto del significante que se da paso a la pulsión. En otras palabras, esto es que al articularse la demanda gramaticalmente es que aparece la pulsión, la pulsión que es hablada por los objetos, donde de lo que hablan es de la sexualidad en

metáfora y metonimia. Y de ahí, en el recorrido da paso al deseo. Así, la pulsión y el deseo estarán entrelazados en ese mismo montaje, relacionados por el objeto. “El objeto del deseo es la causa del deseo, y este objeto causa del deseo es el objeto de la pulsión es decir, el objeto en torno al cual gira la pulsión.” (Lacan, 1964e) Deseo y pulsión dan la vuelta alrededor del objeto.

Pero, a diferencia de la pulsión, el deseo es “lugar de unión del campo de la demanda en el que se presentifican los síncope de la demanda, con la realidad sexual” (Lacan, 1964a), y que está del lado de la interpretación, en el orden de la metonimia, además que la diferencia se encontrará en la manera en que se acercan o se relacionan con el objeto, pues mientras que la pulsión no depende de éste, en el deseo, el objeto es la fantasía o señuelo.

Es así como vemos que en Freud, la pulsión de la que se habla es la de muerte, con todas las demás orientadas por ella, mientras que en Lacan, es también la de muerte la que subyace por la fuerte relación que encuentra con la sexualidad, pero intervendrá aquí un elemento más relevante que es el deseo, al cual también podrá nombrar como deseo de muerte.

3.2 El deseo

El deseo estará impreso en el inconsciente, y lo que marcará será la falta, un vacío.

El deseo del hombre es el deseo del Otro (Lacan, 1960f), de ahí que la falta o falla es del Otro.

Lacan también dice que “el deseo es el representante no representativo” (Lacan, 1964d), lo cual marca la diferencia con la pulsión, en cuanto que esta última es representación. Y esto resulta porque el deseo ya está articulado, es aquello producido por el significante, es ya una interpretación, interpretación que está sobre el objeto, que es una fantasía o bien un señuelo y cuya relación siempre será de distancia, incluso en

algunos casos, de rechazo, en tanto que lo que se puede señalar es, pues, que el deseo es de desear.

Así, la tesis de que el deseo del hombre es el deseo del Otro, esta identificación, es justamente la que lleva a pensar que lo que se desea es desear como el Otro lo hace, además de desear al Otro, o lo que el Otro desea. Es a esto, a lo que Lacan llama trazo unario en la identificación, esa relación con el Otro en el campo del deseo y que está constituido en el significante, pues el Otro es quien provee el tesoro de significantes, de tal manera, que lo que se desea, es lo que se cree o se “sabe” que el Otro desea. De lo único que se puede estar seguro sobre el deseo es que se desea, sin necesariamente conocer el qué se desea.

Lo cierto es que la identificación es con el desear, más que con el objeto del deseo. Éste sólo sirve para enmarcar la falta frente a un objeto. Pero si está ya articulado y no es articulable, se puede suponer que ese desear es de ser deseado.

Y tan es desconocido el objeto del deseo, que en el inconsciente, como se sabe, no se distingue lo que es de la realidad de lo que es la alucinación. Y ya que el deseo proviene de un indicio biológico, de una relación con una suerte de objeto perdido, lo que se desea es aparentemente esa satisfacción inicial, no tanto al objeto. “En su ley, en tanto deseo, no hace ningún tipo de diferencia entre la satisfacción alucinatoria y la satisfacción real.” (Pontalis en Lacan, 1959a)

Ese primer objeto de la satisfacción, ese al que Freud llamó perdido, es el que se supone se trata de reencontrar; en Lacan es nombrado como el *Das Ding*. Y a quien, por suerte, no se encontrará más que “sus coordenadas de placer; ese estado de desearlo y de esperarlo en el cual será buscado en el nombre del principio del placer, esta tensión óptima por debajo de la cual ya no hay seguramente ni percepción ni esfuerzo” (Lacan, 1959b), puesto que el *Das Ding*, esa Cosa, no es más que ese Otro acosador que no representa sólo el placer, sino el más allá de éste.

De ahí que, el objeto del deseo, como fantasía o señuelo, es más bien una representación del bien que evoca el *Das Ding*, o como el poseedor de ese bien que puede proporcionar el *Das Ding*.

Ese *Das Ding*, esa Cosa que además muestra el daño posible o en sí misma a la muerte, es la que provoca que el acercamiento sea distante, sea paulatino, sea siempre de añoranza y nunca de un encuentro total. Es justamente lo que va a caracterizar al deseo, puesto que el deseo no irá directamente hacia la Cosa, sino que se mantendrá a distancia, buscando, sólo entonces, la experiencia del desear –para repetir la vivencia-. Así es entendible la contradicción aparente que se encuentra en que lo que aporta mayor placer es el extender el deseo, en los llamados “placeres preliminares”, en lugar del acto sexual en sí mismo, por ejemplo. Puesto que se retiene un estado de displacer, con tal de conseguir o de mantener el mayor tiempo posible el placer de desear.

Así, el objeto queda aislado en el deseo, separado. Como si el objeto tuviera la condición no sólo de esa Cosa, sino de Lo Bello. ‘Lo bello, en tanto se manifiesta, intimida, prohíbe el deseo’ (Lacan, 1960e). De tal manera, como se puede observar en la fórmula del fantasma, que es donde se muestra el deseo ($\$ \ ? \ a$). Justamente ese fantasma lo que puede estar diciendo es un “no-toquen-lo-bello”.

Por eso es que Lacan llega a formular que el deseo es deseo de nada, por su imposibilidad de satisfacción, entonces no es una sustancia.

Lacan no cambiará en su idea de que el deseo es deseo del Otro, y que ese Otro no es más que La Madre; así, lo que en principio se juega en esta relación dialéctica del deseo, es ser deseado por ella. Esto es a lo que él llama el deseo original. El deseo de lo que ella desea o lo que le falta, es pues, el falo. “El objeto de deseo de la madre es justo eso de lo que está suspendido todo lo que en lo sucesivo para el sujeto va a ligar el acercamiento de su propio deseo a un efecto de destrucción, que al mismo tiempo subordina, define el acercamiento de este deseo al significante del efecto del deseo en la vida de un sujeto, por sí mismo, a saber el falo.” (Lacan, 1958c)

De donde la identificación inicial es con ese falo, es ese rasgo unario, ese primer significante. Pero ese falo que sólo marca la ausencia o la falta, es lo que regresa a la condición esencial en esto y que es el ser deseante.

Al hablar del Edipo, donde se realiza este montaje pulsional y se ordena el deseo, en el que aparece la amenaza de castración, lo manejará de una manera distinta a la freudiana, explicando que aquella ley que prohíbe el incesto, esa amenaza de castración, representa otras cosas, no sólo el temor a eliminarse un miembro del cuerpo. Siguiendo lo que Freud afirmara, de que el cuerpo entero se ofrece como ese miembro, en Lacan llamado falo, es por tanto una amenaza de muerte; además no es todo, es “Desaparición del deseo. Es eso a lo que el sujeto temería en el complejo de castración”. (Lacan, 1958b).

Tal amenaza de castración o Ley, en realidad resulta una protección para el sujeto, puesto que aquella cosa u objeto buscado, es el del deseo, que llevará, si se tiene el acceso, a un placer tan grande que resultará displacentero, o que al llevar a la satisfacción total, esa distensión no es otra cosa que la muerte o la inanimación. Si se identifica ese objeto con el seno o la placenta (siendo parciales) sobrevendrá la devoración, la reintegración, a la madre. Es esto lo que viene a evitar la amenaza de castración, puesto que el sujeto buscando eso que le falta, se identifica en esa búsqueda con la del Otro, poniéndose en el lugar del objeto, de tal manera que como aquello que le falta al Otro, a la madre, no es más que el falo. Así, la amenaza de castración, viene a anunciarle que no puede reintegrarse, que no es el falo, no sólo a él, sino también a esa madre. La amenaza de castración es una amenaza de muerte, que al mismo tiempo evita justamente la muerte o la reintegración del niño, como falo, por la madre.

“¿Acaso la Ley es la Cosa? ¡Oh, no! Sin embargo, sólo tuve conocimiento de la Cosa por la Ley. En efecto, no hubiese tenido la idea de codiciarla si la Ley no hubiese dicho —Tú no la codiciarás. Pero la Cosa encontrando la ocasión produce en mí toda suerte de codicias gracias al mandamiento, pues sin la Ley la Cosa está muerta. Ahora bien, yo estaba vivo antaño, sin la Ley. Pero cuando el mandamiento llegó, la Cosa ardió, llegó de nuevo, mientras que yo encontré la muerte. Y para mí, el mandamiento que debía llevar a la vida resultó llevar a la muerte, pues la Cosa encontrando la ocasión me sedujo gracias al mandamiento y por él me hizo deseo de muerte.” (Lacan, 1959)

Es evidente cómo la Ley, esa intervención castrante, posee en sí misma el anuncio del deseo, que no es otro que un deseo de muerte. El deseo incestuoso es deseo de muerte si se deja a un lado lo sexualizante que conlleva este término y se ve lo que esto significa, como el cumplimiento de la reintegración del falo en la madre. Pero aún

sexualizándolo, implicaría para Lacan la muerte, por lo ya revisado en su idea de lo que es la sexualidad.

Esta Ley que se presenta como la amenaza de castración es, por tanto, para el niño, pero también para la madre, puesto que el deseo que ha develado esa ley, al parecer ser el del niño hacia su madre, no es otra cosa que aquel con el que se ha identificado, que es el de la madre hacia él. “El término niño deseado es aquel que responde a la constitución de la madre en tanto que asiento del deseo.” (Lacan, 1958a)

Ley que prohíbe el deseo, pero que dada la prohibición lo que hace es provocarlo o dejarlo ver, como ya lo había mencionado Freud en su *Tótem y Tabú*, pues por la ley se devela el deseo. Esta ley del padre, es la del deseo de la madre. Entonces el deseo del padre es la Ley, mientras que el deseo de la madre se opone a ella. De ahí que el deseo en sí mismo estará conformado por esa tendencia de desear siempre limitada por la Ley. Ley que conduce a seguir deseando.

Aunque para el niño pareciera que el objeto es la madre, lo cierto es que la madre no puede ser el objeto más deseable, pues le supone la muerte; así, esta Ley de prohibición lo que hace es conducir hacia otros objetos; eso supone pues un orden del deseo y una orden en el deseo constituida por la Ley.

La Ley del deseo que es impuesta por el padre, es la de desear. La castración es quien regula al deseo. Pero esa misma ley lleva en sí misma otro componente más y que es la del goce: “El sujeto no satisface simplemente un deseo; él goza de desear, y es una dimensión esencial de su goce.” (Lacan, 1958b)

Pues la ley que prohíbe lo que impone es a gozar, a gozar de estar en falta. Y de estar buscando ser el falo del Otro, lo que determina el ser gozado por el Otro. El ser usado por el Otro. Así, este goce del que habla Lacan, no es del disfrute –más que del Otro- sino es un imperativo a gozar, a estar en falta siempre deseando y no poder más que hablar de ello, sin alcanzarlo realmente.

Puesto que, si se alcanzara el objeto, la Cosa, lo único que se obtendría sería el dolor o la muerte. Esto sería el ir más allá del placer. “El dolor del prójimo y también el

propio dolor del sujeto, pues en este caso no son más que una única y misma cosa. No podemos soportar el extremo del placer, en la medida en que consiste en forzar el acceso a la Cosa”. (Lacan, 1959c)

3.3 El plus-de-gozar

El Goce fue un término retomado por Lacan que se ha manejado desde diferentes perspectivas, hasta equipararla con la pulsión de muerte, o con aquello que está más allá del principio del placer. De tal manera que el principio del placer es un límite al goce. Así de ambiguo resulta, puesto que Lacan hablará del goce fálico y del goce del cuerpo, pero el cuerpo como imaginario del Otro

Es decir, que para que exista el goce, se requiere del cuerpo. Pero no se habla de un placer ilimitado, un placer sumamente placentero, no es a este goce al que se refiere. Es al goce como el uso de ese cuerpo. Un goce donde no hay sujeto que goza, sino sujeto gozado u objeto de goce.

Un cuerpo, pues, es “algo que puede gozar, solamente se lo hace aparecer como la metáfora del goce de otro” (Lacan, 1967), ya que el cuerpo es el lugar del Otro, es aquello constituido en la imagen especular.

Es el complejo de castración, ese que muestra la falta, el que detiene el goce, pues no se puede ser el complemento del Otro, pero sí se está a merced del Otro, puesto que el deseo se ha identificado con el de él. ¿Así el sujeto deseará que el Otro goce?

El Otro es el que puede gozar, es quien no sólo puede, sino que lo demostrará, lo mostrará todo el tiempo al sujeto, de ahí que Lacan diga que “El prójimo es la inminencia intolerable del goce. El Otro no es más que el terraplén impío.” (Lacan, 1969a) ¿De qué es de lo que goza el Otro? Del saber, del saber sexual que no le está permitido al sujeto. Por ello el sujeto estará no sólo condenado a seguir deseando alcanzar eso que tiene el otro, ese deseo del Otro que le permite el goce.

“El significante es la causa del goce”, puesto que se habla de él, pero también “Por ser su término, el significante es lo que hace alto en el goce” (Lacan, 1973a).

Es por ello que del Goce del que se habla, en el seminario 17, es el goce cerrado, el del falo, que por tanto, es imposible de alcanzar, porque es un goce que contiene el vacío o la muerte, es el goce fálico prohibido (la madre). Y que justo es tan imposible que lo que marca es la falla o la carencia del goce sexual, puesto que mostrará esa imposibilidad, esa falta de conseguirse, pues no goza quien tiene el falo, o quien lo recibe (físicamente en lo sexual), sino que el goce le pertenece al falo no a quien lo porta. Y al necesitar del otro para ese intercambio sexual, manifiesta la castración, la incompletud.

Pero lo que sí tiene el sujeto es el “plus-de-gozar”, que surgirá a partir de esta intermediación del significante, de esa pérdida de goce y de esa evitación del goce. Cuyo único acceso es a partir del saber.

Esta idea del “plus-de-gozar” es explicada en Lacan, más claramente, a partir de la construcción de los cuatro discursos, los cuatro contextos del decir o las cuatro formas de lazo social, tomado entonces de la teoría económica Marxista y de Hegel.

En cada discurso hay cuatro lugares: El del agente, que manda o domina; el del que trabaja; el de la verdad subyacente y el del producto del discurso.

<u>Agente, Mando, dominante</u>	?	<u>El que trabaja</u>
Verdad subyacente	?	Producción (Lo producido)

2. Lugares del Discurso .

Donde existen cuatro funciones, tales como: S ?, que es el significante Amo; el $\$$, que es el sujeto; el S_2 , que funciona como saber y el a que es el plus-de-gozar.

Además, las relaciones que se dan en cada contexto estarán marcadas por las líneas o flechas dibujadas en el matema. De tal manera que el agente tiene una relación de mando sobre el que trabaja, en otras palabras, relación de amo con su esclavo, lo que

da como resultado un producto, que es imposible que se relacione con la verdad subyacente reprimida por el amo. La relación que podría existir entre el lugar del agente y el del producto o desde el que trabaja y la verdad subyacente, son de oposición. Esto, tiene como base el cuadrado aristotélico, donde las relaciones cruzadas son de contradicción.

$$\begin{array}{cc} \underline{S_1} & ? & \underline{S_2} \\ \$ & ? & a \end{array}$$

3. Discurso del amo.

En el discurso del Amo, éste como significante primero, como rasgo unario, como también el falo, ordena a que trabajen los significantes alrededor de la afirmación de su goce, para dejarle un resto, un sobrante del mismo, es decir, el plus-de-gozar. Dejándole a su vez la castración al sujeto, la imposibilidad, evitando pues que el sujeto goce, pero también que no desee por él mismo. “...El discurso del amo excluye al fantasma” (Lacan, 1970a, Pág. 114) puesto que en el renglón inferior, impide que el sujeto se relacione con su objeto, pero tampoco con el plus -de-gozar, lo que implica que en este discurso, sólo hay ley, órdenes, sin deseo.

En el discurso de la histérica, se ordena a desear, a somatizar, a hacer síntoma, a buscar el falo. Se coloca ella misma como el objeto del que no se puede saber, porque no hay esa relación entre el objeto y el saber, pero lo que se producen son significantes, palabras.

Para decir algo muy general de los cuatro discursos, podría hacerse de la siguiente manera: “El discurso del amo se dirige al dominio; el universitario a la acumulación y el control del saber; el discurso de la histeria atenta contra todo poder, y el discurso del analista se ofrece a la producción del saber y el acceso a cierta verdad del deseo del sujeto” (Herrera en *Devenires*, 2004, Pág. 93), de acuerdo con el orden planteado, como si el matema del discurso tuviese una sistematización, es decir como si fuera una máquina y girara en dirección de las manecillas del reloj (dextrógiro), el camino iría del discurso del amo, al de la histérica, luego al del analista y por último al universitario. De esta forma, cada función va ocupando un lugar diferente con cada

movimiento. De donde, en la clínica, se habla de que en el inicio de análisis, el paciente pueda estar en el discurso del amo, para luego ir al de la histérica planteando preguntas sobre aquello que le determina y para terminar en el del analista, que representaría el fin del análisis, porque implica tanto la caída del analista como sujeto supuesto saber y con ello también la caída del mandato de los ideales.

Si el discurso diera un giro a la izquierda (levógiro), desde el discurso del amo, o bien se transcurriera del discurso del analista hacia el universitario, no habría allí un análisis, sino sólo una transformación en la que el saber se sitúa en el lugar de amo que dirige al otro como un objeto.

El hablar primero del discurso del Amo, asociando este hecho con la lectura sobre la filosofía Hegeliana que hiciera Lacan, tampoco escapa al fenómeno de que el análisis profundo de la subjetividad lleva a la conclusión de la necesidad que tiene el sujeto de Otro que le domine, le controle, o bien, le facilite la vida.

Históricamente, no es posible negar la esclavitud que ha vivido el ser humano en diversas modalidades. Que el nombre de esclavo no se haya usado siempre, no quiere decir que haya modificado su servidumbre. Sólo se han cambiado los nombres, de acuerdo a los sistemas de gobierno, dando como resultado lo mismo: El sometimiento de muchos, por algunos pocos que tienen el poder.

En algunas épocas ese poder fue arrebatado a la fuerza, en otras, es un poder otorgado por el mismo pueblo, es decir, por la clase esclavizada, como podría ser en los sistemas modernos de gobierno.

Lo que lleva a pensar que la servidumbre pareciera ser algo natural al hombre, tal como lo explicara muchísimo antes La Boétie en su texto “la servidumbre voluntaria”, en el que expone varias razones por las que las personas se dejan dominar, como la costumbre, la educación, los beneficios que se obtienen, la idealización o sacralización de los amos y también por convertirse en uno de ellos.

Esta servidumbre parece en principio contradecir con la naturaleza del hombre, por cuanto preferiría la libertad; el hecho social es que al preferir la libertad, lo que

consigue es la condena a muerte. Así, la servidumbre es, pues, una manera de defenderse ante la muerte, en el caso extremo, pues se encuentran dos vertientes de la naturaleza, la que impele a la libertad y la que quiere sobrevivir. “Lo que estatuye a un individuo en dominador o en siervo, lo que funda las condiciones de una dominación o de una esclavitud, es esta inclinación inversa hacia la muerte o hacia la vida” (Trias, 1981, Pág. 105).

Le sea natural o no al ser humano, cuando hablamos de sujeto es incuestionable que el término ya lleva en sí mismo la condena a la dependencia, a la sujeción, y que será con respecto al lenguaje, pues es como elemento del enunciado como se conoce su lugar, como aquel que efectúa una acción, pero que, si no tiene algo que efectuar, no tiene sentido que aparezca.

Una de las connotaciones que recibe la palabra francesa *sujet*, es como “súbdito”, aunque también existe su definición como “tema” o “asunto”. De ahí que, en su primera acepción, se marque un sometimiento a otro, pero en la segunda deje en claro que no es un individuo, persona o alguien encarnado, sino aquello que surge de lo que se habla.

Esto acerca forzosamente a la idea que sostiene Lacan sobre qué es un sujeto para él y que siempre verá como algo que se hallará “dividido entre dos: entre S_1 y S_2 , o entre hablanteser y Otro, o entre dos escenas...” (Eidelsztein, 2008, Pág. 48). Es, pues, aquello de lo que se habla, aquello que se produce en el “entre dos” y que será un hablar sobre el deseo o el goce.

Se puede observar también esta relación de sometimiento entre el significante y el significado, por el cual este último dependerá del primero. El primero será quien lo determine o quien lo conmine a emerger. Sin el significante, no hay un significado, de ahí que hay una relación más que necesaria. Así, tampoco hay un sujeto, sin ese “entre dos”

Incluso para el mismo Freud, esta relación de sometimiento entre Amo y esclavo la menciona en la establecida entre la pulsión de muerte y la de vida, puesto que, como

dice en su último desarrollo, todas las pulsiones están ordenadas ante la de muerte, para conseguir lo mismo, aunque sea por un camino distinto.

Se ve claramente, entonces, que en el discurso del amo, el inconsciente como el S_1 pone a trabajar a otros significantes S_2 (saber) reprimiendo o dejando como supuesto a un sujeto en falta que no puede relacionarse con el objeto. Así, entonces, en el discurso del amo, el Significante Amo manda al Saber, sometiendo al Sujeto en falta. Es a través de la palabra o de este discurso, de este devenir entre el primer significante y el resto, como se muestra la sujeción, la imposibilidad de que el sujeto reconozca su deseo, sólo se sabe en falta, más no la interpreta, pues sólo está presente el deseo del que manda: “el deseo del amo, enseña Lacan, es el bienestar del esclavo. Un bienestar que, por supuesto, desatiende el deseo del sujeto.” (Herrera en Devenires, 2004, Pág. 93)

El sujeto, pues, no sólo está sometido al significante, sino al Otro que ocupa una “posición maestra, como amo absoluto” (Lacan, 1960/1998, Pág. 786).

Ya que en cada uno de los discursos aparece el sujeto de manera distinta, se puede precisar que en el discurso del Amo aparece como aquello de lo que no se quiere hablar, mientras que cuando cambia el lugar, su sujeción también es distinta.

Lo claro es que en esta relación de sometimiento, el sujeto no se presenta, está aplastado por el Amo, aunque tenga un lugar. “Es preciso que el vencido no perezca para que se convierta en esclavo” (Lacan, 1960/1998, Pág. 790), puesto que lo que le asegura su presencia es esta represión que padece por parte del significante, del Otro o de su Amo, porque aquello con lo que le queda impedido relacionarse es con el plus-de-gozar, con ese resto que deja el discurso y que pertenece al goce del Amo; “se trata de una articulación lógica en esta fórmula: <<el saber es el goce del Otro>>” (Lacan, 1969b). Así, este sometimiento, al mismo tiempo lo protege del exceso que le representa el Goce.

La única cercanía con ese goce, es por medio de su límite o resto que es el plus-de-gozar, que es ser hablado a través de lo que padece, de la queja, de lo que el otro le hace, del goce del Otro. Es decir, la relación misma con el Amo le representa un extra

de goce, pero no El Goce. Por eso al hablar de plus-de-gozar, no se refiere a un ir más allá, puesto que “no hay pues aquí una transgresión, sino más bien irrupción, caída en el campo de algo que es del orden del goce, un <<superávit>>” (Lacan, 1969b), pues en el discurso, en el “entre” de un significante y otro, además de producir un sujeto, aquello de lo que habla deja ese plus-de-gozar, que es el hablar del Goce, que ya lo anula un tanto, pues, como todo significante, mata a la cosa, el goce del que se habla ya no es Goce, sino sólo ese resto. Así, el sujeto puede ser hablado desde ese plus, que al mismo tiempo le deja impedido a gozar. “Dicho goce es reprimido porque no conviene que sea dicho, y ello justamente porque decirlo no puede ser más que esto: como goce, no conviene”. (Lacan, 1973b) por eso se encuentra debajo del Saber.

Ahora bien, si se observa la parte inferior del discurso del Amo, se verán casi los mismos elementos de la fórmula del fantasma: el \$ y el a . En el discurso del amo el a es el plus-de-gozar, mientras que en el caso del fantasma lo que representa es el objeto del deseo. Aún cuando los signos sean los mismos, la función no lo es. Y la diferencia esencial de esta relación entre el \$ y el a , es el signo intermedio que es, en el primer caso, un pequeño triángulo \triangle , y en el segundo es el velo o rombo \diamond , formado por las relaciones matemáticas². En el discurso del amo lo que indica ese pequeño triángulo es la imposibilidad de la relación. Es decir, que el sujeto \$ como verdad subyacente desconoce su deseo, pues es mandado por un amo, es hablado y deja como producto esa carencia difícil de alcanzar, esa pequeña muestra de goce. En el fantasma hay una relación, alienante, separada, velada, pero al fin de cuentas hay una relación con el a .

De ahí que en el discurso del analista surge esta relación, aunque en función distinta, porque es el analista, como causa del deseo, que mueve a trabajar al sujeto en falta.

En el discurso del Amo, por tanto, el deseo del sujeto no tiene lugar, sólo existe la ley del Amo o el mandato del Amo, que impide el gozar. Ya se sabe de la oposición insoluble entre deseo y ley, pero también se sabe que la ley organiza el desear, o es quien lo produce, es la ley del deseo. Pero en este discurso del Amo, la ley que se

² De conjunción \wedge , disyunción \vee , mayor que $>$ y menor que $<$.

presenta es la del Goce, donde no hay sujeto. Donde no hay deseo. Es una ley que dice “habla del Goce del Otro al que tú no tienes acceso, más que por la palabra”.

Si el sujeto del discurso del Amo no tiene ahí un deseo, ¿Sólo le queda el acceso al goce, aunque sea como un resto?

Si la Ley es la que se asocia a la castración y ésta pone los límites al goce, no permitiendo el comercio sexual incestuoso o la reintegración del producto, dando como resultado el deseo, es por eso que, aunque sean opuestos la ley y el deseo, este último no existiría sin la ley. Esta es la ley del deseo. “La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo” (Lacan 1960/1998, Pág. 807).

Lacan (1960/1998) dice que “es el placer el que aporta al goce sus límites, el placer como nexo de la vida” (Pág. 801), suponiendo que el goce es aquello más allá del placer, que ya no es satisfactorio, sino que está del lado del dolor o del sufrimiento. Así, tanto el placer como el deseo, como el plus-de-gozar vienen a funcionar como una defensa ante el Goce.

3.4. Pulsión, deseo y plus-de-gozar.

La relación entre las nociones pulsión, deseo y plus-de-gozar podría entenderse de la siguiente manera: La pulsión es sin sujeto –gramatical–; es un movimiento, una deriva que necesita de otro, como el objeto, para su trayecto que no se detendrá en él sino hasta que vuelva a su fuente. Aunque eso no representa una cancelación o disminución, es sólo una modificación, pues la pulsión tenderá a repetirse. Es sexual en tanto que los objetos a los que se refiere son parciales. Lo que marca ahí la hiancia o el vacío por el que hace su recorrido la pulsión, pues es ese hueco o el agujero el que es pivote de la pulsión. El sujeto que aparece en la pulsión, es también el que está en falta, pero en una falta pura, representada por ese agujero. Y ya que está en el campo del otro, entonces ya hay un paso por el significante.

En la necesidad, sólo hay una falta a satisfacer. En el hambre el alimento llega y satisface, en la demanda, que surge de ahí, aparece el grito, como un llamado al exterior para recibir esa satisfacción. Por su parte, en la pulsión es ese grito que va dirigido al otro, al exterior, va en búsqueda sin que eso signifique la satisfacción; en todo caso el placer se encuentra en el trayecto, en el ir y venir, no en la cancelación. En la tensión misma está el placer pulsional, en la insatisfacción. Aún el otro no es un objeto total, sólo es algo a lo que se hace una referencia, pero sin que sea necesaria su presencia. Ya que no hay un sujeto de la pulsión, sólo es un movimiento hacia el exterior, sin un objeto, tal como parece en la fórmula (\$? D).

Al introducirse la experiencia del espejo, donde se constituye el sujeto a través de la mirada del otro, se conforma al mismo tiempo el objeto, como un objeto completo, por lo que el sujeto deviene en falta, en ser incompleto, lo que da origen al deseo, como un reflejo del deseo de la imagen especular; entonces el deseo es el deseo del Otro. Es así como el sujeto queda interpretado, significado, alienado y por ende en falta.

El objeto del deseo, pues, será inalcanzable, para sostener al deseo, aunque aparezca completo. Pero ese objeto, también es el de la pulsión, sólo que ésta le da un rodeo –encontrando ahí su placer, en el rodeo-, mientras que el deseo se queda a distancia, tratando de revivir la experiencia satisfactoria, con un objeto alucinado.

El goce, que está en lado opuesto a la pulsión, “se articula al sujeto, no como falta, sino como cuestión de ser. También opera como lugar” (Eidelsztein, 2008, pág. 78), se refiere a ese lugar del *no-todo* de la castración, es decir, del efecto del significante, y entonces su lugar no es el del agujero pulsional, sino el de la parte faltante, el falo.

Mientras tanto, el plus-de-gozar, aparecerá en esa fantasía, por la que el sujeto en falta se da cuenta que el Otro también lo está, que también carece de algo y que ese algo que desea es el Falo o el mismo sujeto puesto en ese lugar, pero que supone que ese Otro sí obtiene la satisfacción del deseo y el más allá, es decir el gozar, el gozar puro y que no es más que el gozar del Falo. Así, aparece como una prohibición al sujeto de nunca llegar o de que nunca logrará aquello que el Otro sí, pero que tiene que buscarlo. Eso es el imperativo superyoico del gozar. De ahí que donde haya castración,

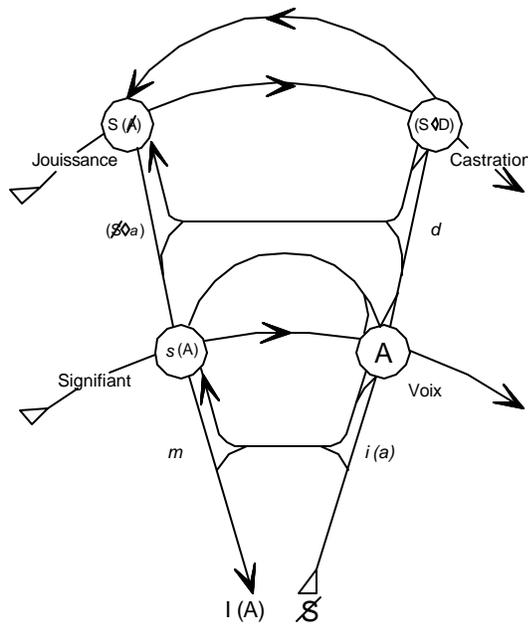
habrá pérdida de goce. Que al quedar imposibilitado a realizarlo, sólo le queda la contemplación, el entendido de que el Otro sí, a través de él, diciendo: “soy gozado”, por el Otro. Sí hay quién goza, pero no es el sujeto quien lo hace, sino el Otro. Y lo que recibe el sujeto, es sólo una pequeña parte, que es ese reconocimiento del goce del Otro, que se convertirá en el plus -de-gozar. “La interrogación sobre el deseo del Otro es el mecanismo fundamental de la identificación imaginaria” (Rabinovich, 2003, Pág. 27): $i(a)$, donde recae el mayor peso en el plus de gozar, en ese objeto a .

Es el resto que queda del discurso, un efecto del devenir de los significantes, pero no como un significante, sino como una significación, como enunciación; eso es el plus-de-gozar, pues se puede hablar del goce, del goce del Otro, del sufrimiento, pero no mostrar tal cual ese sufrimiento. Es la ganancia que representa la pérdida o renuncia del goce. Es decir, la queja no es más que el uso de los significantes y esto evita que se goce, porque puesto en palabras se deja el acto y es además que ya le pertenece al Otro, toda vez que los significantes le pertenecen. Así, la queja impide el goce y sólo es una ganancia, un resto o un superávit de ese goce. Dicha renuncia es por tanto lo que también divide al sujeto.

Lacan redefine la herida narcisista como pérdida de goce, no como pérdida de autoestima” (Rabinovich, 2003, Pág. 71), ya que tal herida implica un desencuentro con la imagen especular, con el objeto. La herida que se enmarca en la distancia con el otro perfecto, que supone por tanto la castración, es, pues, una pérdida de goce.

Y ya que para el goce se requiere de un cuerpo, la queja hará referencia a ese cuerpo, pero teniendo en cuenta que el cuerpo no es más que el reservorio de los significantes; es, pues, el lugar del Otro. Sólo se puede estar en el goce como objeto, de tal manera que el a es el símbolo del plus-de-gozar, de ese resto que queda entre los significantes, pero es también el objeto causa de deseo. Aunque en el fantasma también se pueda operar desde el $\$$ y esto implica también la pérdida del goce, a través del distanciamiento con el objeto a .

En el grafo del deseo, la pulsión aparece en el nivel más alto, con la fórmula ($S \ ? \ D$), después de que el sujeto ha sido atravesado por el significante, es decir, de su ingreso a lo simbólico, por el cual se ha conformado el deseo (d) y se ha respondido desde el campo del Otro con el fantasma ($S \ ? \ a$). De ahí se marca el trayecto de la pulsión a un nivel más arriba del simbólico –por tanto en el real– cuya respuesta en el Otro es el goce, dejando en castración al sujeto de la pulsión y del deseo. Así, se puede ver el enlazamiento de la pulsión con el deseo y su dirección tanto hacia lo real como hacia lo simbólico, pues también se dirige al nivel simbólico, en tanto que al llegar al fantasma, se dirige al significante o síntoma $s(A)$. De ahí que se entienda la frase de Lacan en el Seminario 23 “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho que hay un decir” (citado en Eidelsztein, 2008, pág. 248)



4. Grafo del Deseo, en Escritos II.

Comprendiendo este grafo al partirlo por la mitad, colocando del lado derecho las preguntas y del izquierdo las respuestas, la pulsión se conforma, pues, como una función de pregunta, de un increpar al Otro (por la transferencia), de ahí que se requiera ese campo del Otro para su trayecto, para bordear al objeto, pero para retornar y quedar en la pregunta que también es una cuestión del deseo. En ambos, como gramática, están ya dichos, están articulados. Y desde el campo del Otro la respuesta es el fantasma, es

decir, el quedar enlazado en el deseo por la distancia con el objeto, surgido esto del Otro en el espejo, y también se responde con el Goce que es, por consecuencia, Goce del Otro.

La introducción de la castración, de la falta, sólo muestra el goce del Otro. Es decir, que hay Otro que puede gozar, y que eso marca la castración del sujeto en falta, dejándole a su vez una relación distante con su objeto, que se repetirá en el discurso, al mismo tiempo que el discurso esconde ese plus-de-gozar, que es una reminiscencia, algo así como una herencia, lo que queda del goce del Otro.

“Muerte, Pulsión y Suicidio”

Capítulo 1. Muerte y suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.

Capítulo 2. La pulsión de muerte según Freud.

Capítulo 3. La pulsión según Lacan.

Capítulo 4. Suicidio en psicoanálisis.

4.1 Freud

4.2 Lacan

4.3 El suicidio como transgresión.

Capítulo 5. Conclusiones.

*“Sólo esto ha quedado de mí,
estoy vacío,
ya no tengo nada que darle,
he estado junto a ella siempre
y ahora le exijo a la vida que
me deje vivir mi muerte.”*

Federico de Victoria

4.1 Freud.

Resulta innegable que para el psicoanálisis, después de haber revisado lo que significa en otros saberes y disciplinas, la muerte es un tema de suma importancia que lo atraviesa de inicio a fin, como una de las marcas más importantes que posee el sujeto. Enlazándola a las nociones de instinto y pulsión, tanto Freud como Lacan no han podido dejar de abordarla. De ahí la relevancia de adentrarse en los conceptos de instinto y pulsión, señalando la diferencia, sobre todo en cada uno de los autores. Y, para indagar el asunto del suicidio como resultado del instinto o pulsión de muerte, hubo que estudiar la divergencia entre el deseo y la pulsión, sin olvidar que al suicidio, como cualquier otro acontecer del sujeto, se le debe mirar caso por caso.

El psicoanálisis, como cualquier otro saber, también está impregnado de los fenómenos de su época, y el suicidio, como ya se vio en el primer capítulo, no es algo ni antiguo ni de reciente aparición, de tal manera que hay pronunciamientos realizados por Freud y Lacan al respecto. Breves, pero existentes que, sin embargo pueden relacionarse con el resto de sus posturas teóricas para dar un esbozo de explicación de algunos suicidios, reiterando que la particularidad del caso remite a ese acotamiento de la explicación.

El padre del psicoanálisis en algunos momentos, ante los cuestionamientos sobre lo que sucedía en la vida cotidiana de su comunidad, tuvo que manifestar su opinión acerca del suicidio, en abril de 1910 interviene en un debate de la Sociedad Psicoanalítica de Viena y el texto es recopilado en sus obras completas como *Contribuciones para un debate sobre el suicidio*, texto muy breve donde señala el equívoco de culpar a la escuela como el factor motivador del suicidio en los jóvenes y el “deber” de llevarlos al querer vivir. En cuanto al suicidio en especial, lo que se atreve a preguntarse ante aquel auditorio es: “cómo es posible que llegue a superarse la pulsión de vivir, de intensidad tan extraordinaria; si sólo puede acontecer con auxilio de la libido desengañada, o bien existe una renuncia del yo a su afirmación por motivos estrictamente yoicos” (Freud, 1910/1998, pág. 232)

Este cuestionamiento deja sin respuesta, posponiéndolo para futuras investigaciones, el entendimiento del suicidio.

Lo cierto es que esta pregunta encierra varios asuntos:

1. Su noción de Pulsión de Vida como la fuerza más potente que mueve al sujeto. (En oposición a lo que dijera al final en su *Más allá del principio del placer* y en *El Malestar en la Cultura*)
2. La idea de que en el suicidio lo que está en juego es la pulsión (opuesta a la de vida), en relación a la libido. Y,
3. Si es el Yo quien ejecuta y es causa del suicidio.

Y propone otra salida asociada a la melancolía y al duelo, a los afectos que se presentan en ambos padeceres. Lo cual implica que da una dirección hacia su texto

publicado años más tarde bajo el nombre de *Duelo y Melancolía* para encontrar la respuesta.

La finalidad de *Duelo y Melancolía* es marcar la diferencia entre ambos asuntos, siendo la más evidente que el duelo es una pérdida de objeto consciente, mientras que la melancolía supone también una pérdida, pero es inconsciente, porque no se sabe qué se perdió. Aunque los asemeja en el trayecto o el trabajo, que en el duelo es al exterior y en la melancolía al interior. Otra de las diferencias esenciales es el debilitamiento y rebajamiento del Yo. “El cuadro de este delirio de insignificancia –predominantemente moral- se completa con el insomnio, la repulsa del alimento y un desfallecimiento, en extremo asombroso psicológicamente, de la pulsión que compele a todos los seres vivos a aferrarse a la vida” (Freud, 1917/1998, pág. 244) Ese desagrado moral que menciona es reiterado o recordado a sí mismo por esa instancia, que hasta entonces denominaba “conciencia moral”, es decir el Superyó.

Agrega que en lugar de callar y avergonzarse de su poca valía, la muestran como si en lugar de hablar de sí mismos hablaran de otro, lo que lleva a Freud a pensar en que se hizo una identificación con ese objeto de amor que se perdió en el exterior, de ahí su ya tan repetida frase de “La sombra del objeto cayó sobre el yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular como un objeto, como el objeto abandonado” (Freud, 1917/1998, pág. 246); así es como el objeto del castigo y de los reproches superyoicos es el Yo, y que la elección de objeto que se había realizado antes, hacia el exterior, descansaba sobre bases narcisistas, de tal manera que al retirar la libido del objeto exterior, fue inmediatamente dirigida hacia el Yo, evitando así la hostilidad hacia el otro. Por tanto, habrá ambivalencia también en este vínculo con el Yo, es decir, el amor y la necesidad de sobrevivir y el odio trasladado a los autoreproches y castigo; en otras palabras, querer deshacerse de ese objeto que daña, pero también preservarlo, pues se le ama. De donde Freud habla de la regresión al sadismo y comenta: “Sólo este sadismo nos revela el enigma de la inclinación al suicidio por la cual la melancolía se vuelve tan interesante y... peligrosa” (Freud, 1917/1998, pág. 249)

De tal manera que, bajo esta perspectiva, Freud argumenta que el suicidio no es más que matar a otro.

Sólo que esta afirmación contradice de alguna manera a lo dicho sobre su elección narcisista, puesto que se ha elegido un objeto amoroso producto de la identificación, es decir, de la semejanza, y entonces, al querer matar a ese otro externo, no es más que a sí mismo al que finalmente desea matar.

Lo que queda claro del texto es que el conflicto del melancólico es entre el Yo y el Superyó o “instancia crítica”, como le nombra, idea que ya había aparecido en su escrito temprano de 1901, donde habla de que “hay en permanente acecho una tendencia a la autopunición” (pág. 176), mencionando además el lazo entre esta aún no identificada instancia y la pulsión de muerte, que tampoco es llamada así aún.

En ese escrito Freud habla de los suicidios conscientes como un resultado directo de esta necesidad de autocastigo, como podría leerse en este texto del diario de Kurt Cobain: “Baje andando a las vías del tren, me tumbé y esperé a que pasara el tren de las once, poniéndome un par de bloques de cemento encima del pecho y las piernas, y el tren se fue acercando... Y en vez de pasar por encima de mí siguió por la vía que había a mi lado” (Cobain, pág. 32) ¿No es esto un castigo superyoico? Tener toda la intención de morir, sufrir en el momento previo para tomar la decisión y, al final, cuando se cree conseguirlo, por un descuido de no revisar los detalles, es salvado, reiterando su inutilidad o su falta de eficacia.

Pero también Freud habla de otro tipo de suicidios, de los inconscientes o “tolerados inconscientemente”, o bien los intentos inconscientes de suicidio, como aquellos en los que el sujeto no ha expresado su deseo de morir, pero que su comportamiento lo lleva a sufrir “accidentes” que debido a sus historias precedentes tal pareciera que son intencionados para autocastigarse.

Esto puede verse en esta historia de una joven adolescente de 19 años que llega a consulta por padecer de bulimia y cuya principal queja es el desamor que percibe en su madre hacia ella. No sólo la bulimia se manifiesta, sino toda serie de conductas de riesgo: fumar, beber alcohol y manejar en estado de ebriedad, manejar a alta velocidad su automóvil, tener relaciones sexuales a veces sin protección, estar en reuniones donde se “juega” a tener encuentros bisexuales. Como protección ante estas condiciones, está

la presencia de algunas mujeres mucho mayores que ella, de las que siempre se encariña fuertemente, aunque no le atraigan sexualmente, mientras que los varones le atraen sexualmente, pero no logra enamorarse de ellos. En medio de esta confusión y bajo el resguardo de una de sus tías, se entera que justo ella es su madre, no su tía y que la donó a su hermana para evitar problemas con su esposo, pues fue concebida fuera del matrimonio. Después de saber esta verdad, intenta encontrarse con esa madre, que era la tía amorosa, pero que como madre, lo único que ahora sabe es que la abandonó. No puede con esto y regresa con su madre legal. Al pasar de los meses, sin haber resuelto del todo la relación con su tía-madre –que aún sigue sin darle un lugar como hija, pues aunque le haya dicho la verdad, no lo hará con su esposo y su madre-tía –quien la acepta de regreso, pero su frialdad es ahora comprendida por la adolescente-; sufre un accidente automovilístico al chocar con un trailer mientras ella conducía para ir a la escuela al mismo tiempo que hablaba por su teléfono celular. ¿Es esto un accidente?, o bien, ¿un “suicidio inconsciente”?

Indica Freud también una característica de tales accidentes autopunitivos “[...] destinada, por una parte, a expiar su fechoría, pero, por la otra, a evitar un castigo desconocido, quizá mucho mayor, ante el cual durante meses había tenido continua angustia”. (Freud, 1901/1998, pág. 181) Es decir, estos castigos, que podrían decirse superyoicos, son al mismo tiempo una defensa para un castigo mayor. El castigo más fuerte que se puede padecer es la aniquilación. Entonces, ¿el suicidio es un castigo superyoico o no?

Al ver el suicidio de Silvia Plath, por ejemplo, quien lo había intentado ya varias veces, ella había expresado en su poesía la tristeza que le embargaba, ese sinsentido que, a pesar de tener hijos, no le era compensado. Sin embargo, su intención de morir no era tan profunda, pues procuraba dejar instrucciones para ser salvada a tiempo, cosa que no sucediera en el último intento, en el que sí fue más bien un logro. ¿Se podría ver en esto el producto de un sadismo superyoico del que al final, Silvia pudo liberarse tras la falta del auxilio oportuno de sus semejantes? O, como está descrito en la breve novela de Fernando Lobo³, en la que su personaje principal se ha dedicado a probar toda clase de formas de suicidarse, pero no lo consigue sino hasta cuando es “merecedor” y lo hace de la manera menos planeada.

³ Lobo, F. (2007) Relato del suicida. México: Almadía

Como dice Pereña (2001): “La melancolía conduce al suicidio y así suele suceder cuando no se acompaña de la reclusión narcisista en la que el Yo se hace actor y escenario de esa interminable y aburrida representación sadomasoquista que Freud resume en la expresión <culpa sádica> o des-vergonzada” (Pág. 143), lo que subraya que la melancolía puede llevar al suicidio si, siempre y cuando, ya no funcione el sadismo proferido por el Superyó, quien es el sádico interno.

O bien, como se ha visto comúnmente, es en el estado contrario donde puede aparecer el suicidio, en la manía; como ese momento en el que no existen ya barreras para el acto, porque todo es *acting*, sin que medie síntoma, represión o palabras para detenerlo; “esa supuesta energía libidinal que no se gasta en el proceso represivo, que no se traba en el lazo social ni se cifra en el inconsciente, es simple energía de muerte que se pierde como <hemorragia> imparable.” (Pereña, 2001, Pág. 134)

En otro momento, en una de las sesiones en Viena que presidía Freud, se abordó el tema y lo que plantearon fue un enlace en el lenguaje con la conducta masturbatoria, para ellos fue claro en cuanto al francés, sabiendo que el suicidio no es otra cosa que darse muerte por sí mismo, usando la expresión de “levantar la mano contra uno mismo”⁴ – *porter la main sur soi*– que en el francés también se utiliza para hacer referencia al acto masturbatorio, les fue posible pensar que el suicidio podría leerse, desde esta metáfora, como un acto masturbatorio. Así, podría buscarse esta misma asociación en otras lenguas latinas, con la misma connotación, como las hay en el castellano, en el italiano y en el portugués.

Otra de las afirmaciones consecuentes en esa sesión es que el suicidio no es otra cosa que el acto masturbatorio final. (Les premiers psychanalystes, 1978, Pág. 489)

La masturbación, por otra parte, cuando aparece en el sujeto – en la infancia – tiene una liga directa con la fantasía del incesto, pues debe su origen a la relación amorosa con el objeto, que generalmente es la madre y que ha sido introyectado, conformando el Yo y deviniendo en autoerotismo, según Freud.

⁴ Tal como se titula el libro de Jean Améry sobre el tema del suicidio.

Siguiendo esta línea de ideas, la masturbación proviene de ese cumplimiento en la fantasía del incesto y, a su vez, el suicidio se puede considerar como un acto masturbatorio; es posible pensar que el suicidio resulta un cumplimiento de la fantasía de incesto. Es decir, algo que pasa por encima de la prohibición contra el incesto y que, tanto en la masturbación como en el suicidio, se convierten en acto. Como ya se sabe, para el inconsciente no hay diferencia entre la fantasía y la realidad, o mejor dicho, entre la realidad alucinada y la que no lo es.

Revisando los conceptos que preceden estas ideas, el incesto pertenece a una de las prohibiciones ancestrales para el ser humano que ayudan a la sobrevivencia de la especie, siendo el incesto lo que ocasionaría el final del grupo social; es, pues, un peligro del que la moral del grupo advierte con sus leyes. Así, cometer incesto es faltar a la especie, a la humanidad, es un pecado social. Como se señala en las siguientes líneas: “que existen dos tipos de castigos, uno automático por violaciones a la ley sagrada que tiene que ver directamente con afectar al tótem y el que se sigue de la violación a la prohibición del incesto cuyo castigo proviene de la sociedad o del grupo” (Ortega, 2004, Pág. 4). Freud, en su texto de *Tótem y Tabú* explica, a través del mito de la horda primitiva, el surgimiento de estas leyes y sus consecuencias, además de la implicación que le trae al sujeto, es decir, de la relevancia que tienen estas prohibiciones para la constitución del sujeto.

No hay que pasar por alto que en el texto mencionado se dice que los objetos o personas tabú son aquellas que faltaron a la ley y a quienes no se puede tocar, que se ha prohibido tener contacto físico con aquel que ya infringió la ley; lo mismo que sucede con el suicida o, por lo menos, podría verse una semejanza al desconocimiento que la Iglesia Católica –entre otras- tiene hacia el suicida, dejándole fuera del lugar al que van los que han sido perdonados de sus pecados, así como se les negaba la posibilidad de ser enterrados en lugar sagrado. Podría parecer entonces, el suicida, un tabú. Retomando las siguientes palabras: “aquel que se atrevió a dañar al padre, queda marcado con el mismo tabú de no poder ser tocado, pues si se rompiera esto, provocaría un castigo al que entrara en contacto con él. Es como un contagio del tabú para el que lo ha roto, convirtiéndose él mismo en objeto tabú, representando un peligro para los demás.” (Ortega 2004, Pág. 9)

De tal manera que, al hablar de la conformación del sujeto como tal, se han de asumir dichas prohibiciones, al mismo tiempo en que se dan lugar las instancias psíquicas, teniendo al interior quién se encargue de recordar, de observar que se cumpla, y de castigar el incumplimiento de la ley: el nombrado Superyó.

¿Qué es entonces el incumplimiento de esta ley? Al cometer incesto, ¿contra quién se está faltando? Ya se decía anteriormente que es una falta social, pues está en riesgo la especie humana, pero además, al interior del sujeto, esa falta sería contra el Superyó.

Luego, no podría calificarse al suicidio como un castigo superyoico, por el contrario sería una afrenta contra él. Conociendo la naturaleza del Superyó, que está invadido de pura pulsión de muerte y que es sádico, es entonces el principal interesado en que su objeto (desde Freud es el Yo quien se pone de objeto para el Superyó) no desaparezca o sea aniquilado, pues quedaría insatisfecho. El Superyó no aniquila al objeto, sino que desea que permanezca ahí para seguir castigándole. Otra razón por la que el suicidio o el aniquilamiento del objeto no es un asunto de castigo superyoico o comandado por él. “Sadismo que no implica la aniquilación, porque no tendría ya un objeto hacia quien dirigirse. Y que, por otra parte recuerda la compulsión a la repetición de la pulsión.” (Ortega, 2004, Pág. 96)

Lo que podría suceder cuando se comete una afrenta al Superyó es el resto de culpa –en cualquiera de sus dimensiones simbólica, imaginaria o real o bien la creación de un síntoma y otras formaciones del inconsciente.

¿Qué castiga el Superyó? o ¿Qué considera una afrenta? Sin duda alguna, cometer, la intención o el evitar cometer el incesto o el parricidio. “Por el tabú, todo sujeto será portador de un miedo sin causa que no es solamente miedo de lo prohibido sino, fundamentalmente, miedo de encontrar la ocasión de realizar la transgresión”. (Gerber, en Morales y Gerber [comp.], 1998, Pág. 36) También la evitación es castigada, puesto que supone el deseo o la intención y ya se decía que para el inconsciente no hay diferencia entre lo que se fantaseó y lo que se actúa. Naturalmente que el sustituir el objeto incestuoso o parricida por otro que sea menos culposo, no lo exime de la misma.

De ahí que, si el suicidio fuera una suerte de cumplimiento de incesto, podría ser castigado por el Superyó, sin embargo, ante el hecho inminente de la muerte, el Superyó queda sin objeto. Es la paradoja. La culpa puede llevar al sujeto a buscar un castigo final, como el suicidio, sin embargo bajo esta relación con la masturbación, resultaría ser más un asunto de franquear la ley o al castigo superyoico que de someterse a él. Por lo tanto, podría ser un acto que pretende eludir la ley, tal como sería cometer incesto.

Virginia Woolf escribió a su esposo:

“Querido: Estoy segura de que me voy a volver loca de nuevo. Siento que ya no podemos atravesar otro de esos espantosos períodos. Y esta vez no me curaré. Empiezo a oír voces, ya no puedo concentrarme. Así que voy a hacer lo que creo que es mejor. Tú me has dado la mayor felicidad posible. Has sido para mí todo lo que una persona puede ser para otra...” (Woolf citada en Vallejos, S., 2003, pág.130)

La voz de Virginia Woolf se plasma en esta carta para decir que ya no desea estar bajo la ley de la vida, bajo la ley de la “felicidad del matrimonio” y que tampoco desea seguir bajo ese castigo que le representa la locura, la depresión con los síntomas psicóticos.

En todo caso, el Superyó aparecería en todos aquellos intentos de suicidios fallidos, esos sí podrían leerse como actos provocados y calificados por dicha instancia. Así, en el suicida malogrado no sería la pulsión de vida la que triunfó, sino el sadismo superyoico que desea mantener a su objeto en pie para seguir castigándole, incluso por su inutilidad de no poder autoaniquilarse.

Por otra parte, las muertes que aparentemente son accidentales podrían ser explicadas desde esta óptica, en la que el sujeto no pretende castigarse continuamente sino, por el contrario, pasar desapercibido por el castigador.

¿Podría ser, pues, un acto perverso? Incesto cometido, afrenta a la ley.

¿A qué se le llama incesto? Sería absurdo pensar que este término, que aunque en sentido estricto habla del comercio sexual entre sujetos con lazos sanguíneos y de

generaciones distintas, sólo se refiere a eso. “Los deseos de muerte, la rivalidad fratricida, la adhesión pegajosa a las palabras del Otro, la idealización y degradación del goce de los otros [...] son distintas formas de la presencia del incesto en la vida de los hombres” (Pereña, 2001, Pág. 97). Aunque Freud lo maneja casi todo el tiempo con algo de índole familiar, el incesto representa el deseo. La prohibición muestra el deseo. El deseo, que está del lado materno. ¿De qué se trata ese deseo? De reintegrar el producto o de quedárselo para siempre consigo, como esa promesa cumplida de que la madre portará el falo, aquello de lo que carece. Así, el suicidio sería ese intento de completarse, de tener el falo, de reintegrarse. De ahí que no suena extraño que, en algunos casos – si es que no en todos -, el suicidio esté precedido de la angustia, tal como es vivenciada en la fobia, o como podría decirse que sucede en el pasaje al acto. En ambos casos evitando el objeto o el acto de peligro. “Lo cierto es que el yo es la encrucijada de las angustias, la agencia de enlace y transmisión de lo que se juega entre su alteridad pulsional (denominada “ello”) y su alteridad legal (invertida por el “superyó”)...” (Assoun, 2003, pág. 132)

Kurt Cobain escribió: “soy varón, tengo 23 años y produzco leche...llevo meses sin masturbarme porque he perdido la imaginación...tocarme me da auténtico pavor. Estoy seriamente asustado para tocarme a mí mismo”. (pág. 137) Evidencia de la angustia que proviene de esa cercanía, del anuncio de la culpa por el deseo.

La angustia, que no es de otra cosa sino de la castración, como Freud lo plantea en su adenda del texto inhibición, síntoma y angustia. De nuevo aparece un concepto referente a la ley y al Superyó. La angustia de castración, angustia que disgusta, que es displacentera, pero que al mismo tiempo preserva o protege; ¿de qué?, de la muerte o aniquilación que representaría el violar la ley, si no se hiciera caso de la angustia que avisa del deseo incestuoso –o parricida-, si la castración no valiera como suficiente advertencia para no cometer la falta, - ya que la castración en el inconsciente es significada como la muerte, debido a la primacía del falo- el sujeto sería presa del deseo de la madre y se convertiría en nada, quedaría desubjetivado. Y ya se sabe que ese miedo a la muerte tan propio del ser humano no es más que una máscara que esconde el miedo a la castración, un miedo que tal vez en el suicido se desvanece, que aunque precedido de angustia se deja de temer teniendo la certeza de que termina el sufrimiento o esa lejanía y espera ante el objeto amoroso.

Mishima lo ejemplifica en su suicidio tan planeado, justificado en la ceremonia samurai, que decide morir mostrando un acto de honor, dándole a su vida una última representación, como lo fuera siempre, por esa búsqueda de la belleza, de la perfección física, ese temor a envejecer, y lo dice a su maestro Kawabata, meses antes de suicidarse:

“[...] de lo que tengo miedo no es de la muerte, sino de qué será del honor de mi familia después de mi muerte. Si alguna vez sucediera algo, supongo que el mundo lo aprovecharía para sacar sus dientes, marcar mis menores defectos y hacer trizas mi reputación [...] Seguramente usted es la única persona que puede preservarlos de esto, así pues se los entrego completamente para el futuro” (Mishima en Kawabata y Mishima, 2005, pág. 195)

4.2 Lacan.

La angustia en Lacan conserva ese enlace con el deseo, pero por ende con la pulsión y con la relación con el Otro. La angustia no es por la nada, es por la presencia, una presencia mortífera del Otro, sin ninguna mediación, por eso se expresa como la “falta de la falta”, porque no hay lejanía, no hay lugar, pues, al deseo del sujeto y su carencia. Esa especie de completud que nadifica, pero al sujeto, que lo aniquila. Es “esa mirada de reconocimiento fijada sobre él por un Otro enigmático, a la vez desconocido e inexplicablemente familiar” (Assoun, 2003, pág. 129), mirada que reconoce al sujeto como objeto del deseo del Otro y que responde entonces a la pregunta que no debe ser contestada de “¿qué quiere el Otro de mí?”, pues entonces se muestra el saber que posee el Otro sobre el sujeto; ya no hay falta, ni incertidumbre, sólo certeza. Como en el caso antes citado, de la joven adolescente, cuya certeza es que su madre no le dio lugar de hija para poder seguir con su matrimonio.

La angustia se vivirá por dos cosas: que el Otro pierda al sujeto o que no lo suelte. Es decir, tiene que ver con el deseo, como lo dijera Freud, pero con el deseo del Otro, con lo que el Otro desea del sujeto. Así es pues como “nace de la conciencia de la posibilidad de poder” (Assoun, 2003; pá g. 117), del poder que tiene ese Otro sobre el sujeto, sobre el goce, sobre la libertad, sobre el sujeto convertido en el objeto del deseo del Otro.

Ahora se verá de qué manera es la angustia y ese deseo del Otro lo que interviene en el suicidio, puesto que Lacan tampoco estuvo exento de hablar del tema, aunque no lo abordó en demasía, quizás para evitar las generalizaciones contrarias al caso por caso del psicoanálisis. Así, en la entrevista que se le hiciera y se publicara después como *Radiofonía y Televisión*, en la quinta parte dice: ‘El suicidio es el único acto que tiene éxito sin fracaso. Si nadie sabe nada de él, es porque procede del prejuicio de no saber nada.’ (Lacan, 1970b) No expresa otra cosa que esa completud, ese logro final, ese único “acto” que por tanto provoca angustia, eso único que es el cierre o la finalidad de aquel instinto⁵ de muerte de Freud y que no queda en la apariencia, como el resto de los actos subjetivos destinados al fracaso, debido a la falta, debidos a la amenaza de castración. En el suicidio es, pues, algo cumplido, esa desaparición de la barrera ante el goce y, por tanto, no hay apariencia, sino evidencia, autenticidad. Un acto donde las palabras ya no tienen lugar:

“Van cuatro meses que estoy internada en el Pirova no.
Hace cuatro meses intenté morir ingiriendo pastillas.
Hace un mes, quise envenenarme con gas.
Las palabras son más terribles de lo que me sospechaba. Mi necesidad de ternura es una larga caravana.
En cuanto al escribir, sé que escribo bien y esto es todo. Pero no me sirve para que me quieran” (Pizarnik, 2005, Pág. 502).

En el Seminario 10 Lacan dice:

“[...] Con respecto al objeto *a*, Freud expresa que entonces es preciso — deo lado por qué es así en este caso— que el sujeto se explique, pero que, como ese objeto *a* está habitualmente oculto detrás del *i(a)* del narcisismo, y el *i(a)* del narcisismo está allí para que en el cuarto nivel el *a* quede oculto, desconocido en su esencia, esto es lo que el melancólico necesita que pase, por así decir a través de su propia imagen, y atacándola primero para poder alcanzar en ese objeto *a* que lo trasciende aquello cuyo mando se le escapa y cuya caída lo arrastrará en la precipitación, en el suicidio; ello con ese automatismo, con ese mecanismo, con ese carácter necesario y fundamentalmente alienado con el cual saben ustedes que se realizan los suicidios de los melancólicos, y no en cualquier marco” (Lacan, 1963).

⁵ Es así como lo nombra, no como pulsión de muerte, en el seminario 19 “o peor” Clase 1 del 4 de noviembre de 1971.

Para Lacan, entonces el asunto del suicidio en la melancolía, respetando la propuesta de Freud, tiene que ver con el narcisismo y mediante su fórmula o representación: $i(a)$, explica que el objeto ha triunfado, que se ha quedado ahí instalado porque le pertenece al sujeto y, en lugar de quedarse a distancia o velado como en el fantasma, se lo apropia como a su imagen para terminar aniquilándose, una especie de ia sin paréntesis de por medio. “[...] el objeto perdido es motor del deseo, y ésta es la condición metafórica del sujeto” (Pereña, 2001, Pág. 134).

Es pues en la melancolía donde hay una falta de intervención de la palabra, un silencio discursivo donde ya no hay lugar para el seguir deseando... hablar, “la melancolía representaría esa posición de no aceptación, de no consentir a la experiencia del lenguaje y al desplazamiento libidinal y del sentido, al deseo, a una sexualidad apalabrada pero no programada, de modo que por ese hueco del no consentimiento la vida puede perderse” (Pereña, 2001, Pág. 127)

Leclaire, acerca del narcisismo, dice que éste se conforma en ese momento del espejo donde lo que se ve reflejado no es otra cosa que la representación del deseo materno, esa imagen perfecta, ese *infans* perfecto y querido por la madre(o por ambos padres) y que luego el sujeto tiene que abandonar o matar para dar paso a la falta, a la castración. Es por eso que la primera muerte es de esa imagen perfecta. Esa representación del deseo materno que es el falo. Así, esta primera muerte deja la marca, como la lápida del muerto, del falo, de ese deseo materno. El suicida para Leclaire, no logra conformarse con este duelo, padeciéndolo tanto que prefiere la aniquilación. “...la lógica del suicidio deriva de un silogismo perfecto: para vivir debo matarme; pero no me siento vivir realmente (¡no es vida esta!), entonces me suicido” (Leclaire, 1999, pág. 13).

Quizás es, pues, que no logra hacer esta separación del deseo materno y ofrece como respuesta, ante la pregunta de ¿qué me quiere el Otro?, la desaparición, en una especie de sacrificio, como puede verse en lo escrito por la poeta argentina, en su diario a un año de su suicidio:

“Hoy todos me han traicionado.
El diálogo delirante con mi madre.

Es un peso gravísimo, terrible, temible, que me hará perder la vida del modo más cruel. Ella sabe, ahora, del fracaso de toda su vida. ¿Cómo compensarla? ¿Cómo ayudarla? [...] Ésta es mi madre, la que hizo de mi infancia un laberinto de tristezas sin nombre. Y ella y yo estamos tan vencidas que desapareció la culpable así como la víctima. La quiero mucho, pero sobrellevar su vida (en mis hombros que tanto me dueñen) implica inmolarme. Y claro que me inmolo. Por supuesto que me doy en holocausto. ¿Y qué?” (Pizarnik, 2005, Pág. 493).

Cuando Lacan plantea que el objeto – como causa de deseo – es el propiciador de la angustia, es justamente porque si se consiguiera estar frente al objeto y tomarlo, se dejaría de ser deseante, y por lo tanto, se conseguiría la completud. Sin duda esto significa el aniquilamiento del sujeto, es decir, la muerte. “...en las dos situaciones opuestas de estar intensamente enamorado y de querer suicidarse, el ego se encuentra abrumado por el objeto; pero en cada caso de un modo bien distinto” (Freud citado en Álvarez, 1999, Pág. 164). Si el Yo se presenta como el objeto del suicida, es el cuerpo ese exterior del yo que también tiene que aniquilarse.

De ahí que, a pesar de la angustia que precede al acto suicida, cuando éste se consuma, se desobedece la ley; es posible verlo entonces como un acto incestuoso, que escapa de la ley.

A diferencia del sueño, que Freud comentó que era un cumplimiento de deseo, le da lugar como formación del inconsciente, pero que en lugar de aniquilar al sujeto, incluso le sirve para reparar su energía o bien para el campo en el que elabora sus afectos, no lo aniquila. Si el suicidio fuera un cumplimiento de deseo, ¿podría ser también una formación del inconsciente? Una formación del inconsciente que, sin embargo, se actúa. Pues esa parte del suicidio que no se sujeta a la ley, que no se simboliza y que, por tanto, no puede tener la lógica, la censura y demás que tienen las formaciones del inconsciente, entonces se lleva al acto, pues se habla más de una satisfacción de deseo, que de un cumplimiento –fantaseado- del mismo.

Se encuentra por tanto al suicidio, más como una transgresión de la ley, un deseo llevado hasta sus últimas consecuencias, sin ningún obstáculo, o sea, satisfaciéndose. Si para Lacan el deseo es de muerte, es ahí, en el suicidio, donde está su cumplimiento.

De lo que se puede entender que el suicidio pasa por el deseo y todas sus implicaciones, incluyendo esta otra manera en que Lacan aborda el deseo a la luz de los discursos, en el del Amo.

Ese Amo del discurso es también ese Otro que conlleva esa ley de castración, esa ley de muerte, ¿no es pues, en este discurso –en el extremo- que a lo que se conduce es por tanto a la muerte? “...la muerte es el verdadero rostro de ese señor del mundo” (Trías, 1981, Pág. 107).

Desde esta mirada de Trías, en la que pareciera más se habla de personajes que de elementos discursivos, el suicidio podría leerse como una relación entre Amo y Esclavo, donde el sujeto está alienado del deseo, o tal identificado con el del Amo –si es que puede decirse que el Amo desea-, que impele a gozar, mejor dicho, un acceso al “de más” del gozar.

Si el deseo es el deseo del Otro, desde ahí el sujeto está sometido, y si ese deseo está dirigido a la muerte o llevado al más allá, sin que funcione como defensa, ¿entonces se enmarca en el Goce? Pues sólo puede gozar el Otro.

Si su deseo es el deseo del Otro, pero no está en el lugar del deseo del Otro, no es deseado, pareciera que sí está condenado al Goce. Aunque ya se sabe que es imposible no desear, eso marca la castración del Otro. Si se hablara de Otro completo, sin falta, sin deseo, donde no hay lugar para el sujeto en el deseo del Otro, naturalmente tampoco hay sujeto, porque no se requiere.

Esta suposición de que el deseo es el deseo del Otro, es también porque el deseo se presenta como una sugestión, tal como la de la hipnosis, que proviene de Otro, de un Amo.

La única manera de romper esa fuerte dependencia con el Amo, hablando otra vez de personas, es marcar la diferencia, y marcar la diferencia es perder el deseo, por tanto quedar a merced total del Goce, no ya en su plus, sino en el mismo, ahora sí, en la transgresión. Este movimiento sólo puede hacerse de manera agresiva. “el crimen es principio separador en el seno mismo de la vida” (Trías, 1981, Pág. 34). Pero eliminar a

quien encarna al Amo, por lo menos en lo social, no resuelve la servidumbre, muchísimo menos podría ser a nivel psíquico. Lo cual refuta que se mate al Otro en el acto suicida, como una solución, aunque no se podría saber si fue exitoso si fuera ese el objetivo.

Es inevitable que el discurso del Amo suponga agresión y ante la agresión sólo se responde de dos maneras: con otra agresión, o dejando de responder y no defenderse, como lo afirmara Hegel.

¿El suicidio puede ser responder con agresión al otro en uno mismo⁶, o bien, dejar de defenderse?

Quizás el caso por caso daría mayor luz al respecto, puesto que algunos suicidios podrían pretender ese dejar de luchar, aunque el término de la vida siempre se viva como algo violento.

Tal parecería que en el discurso del Amo un suicidio no podría leerse pues, aunque hay ahí un significante amo que ordena a gozar, no le da lugar al sujeto para que tenga acceso al goce directamente, sino sólo a ese resto que le permite al ser hablado, no pudiéndose tampoco apropiarse de un deseo. Por lo menos no si se habla del acto suicida como acceso al Goce, lo que no es posible desde ninguno de los discursos.

Desde el deseo podría suceder, en cuanto a que en el del Amo queda totalmente ajeno a él y es ordenado por el significante, el rasgo unario, cuyo contenido es la muerte. Es hablado para morir, está marcado su destino, pero no llevado a desear o esperar algo. Habría, en este caso, un suicidio como devenir, donde no hay un sujeto deseante (¿psicosis?), mientras que si se ve la relación de amo y esclavo el suicido puede considerarse como la búsqueda de la liberación con tal de conservarse, pero que tal libertad sólo se consigue a través de la muerte. Quien no sirve, se muere. La vida, entonces, sería sostener esa servidumbre, “vida (y por ende amor) es algo que hunde a la

⁶ Aunque el yo es diferente del otro, no hay una relación de igualdad o identidad, por tanto al matar al otro, no se mata al yo, pero justo esa diferencia surgida en el estadio del espejo, es el origen de la agresividad, pero la causa es la diferencia y no la igualdad.

autoconciencia en la servidumbre. La libertad se alcanza negando la vida” (Trías, 1981, Pág. 103).

Esto parece discurso Schopenhaueriano o propio de Hume, o más cercano a Améry, quien dijera que la libertad plena sería poder elegir entre vivir o no y que no fuera el vivir un deber.

4.3 El Suicidio como transgresión.

El acto masturbatorio final es el suicidio.

Momento en que el cuerpo recobra de nuevo la importancia para el Yo, pues es la vía para terminar consigo mismo. O tal vez se pueda hablar de autoerotismo, de narcisismo; como sea, es el Yo y el cuerpo en una relación erótica: “La masturbación finaliza sin orgasmo” (Améry, 1999, Pág. 75).

Es el suicidio, ese encuentro con el cuerpo que en el transcurrir de la vida ha sido lo extimo, aquello que pertenece, pero que al mismo tiempo no, y que se ha construido por el Otro. Ese cuerpo que en inicio es la relación con la madre y que al llegar el significante los separa: “Un padre es el olvido del cuerpo” (Pereña, 2001, Pág. 95). El padre como función viene a separar al sujeto de su madre, es una separación de cuerpos; si el padre recordara al cuerpo lo que se activa es la angustia, y entonces ha dejado su función, mientras que por el lado contrario “[...]La madre es, de por sí, olvido del nombre” (Pereña, 2001, Pág. 95) y una huella del cuerpo, puesto que su origen no es otro que el incesto; por eso todo sujeto habrá de pasar por un duelo, un duelo por esa pérdida de la madre, mientras que su insistencia sexual es “el olvido del olvido del cuerpo” (Pereña, 2001, Pág. 96), una especie de retorno forzosamente insatisfecho para que discurra el deseo y no se franquee la ley de prohibición del incesto.

De ahí que el suicidio sea contra el cuerpo, por dejarse vencer por la madre, por olvidar lo que es un padre, por no olvidar lo que es una madre; por olvidar la Ley y no olvidar el deseo. El suicidio es contra el cuerpo, porque no se le puede olvidar ni buscar en el otro mediante un encuentro sexual.

La resistencia a la castración, a la Ley, a la prohibición, o como dice Pereña la resistencia al trauma o a la experiencia misma de la palabra, que supone ese duelo por la cosa, hace que lo que retorna, no como formación del inconsciente, lo haga directamente en el cuerpo, sin palabra, sin experiencia, de manera inmediata.

Hans Mayer, mejor conocido como Jean Améry, cuando escribe su texto sobre el suicidio, discute sobre la idea freudiana de la pulsión empujando al sujeto a la muerte, suponiendo él que toda pulsión lleva hacia algo, hacia el ser, no al vacío, pero afirma que tal vez el problema, o la negación está en ese ser hacia el que empuja la pulsión. Por eso cambia la palabra pulsión por la de “inclinación”, porque esa conduce hacia abajo, hacia la tierra, hacia “la falta de lugar de la nada más nula” (Améry, 1999, pág. 83); no es pues un retorno a un estado anterior para este autor, puesto que la pulsión de vida sí le parece que tiene mayor fuerza que cualquier otra.

Independientemente de su idea sobre las pulsiones, esto, para precisar, lleva a pensar que la sola pulsión de muerte, con toda su fuerza, aún y cuando las demás pulsiones están ordenadas a cumplir el mismo objetivo que la de muerte, no puede ser la causa del suicidio, en tanto que no todos lo eligen. Siendo la pulsión de muerte tan esencial al sujeto, no se puede hablar de una cantidad o de que algún sujeto tiene más pulsión de muerte que otro. Sí del Superyó más severo o no, sabiendo que el Superyó es la instancia impregnada de dicha pulsión.

Se puede sucumbir ante el Superyó y autocastigarse y maltratarse como en la melancolía más profunda, pero eso no garantiza la muerte. Probablemente sólo en los intentos, esos que fallan, pues no hay que olvidar que el Superyó es sádico, angustiante y cruel pero no mortífero. La angustia es la señal que previene.

Por supuesto que entre más cerca se esté de cumplir con esta encomienda del suicidio, más angustia se presentará, en tanto que supone esos avisos o señales de que se quiere transgredir la ley, de que se quiere traspasar el lugar del “no-todo” al “todo”.

Es entonces Lacan quien ofrece otra explicación a partir de su noción de deseo. Del deseo del Otro, porque no se puede hablar de que el deseo sea de alguien más. Y si

el deseo del Otro es del falo, está enmarcado por la muerte. Así posiblemente esta identificación del propio deseo del sujeto con el deseo del Otro lo lleva al suicidio.

Este acoplamiento con el deseo del Otro, acoplamiento que recuerda a la relación prohibida, incestuosa cuyo castigo es la muerte, no sólo está amenazada por la amputación de un órgano, sino de la vida entera: es la transgresión de la ley. "...tú, Otro, como elemento de la trama social, tenías razón frente a mí, independientemente de lo que me has hecho; sin embargo, mira: puedo sustraerme a la legalidad. Lo hago sin perjudicarte." (Améry, 1999, pág. 120)

No se mata al otro dentro del sujeto, se mata al Yo del sujeto. Como Freud dijera en el melancólico, por el que la elección objetal es de base narcisística, a quien se mata es al mismo Yo que representa a ese otro abandonador. Ciertamente que ese Yo se conformó por el otro, en todo caso se mata a todos, a todo. Tal vez por eso se dejan mensajes o el mismo suicidio es ya un mensaje dirigido a los demás. En realidad al matarse el Yo lo que queda es el Otro, el Otro completo, el Otro que ya no desea, pero ese Otro que es como el Amo, que sin su esclavo tampoco existirá. Así, no queda ni el sujeto ni el Otro.

¿El suicida deja de pertenecerle al Otro para pertenecerse a sí mismo o, al contrario, queriendo liberarse, cae finalmente en pertenecerle por completo al Otro?

Existen autores que afirman que el acto se comete ante no ser deseados, es decir en no encontrarse en un lugar otorgado por el Otro, puesto que revela la falta de falta "cuando no veo en el Otro nada que me revele algún indicio de su deseo, cuando ese deseo del Otro me deviene completamente extraño y, por lo tanto, no puedo saber qué objeto soy para él" (Gerber, pág. 120). Es, pues, el otro extremo de sucumbir ante el deseo del Otro que sería la reintegración, sin ningún intermediario, muchísimo menos el significativo.

Es una suerte de regreso a ese gran Otro que produjo al sujeto y su falta; como lo dijera Paz (2003): "Aunque la muerte es la gran madre, no es ni sexo ni tumba sino espacio ilimitado y vacío." (Pág. 81)

El punto inevitable es que cada suicidio será diferente, no sólo en los detalles, sino que, sea consciente, voluntario o inconsciente, accidental, cada uno de estos actos representa algo que ya no se podrá saber qué es, pues es donde el significante en verdad ya no puede “parecer” que diga algo. “Por medio del escrito el sujeto procura restituirse como sujeto del significante amenazado de desaparecer por el encuentro con lo real” (Gerber, pág. 123). A pesar de las notas del suicida, que son un intento de hacerse entender finalmente en toda una vida (o el tiempo que tardará en tomar la decisión) en la que no sirvió del todo, ni para extender el deseo de vivir, de vivir así y se instaló el de no ser más, logrando cumplirlo.

“Muerte, Pulsión y Suicidio”

Capítulo 1. Muerte y suicidio. Un acercamiento desde otros saberes.

Capítulo 2. La pulsión de muerte según Freud

Capítulo 3. La pulsión según Lacan.

Capítulo 4. Suicidio en psicoanálisis.

Capítulo 5. Conclusiones.

“Nada me preocupa ya fuera de los sordos gritos que lanzo sobre el papel. Poseo la confianza de quien se asume derrotado y ha decidido no buscar más, seguro de la imposibilidad del encuentro. O mejor: de su irreversibilidad, el asfixiante hecho que demuestra que no tenemos otra opción que la libertad del deseo.”

Jorge Cuesta

El objetivo principal de esta investigación es explicar desde la teoría psicoanalítica el acto suicida y su relación con la pulsión, originándose este cuestionamiento en la escucha clínica, y ante las afirmaciones que otros saberes hacen sobre el suicidio, sobre todo desde el planteamiento que apunta a hablar de los “hijos no deseados” como los que seguramente serán suicidas o bien tendrán cualquier otro tipo de conducta altamente de riesgo.

Siendo en Freud la pulsión de muerte una de las nociones más complejas e importantes, pues atraviesa toda su producción además de ser de lo más controversial, fue necesario conocer la relación que guarda esta idea de la pulsión con el fenómeno del suicidio, sin olvidar que el caso por caso daría más luz a la explicación. Por otra parte, dado que se habló del “no deseo” y que Freud no dejó de lado este término de deseo, que después Lacan indagara mucho más, era imperativo encontrar la respuesta a qué es el deseo y si puede existir un no deseo, para luego propiamente leer lo que, tanto Freud como Lacan, opinaran sobre el suicidio en especial. Una vez hecho este recorrido, se busca poder responder a las preguntas formuladas al principio de si el acto suicida es un asunto pulsional, qué es la pulsión en psicoanálisis y, luego, qué es para el psicoanálisis el suicidio.

Se inició con algo general para entender lo que significa la muerte en el hombre, desde diferentes perspectivas, retomando lo que ha sido históricamente, para luego situarnos en la época actual, en la modernidad.

La modernidad representa la nostalgia de la muerte, muerte como certeza de lo que todo hombre vive, pero que nadie sabe explicar, esa especie de secreto conocido por todos, nostalgia ignorante de lo que es la muerte. La muerte es para el hombre el deseo de paz, de tranquilidad, es también un deseo de muerte, del no movimiento, de lo estático.

Para saber qué es la muerte hay que vivir, y si se requiere del otro para dar vida, se está condenado a la muerte. Sólo el hombre se cuestiona por la muerte. La historia es una manera ilusoria de negar la muerte, como especie, aunque la individual sea inevitable.

Además, la muerte nos agrupa, pues todos la padecemos. Es la propiedad más íntima, aunque nos sea incognoscible, de tal manera que nos resulta un misterio más que un secreto. Aunque se sepa de la muerte, no es por eso que se le acepta. También nos hace seres individuales; es decir, cada uno vive su muerte, aunque todos la padecemos, y esa misma individuación, esa misma subjetividad trae en sí el cuestionamiento por el sentido de la vida.

La muerte, por lo menos en occidente moderno, siempre ha representado uno de los miedos más profundos del ser humano, tanto que hasta se ha dividido el mundo de los muertos y de los vivos por medio de los féretros, de las lápidas.

Actualmente se ve a la muerte como un hecho de hospital, dejando la persona de poder tomar una decisión propia, que más bien pasa a la familia, al doctor o al hospital. La persona va desvaneciéndose desde el momento en que es diagnosticado e internado. La alienación que provoca el sistema de salud no es más que el reflejo de la alienación moderna de todo sujeto, el evitar todo el tiempo el dolor, esa anestesia constante que hace al sujeto sólo pensar en “no sufrir” o sufrir lo menos posible, de tajo.

Y ante el suicidio, ¿es la modernidad una causa de él? , puesto que la modernidad representa la crítica de la verdad, la verdad de la vida y de la muerte. Si antes la curiosidad era por lo sexual, es ahora por la muerte y de ahí que el suicidio se haya extendido y se haya convertido en algo tan cotidiano, que se comete incluso por personas de corta edad. Es una especie de confrontación, de pregunta ante lo establecido, ante el orden, ante el “deber” vivir, ante la libertad. ¿Libertad de qué?, si estamos ya determinados por el mismo destino.

Es posiblemente una protesta ante la insatisfacción que produce el encuentro con el otro, esa necesidad del otro que no se llega a completar. No hay un Dios que responda o que sostenga a nadie, pero los otros tampoco pueden garantizar la completud. Tal vez precisamente porque no hay un Dios que ya no hay una garantía. Pero si se dio paso a la modernidad y a esa declaratoria de muerte de Dios, es porque tampoco cumplía con esa función.

Históricamente, en la cultura occidental, ha cambiado lo que se piensa alrededor de un suicidio; pasó de ser un acto heroico o digno de mártires, a un pecado, para finalmente convertirse en un acto realizado por una mente trastornada; aunque existe también del lado de la filosofía una posición distinta, como el suceso que realmente comete un sujeto libre y la cuestión por excelencia de ese saber.

El suicidio es visto, primero como pecado, luego como crimen legal y finalmente como enfermedad mental. Sólo es un cambio del nombre, el sentido sigue siendo el mismo: el suicida no está bien, no comete un acto correcto. Y será también recluido o castigado por su intento, pero ahora por hombres en bata blanca

Es cierto que el suicida no desea sufrir sino, por el contrario, dejar de hacerlo. No se quiere la muerte, porque se le desconoce y se le ve como algo desagradable y hasta con horror; así, seguramente , lo que se vive debe ser peor que morir.

Es un acto de separación, de desvinculación con el otro. Es un no querer hablar, no querer seguir en el orden del discurso.

En el psicoanálisis la muerte está enlazada a la noción de pulsión. Ya Freud hizo una clasificación final entre pulsiones de vida y las de muerte, para después retomarla Lacan como una sola pulsión.

Para Freud, la pulsión apareció muy tempranamente en sus escritos: desde el Proyecto fue esclareciendo su dinámica, pues muestra ya una diversificación de sistemas antecediendo a su primera tópica, que se encuentran organizados para manejarse frente a la Cantidad de Excitación Q_n , o bien, la pulsión como Q_{3n} ; así señala la diferencia de la pulsión con cualquier otro estímulo externo o interno, siendo la pulsión un estímulo endógeno que afecta a lo psíquico, colocándose en el borde entre lo físico (interno) y lo psíquico, perteneciendo por tanto a ambos mundos (en esa extimidad que luego menciona Lacan), diciendo además que la forma en que el sujeto se relaciona con ella es muy distinta a otros estímulos.

En otros textos comienza a tratarla como un agente representante de la representación, es decir, ya no es una cantidad, sino una cualidad. Deja la dificultad para definirla, pues no se le puede conocer directamente, sino a través de sus expresiones o elementos.

Antes de dicotomizar la pulsión la nombró de distintas maneras: pulsión de autoconservación, pulsiones sexuales, pulsiones yoicas, etc. Las sexuales y yoicas dirá que están entrelazadas, dado el narcisismo, del cual distinguirá también uno primario y otro secundario, determinado por la dirección que lleva la pulsión: si es al mismo sujeto, a un objeto externo y vuelto hacia sí mismo. Aparece en estas nociones la de libido objetal o narcisista. Ese narcisismo secundario, donde está la vuelta de la libido hacia el yo, será absolutamente necesario para que el sujeto siga viviendo, es decir, estará asociado a la pulsión llamada entonces, de conservación.

La sexual y la de conservación estarán juntas en el autoerotismo, uniendo así la satisfacción de la necesidad y el placer.

En el narcisismo se conjuntan también ambas pulsiones, pues toman al Yo como objeto externo y lo libidinizan, por lo que muchos autores apoyan la idea de que si el

Yo, para ser conservado está libidinizado, es decir, sexualizado, entonces sólo hay pulsiones sexuales.

El narcisismo es un producto de la pérdida de objeto. El objeto, en un principio necesario, se vuelve deseado, por que las pulsiones están mezcladas: las sexuales apuntaladas en las de conservación. Como las partes del cuerpo que necesitan satisfacción, están así marcadas como parciales: cuando se erotiza el objeto (o el cuerpo) el objeto es parcial, así como la pulsión también. De un hecho biológico, se parte a lo psicológico. Primero se conforma el Yo y luego la libido. La sexualidad se da en un segundo momento, hasta que se encuentra listo el organismo, hasta que está organizado y entonces se presenta la sexualidad. Una vez que aparece la falta de satisfacción, o sea la pérdida del objeto, aparece el deseo y la pulsión.

La sexualidad es un significante que vendrá en retroactivo en un segundo tiempo, diría Lacan.

La pulsión será en Freud atemporal, monótona, repetitiva; requiere del exterior para su continuidad o búsqueda, está apuntalada, al mismo tiempo que no puede darse paso directo hacia el exterior, sino sólo si está enlazada a un afecto o al deseo o a una palabra... en representación, o en palabras freudianas: representada por una agencia. Es, pues, una fuerza que mueve desde adentro a lo psíquico.

La pulsión es una sola cantidad, aunque puede variar el monto que se dirige hacia un objeto en especial: puede modificarse, como aumentar o disminuir, desplazarse o descargarse.

Ligándola al principio del placer, dirá Freud, que busca la disminución de la tensión, y que lo que desea repetir es el estado anterior, donde no había excitación. Lo displacentero, por consecuencia, será cuando se está buscando una vía de salida a la pulsión, cuando no se ha reprimido y produce esa tensión. Puesto que no se puede deshacer de ella con un sólo movimiento como con cualquier estímulo externo, se necesitan más movimientos, eso también es lo que produce el displacer. Estos movimientos pueden ser la alucinación, la palabra, los otros procesos mentales

(memoria, pensamiento, juicio), enlazarse al afecto (angustia) o bien ejercer otras defensas, tales como los destinos, por ejemplo.

Con respecto a los componentes, como se sabe, son cuatro: la fuente, el objeto, la meta y el esfuerzo. La fuente es la parte somática, pues comienza en el cuerpo o funciones vitales (incluido un órgano, la fantasía o el afecto en relación con el cuerpo). Mientras menos relación tenga con lo biológico, como lo es la fantasía, hay menos represión, pues representa menor riesgo para el sujeto dejar salir a la pulsión de esa manera. La fuente es pues, el claro ejemplo del apuntalamiento de lo sexual en lo biológico.

El objeto es aquello que ayuda a la satisfacción de la pulsión, el objeto parcial que se idealiza como total es ya el perdido, convirtiéndose en el objeto del deseo (y del amor), y el de la pulsión quedará como el objeto parcial fantaseado. Así, el objeto nunca se encontrará, lo que indica que la pulsión no tiene satisfacción. El objeto es lo más variable, porque la única condición para que lo sea es que presente posibilidades de satisfacción, por lo que puede ser cualquier cosa. A pesar de ser lo más variable, es quien muestra a la pulsión.

Los destinos de la pulsión serán distintos dependiendo de la mezcla que exista o el apuntalamiento de la pulsión con el deseo o el amor. Así puede ser su destino la sublimación, la idealización, la represión, que podrá ocasionar formaciones del inconsciente para poder salir de otra manera, por ejemplo, enlazada a algún afecto como a la angustia.

Lo que Freud señala es que aquello que de la pulsión, o de su agencia representante, se reprime, es de índole sexual, pues es lo que amenaza con la desestructuración, pues tiene que ver con las prohibiciones básicas que son contra el incesto y el parricidio.

También está la vuelta hacia la persona, por lo que Freud hace aparecer el sadomasoquismo como ese par pulsional (no de patologías en las personas) en que se puede evidenciar este destino de la pulsión, donde como base está la culpa, culpa por la simple intención de faltar a la ley (contra incesto y parricidio) comandada por el

sadismo o la pulsión agresiva (de muerte) y que por la intervención de este afecto, se retorna al mismo sujeto en forma de masoquismo. Aún así, Freud plantea que el masoquismo es primigenio, debido al desvalimiento del sujeto al inicio de la vida, y que después, en el proceso de identificación, no conseguirá ser igual al objeto, por lo que también sobrevendrá la culpa en el Yo, señalada por el Superyó.

En el masoquista, ya personificado, la pulsión vuelta sobre sí mismo es condición para el placer, aceptando la culpa de transgredir la ley y, por tanto, su castigo, que será la castración manifestada en la humillación verbal o física, o la espera del castigo para luego tener el acceso a su placer. Es una obediencia previa, de donde el “ser pegado”, en voz pasiva, es realmente el perverso, mientras que el sádico se coloca del lado de quien ejerce la ley, es decir del Superyó, por lo que está formado de pura pulsión de muerte. El masoquista eterniza el conflicto entre el Yo (incapaz) y el Superyó, mientras que el sádico no vive esa tensión, permitiéndole todo al Yo, dirigiendo su agresión al exterior.

Siguiendo con la idea de que son movimientos pulsionales, en el masoquismo hay una resexualización edípica, que supone una desexualización previa, como es la del sádico. Si existe un sadismo en el masoquismo tiene que ver con la expiación. Si existe un masoquismo en el sadismo es para no reparar nada.

Esto es referido al masoquismo erótico, pero no hay que olvidar que están los otros dos mencionados por Freud, que son el femenino y el moral. Este último es el del autosabotaje, que no requiere de un objeto amado, sino de una situación que lo agrede, a la vida misma, de someterse a un Superyó externo o de la cultura. Ahí sí se puede ver la vuelta de la pulsión de muerte hacia el Yo, mientras que en el sádico está esa misma pulsión vuelta al exterior.

Al final, Freud propone otra dicotomía pulsional que es la pulsión de vida y la pulsión de muerte, para concluir diciendo que todas las pulsiones se ordenan a lo mismo que busca la de muerte, es decir la inanimación. Aunque parezca que son fuerzas opuestas sólo están en esa dinámica para terminar en lo mismo, sólo que por caminos más largos o distintos. Tal parece que la pulsión de vida es más fuerte, pues es más duradera; en un principio Freud decía que la agresividad estaba también al servicio de

eros, pero se retracta y dice que lo que es aparente no es la realidad; así, la pulsión de muerte debe ser más fuerte, puesto que todos los organismos llegan al mismo fin que ésta persigue. Ese es el más allá del placer, no el displacer (en negativo del primero), sino lo que está por fuera de él.

Otros autores (entre ellos Lacan) para aclarar este asunto, dirán que existe el instinto de muerte, que es esa marca que todo organismo lleva y que es silencioso; y la pulsión de muerte, que tendrá que ver con la agresión. Eidelsztein lo aclara diciendo que el instinto es un conocimiento que no puede ser saber.

Así, para Freud la pulsión de muerte es difícil de distinguirse porque está apuntalada con la de vida, como se puede observar también en la pulsión sexual, sin embargo llegará un momento en que todas se dirijan a la misma meta.

Lacan retomará esta última idea de una sola pulsión, como la de muerte. Hablará de la sexual, pero siempre en una relación estrecha con la muerte. Marca esa diferencia entre el instinto como contenido y la pulsión como movimiento, para terminar por usar con más frecuencia La Pulsión, sin ya indicar de cuál se trata, pues sólo hay una para él.

Para hablar de la pulsión y el placer o la satisfacción de ésta, Lacan señalará que el placer no es equiparable con el Bien Supremo, sino con el bien que será distinto en cada sujeto, que implicará en la pulsión, el movimiento, del trayecto o la búsqueda en torno al objeto *a*, no la satisfacción o el alcance de un objeto bueno.

En cuanto al significante, Lacan subrayará que la pulsión es un artificio gramatical articulado, no articulable; es decir, está en el orden del discurso, pero cerrado, o mejor dicho, cifrado. Ya que el significante está atravesado o implica la muerte del objeto, la pulsión también. De ahí que para Lacan hablar de pulsión de vida o de muerte sólo son dos maneras de nombrar la misma cosa que para él, al final de cuentas, será pulsión sexual.

Naturalmente que esto conllevará la represión del significante, de la representación –distinta a lo que en Freud es el agente representante de la

representación- del placer o el bien que busca, que es el de la repetición o la continuidad.

A través del trabajo que realiza con la sublimación, Lacan encuentra el contenido sexual de la pulsión, pues es por esto que se lleva a cabo tal proceso, para cambiar el fin de la pulsión

Es claro en este autor que la pulsión no necesita del objeto, prácticamente es sólo un pretexto para su trayecto, pues lo único que busca es el retorno a su fuente, de tal manera que no está comandada por el principio del placer, pues no busca la cancelación o distensión, sino retornar para luego continuar; por eso el nombre de “circuito de la pulsión”. Y lo que viene a representar parcialmente la pulsión es a lo sexual en una especie de ficción o andamiaje.

Hace hincapié en que la pulsión, como es sexual, estará fuertemente relacionada con la muerte, en tanto que está articulado, o que está en el discurso y, por consecuencia, atravesada por el significante, por la muerte del objeto o de la cosa; pero también porque lo sexual implica la división del sujeto, la necesidad del otro para sobrevivir como especie y también, porque la vivencia del acto sexual tiene en sí mismo un poco de muerte, de distensión postorgásmica.

Entonces, la pulsión es de muerte, porque es sexual, aunque Lacan deja de nombrar pulsión de muerte para decir que la muerte es más bien una tendencia entrópica del organismo; se quedará, por tanto, con la pulsión sexual.

La pulsión será entonces sexual, en tanto es parcial, pero también de muerte, puesto que no habrá nunca correspondencia entre su búsqueda y el objeto.

Como ya Freud había dicho, la pulsión sexual no está de inicio, sino apuntalada en la necesidad biológica; es en Lacan que aparece superpuesta en la demanda, por eso la fórmula de la pulsión llevará la D de demanda ($S \rightarrow D$), pero que surgirá solamente a partir de la aparición del significante. Es decir, la demanda convertida en palabra da paso a la pulsión, que se dirige al mismo objeto que causa el deseo.

El deseo será ya una interpretación de esa demanda, una interpretación que evidentemente proviene del Otro. Es una interpretación sobre el objeto que funciona como señuelo únicamente, pues si se tuviera cerca se cancelaría el deseo y, como Lacan concluye, el deseo es de desear. Aunque también hablará en otro momento de la existencia del deseo de muerte. Aún así, el deseo siempre es de algo, aunque ese algo sea el vacío, la nada, la muerte, el desear o el ser deseado; lo cierto es que es imposible no desear.

Hay que recordar que el objeto en Lacan, no se perdió, como el freudiano, sino que es una representación del bien que proveyó el Das Ding, esa Cosa acosadora. Sólo se busca ese “placer”, sin tener el objeto, pues es mortífero. Es el placer de desear lo que se busca, esa distancia necesaria con la Cosa que se muestra en la fórmula del fantasma: (\$? a).

El deseo se conforma en la relación con el Otro, por eso es que Lacan dirá que el deseo es el deseo del Otro, pues en la identificación especular esto es lo que ha resultado. Y ese Otro es La Madre. Así de inicio, lo que se desea es ser deseado por ella (deseo originario), o desear como ella desea, desear lo que ella desea, que es al falo. Falo como rasgo unario o primer significante que constituye la falta inicial en el sujeto deseante.

El deseo es producido por la Ley de la amenaza de castración, es ahí donde queda su anuncio, por lo que el deseo es de muerte. El deseo del padre es la Ley, mientras que el de la madre se opone a ella, es la del incesto o reintegración del producto. Esto conlleva a una ley de seguir deseando, porque lleva un impedimento de cumplirse mediante una amenaza mortífera. El deseo de la madre es mortífero.

Pero además del deseo que queda instaurado por la Ley, queda también otro elemento que es el goce, pues esa amenaza de castración anuncia que existe la posibilidad de que hay Otro que sí goza y que sólo se tiene acceso a ese goce, pero siendo gozado por el Otro. Pero la amenaza de castración efectuada evita el goce, el ser usado por el otro. Y lo que deja de esa circunstancia es un resto o bien una ganancia, que es el plus-de-gozar, a partir de la intermediación del significante, como el único “acceso” al goce.

En el discurso de amo, que es donde aparece el elemento de plus-de-gozar, se verá a través de la historia y del nacimiento del cachorro humano, cómo le es natural el sometimiento al otro, al lenguaje, al nutricio, etc. Es mediante el discurso del amo, que Lacan presenta la idea de la alienación ante el deseo como algo impuesto por el Amo y desconocido por el propio sujeto, al que le queda solamente una pequeña ganancia que es el plus-de-gozar.

De acuerdo al seminario 17, dejando la idea de que hay un Amo y un esclavo, como lo propone Trías que lee a Hegel, el suicidio podría interpretarse como una liberación; en los discursos lacanianos la interacción del S1 y el S2, ese ordenamiento a trabajar, produce el plus de gozar, que evita el goce, el goce que sería del amo. En este discurso es donde justamente está el inconsciente estructurado, porque el rasgo unario manda a los demás, los ordena, el sujeto es hablado, se habla y por lo tanto no se goza

Entonces, los discursos, al ser la forma en que la palabra puede moverse, no pueden propiciar un acto suicida, a menos que ese plus de gozar cambiara de lugar y no sirviera como obstáculo al goce, por ejemplo, cuando está en cualquier lugar superior de la estructura, que sería en el del analista o el universitario pero ahí ya no se lee como plus de gozar, sino como objeto causa de deseo.

En el discurso histérico, donde el que domina es el síntoma y produce significantes, también se habla; es decir, si hay discursividad, no hay acto suicida.

Por otra parte, cuando hay un significante que ordena, manda, domina, sin dejar lugar a nada, podría cometerse un acto fallido del tipo de los superyoicos o sea, de los castigos, que no son con el fin de aniquilar, pues el discurso del amo habla del sujeto del goce, del goce del Otro, cuya relación es necesaria y que contiene la contraparte de evitar el goce del sujeto.

En tanto que en el discurso del amo se habla de goce como aquello más allá del principio del placer y que tendrá que ver con más que con la muerte, con la repetición, con el exceso de tensión, sobre todo con la repetición. Es decir, la amenaza de

castración. Ese Goce fálico, cerrado, al que el sujeto no puede entrar, es el acceso a la madre, y eso es evitado por el plus -de-gozar.

Con esta última idea, ese Goce tiene las dos caras de la misma moneda, que serían el acceso al deseo: estar con la madre y el ser castigado por ello.

Bajo esta perspectiva, considerando el suicidio como cuestión de deseo y que es una transgresión, si está del lado del Goce, no puede situarse en ninguna de las cuatro estructuras discursivas propuestas por Lacan, donde el *petit a*, sirve para separar, pues también lo describe como una irrupción, pero no una transgresión.

En el Grafo del deseo se pueden ver todos los elementos mencionados y por tanto, su relación, comprendiendo este grafo al partirlo por la mitad, colocando del lado derecho las preguntas y del izquierdo las respuestas; la pulsión se conforma, pues, como una función de pregunta, de un increpar al Otro (por la transferencia), de ahí que se requiera ese campo del Otro para su trayecto, para bordear al objeto, pero para retornar y quedar en la pregunta que también es una cuestión del deseo.

La introducción de la amenaza de castración, de la falta, sólo muestra el goce del Otro. Es decir, que hay Otro que puede gozar, y que eso marca la castración del sujeto en falta, dejándole a su vez una relación distante con su objeto que se repetirá en el discurso, al mismo tiempo que el discurso esconde ese plus-de-gozar que es una reminiscencia, algo así como una herencia, lo que queda del goce del Otro.

Con todo este recorrido teórico, que sirve como base para ahora tener claro de lo que se habla en el capítulo cuatro referente al suicidio, se ve cómo el psicoanálisis lo ha abordado.

En Freud el suicidio es por la pulsión de muerte, un conflicto entre el Yo y el Superyó. El Yo como objeto conformado por identificación narcisista, por lo que se mata al Yo para matar al otro, pero si la elección de ese objeto es también narcisista, finalmente al que se mata es al Yo mismo. Por otra parte, no hay que olvidar que el Superyó es sádico o bien la culpa que hay en el melancólico y que presume como si estuviera más bien culpando al otro, es de naturaleza sádica, por lo que es una culpa que

insiste, así como el Superyó quien está movido por la pulsión de muerte. Es pues una pulsión en el Superyó o en esa culpa, que no quiere ser cancelada.

Freud además hace una distinción entre suicidios conscientes o los tolerados inconscientemente y junto con sus colegas de la época hablará del suicidio como un acto de masturbación final, lo que más bien lo enlazará al incesto.

Como lo dijera Lacan, la inclinación a la muerte es más bien instintiva, por cuanto es un saber inconsciente para todos, pero que la pulsión sea de muerte es porque es sexual, y eso la hace parcial, escindida y atravesada por el significante. Pero para dar paso a esta parcialidad, es necesario el deseo, deseo mostrado por la Ley de prohibición del incesto y parricidio, o en otras palabras, deseo mostrado por la amenaza de la castración. Es decir, el deseo en sí mismo tiene un componente mortífero, puesto que debe estar bajo amenaza de no cumplirse para que pueda aparecer ahí un sujeto, aun cuando esa amenaza también represente la muerte.

Es por eso que el sujeto está en el “entre” de la ley y del deseo, o -del deseo y de la ley- del S1 y el S2, pues el deseo se manifiesta en la falla del discurso. El deseo tiene que decirse, apalabrarse, pero no completamente, para que insista en querer seguir diciéndose.

El incesto es, entonces, sucumbir ante el deseo cumplido, es lo dicho sin palabras, ese espacio del puro cuerpo y donde la angustia aparece sin hacer señal para evitar nada. Ya sabemos que para Lacan la angustia es por la falta de falta. Por lo tanto el suicidio será el único “acto exitoso”

Según Leclaire, el suicida no se sobrepuso a ese primer asesinato, de no ser el falo, de no ser el objeto de la madre, de no estar en el deseo de la madre, es decir, se quedó instalado como falo y el falo no es otra cosa que un significante vacío o mortífero.

De ahí que el suicida lo que responde ante “¿qué me quiere el Otro?”, es la inmolación, la desaparición y cae abrumado por el objeto *a*, o mejor dicho, convirtiéndose en objeto total para el otro.

Con el Amo está asegurado su plus-de-gozar, insuficiente para el suicida, que decide dejar de servir. Al dejar de servir no puede ser sino el Amo, diría Trías, por ende tener acceso al gozar, a morir. El suicidio es un acto violento ante el Amo: ante agresión se responde con agresión, con una agresión que permite dejar de defenderse, o bien un último vencimiento que separa del Amo.

Es, por ello, un acto exitoso de afrenta al Amo que va dirigido al cuerpo, sin poder olvidarlo. Es decir, sin intervención del olvido del cuerpo propio de la función paterna.

En el suicidio esa pulsión encrucijada con el deseo se desarticula, queda la sola pulsión sin el significante. No es que haya más pulsión, es que no hay deseo, no hay palabra, no hay metáfora sustitutiva. Lo que queda es un algo que ni falta tiene, por tanto no están ahí ni lo sexual, parcial ni mortal de la pulsión.

Cuando hay palabra, cuando hay un mensaje en el suicida, se puede hablar entonces de que es dirigido al Otro. Dependerá en el caso por caso de qué se quiera decir con ello. Así, en el marco aún discursivo, puede leerse como el cumplimiento del deseo del Otro, cuyo deseo está orientado hacia la muerte como un discurso ¿psicótico?, o bien en el mostrar que se tiene el control, que se está de lado de la ley, sometándose a la Castración o efectuándola por él mismo, como el discurso perverso. En ambos casos es una transgresión.

Transgresión de la ley. En sus dos formas de leerse, como ese pasar por encima de la ley que impide el cumplimiento del deseo, pero también como esa ley que se impone al sujeto, que transgrede al sujeto, esa ley de muerte.

Para el psicoanálisis puede ser el suicidio un mensaje, a los otros, al Otro, pero un mensaje que ya no tiene palabras, un mensaje que dice ya no querer decir, rechazar el plus-de-gozar. No decir ya nada al Otro, es quedarse atrapado en él. Ir en los dos extremos de dejarse avasallar por el objeto causa del deseo, es decir, cumplir el deseo, pero también estar en el lado de someterse absolutamente ante esa Ley, ese Amo que prohíbe, que aniquila.

Pero puede existir un tercer caso en el que no hay mensaje, es mero acto. Un acto puro, no para otro, un acto de pudor. Es esto distinto al discurso, es un acto ya sin palabra, una transgresión al discurso, a la subjetividad.

Si se dijera que el suicidio es pulsional, en la noción Lacaniana, porque toda pulsión es de muerte o sexual, pura pulsión en el que la palabra no ha podido poner límite -es decir, la castración no ha podido aparecer o ser más efectiva-, es llevado el deseo no ya a su cumplimiento sino a su realización -pues el cumplimiento supone falla y puede estar por alucinación o fantasía -; entonces hablamos de una trasgresión a la ley.

Por el contrario, si se dijera que es un efecto de castración, por cuanto representa una separación total con el Otro, no es ya como amenaza que mantiene en vilo, sino como la ejecución. Siguiendo el mandamiento del “no desearás...” es porque no hay un ser deseado, como tampoco, por consecuencia, manera de desear, porque la única manera de no desear es estar muerto; tampoco se puede matar al otro (mucho menos al padre) si se está muerto. Un cumplimiento a la letra de la ley. Ésta es la transgresión de la ley. En el sentido también, de que es una transgresión efectuada por la ley.

¿Cumplimiento de ley o transgresión de la misma? ¿Efecto del nombre del padre o del deseo de la madre?

Estar del lado del deseo o del lado de la Ley, es un suicidio, dejarse avasallar por el objeto, o que se efectúe la castración, pues, como se decía antes, el sujeto debe permanecer en el medio para que exista, porque los extremos suponen su desvanecimiento total.

Siendo un acto, no es ya un discurso que se pueda enmarcar como psicótico o perverso.

El suicidio es, entonces, una transgresión en realización del deseo o en el de la Ley, es una transgresión de la subjetividad, una transgresión al discurso, porque es descolocarse de ese “entre dos” entre el deseo y la ley. Ni se cumple el deseo absoluto

del otro ni se deja eliminar por la castración, sólo se desaparece del discurso, es un dejar de ser hablado.

Éste ya no hablar, ya no decir, es porque no hay Otro, ni otros, que le escuchen o sean garantía de que su palabra tiene sentido; se pierde ese rombo de la fórmula del fantasma por la que el sujeto se relaciona con el otro. Por eso no es tan extraño que algunos de los suicidas antes han sido adictos (a-dicto: contrario al decir o a lo dicho) a alguna sustancia, como si esto los estuviera preparando para su último rechazo del no-decir, para ese *fading* del *fading*, donde el sujeto ya no está en falta, sino desaparecido.

Finalmente, para superar las limitaciones de este estudio, podría construirse un caso real y de esa forma ver lo descrito hasta ahora en la aplicación, además de considerar que se ha dado una generalización, mientras que en la clínica psicoanalítica lo más útil es la indagación del caso por caso. Sin duda este abordaje dará a la escucha en consultorio otra perspectiva de la intervención que pueda hacerse ante cualquier persona que presenta ideas o intenciones suicidas, dejando los prejuicios del pecado, el delito o la enfermedad mental, pero tampoco viéndolo como aquella fuerza pulsional que lo lleva a querer cometer ese acto, sino que va más allá, que es un asunto más complejo. Lo que cuestiona la dirección de la cura, para recordarnos que ésta tiene que ver con instar al sujeto a seguir deseando... hablar.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, A. (1999) *El dios salvaje. Un estudio del suicidio*. Colombia: Norma.
- Améry, J. (1999) *Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*. España: Pre-textos.
- Ariés, P. (1992) *El hombre ante la muerte*. España: Taurus ediciones.
- Assoun, P-L. (2003) *Lecciones psicoanalíticas sobre la angustia*. Argentina: Nueva Visión.
- Assoun, P-L. (2005) *Lecciones psicoanalíticas sobre el masoquismo*. Argentina: Nueva Visión.
- Bello, A. (2003) *Ficciones sobre la muerte*. México: La Mano.
- Bernstein, R. J. (1991) *Perfiles filosóficos*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Camus, A. (2005) *El mito de Sísifo*. Argentina: Losada.
- Cobain, K. (2006) *Diarios*. España: Reservoir Boks.
- De La Boétie, E. (1980) *La servidumbre voluntaria*. España: Tusquets Editores.
- Deleuze, G. (2001) *Presentación de Sacher-Masoch, Lo frío y lo cruel*. Argentina: Amorrrotu.
- De Victoria, F. (1994) *Adolescencia del verbo adolecer*. México: Contraste Gráfico.
- Durkheim, E. (1994) *El suicidio*. México: Ediciones Coyoacán.
- Eidelsztein, A. (1999) *Análisis parcial del concepto de pulsión*, Clase 2. Recuperado el 23 de junio de 2009, del sitio de edupsi, <http://www.edupsi.com/pulsion>.
- Eidelsztein, A. (2008) *Estructuras Clínicas a partir de Lacan II. Neurosis, histeria, obsesión, fobia, fetichismo y perversiones*. Argentina: Letra Viva.

- Freud, S. (1895/1999) *Proyecto de psicología*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. I. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1901/1998) *Psicopatología de la vida cotidiana*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. VI. Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1905/1999) *Tres ensayos de teoría sexual*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. VII. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1910/1998) *Escritos Breves. Contribuciones para un debate sobre el suicidio*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XI. Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1911/1999) *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Demencia paranoidea) descrito autobiográficamente*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XII. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1914/1999) *Introducción del narcisismo*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIV. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915a/1999) *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIV. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b/1999) *La represión*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIV. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915c/1999) *Lo inconsciente*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIV. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1917/1998) *Duelo y melancolía*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIV. Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1919/1999) <<Pegan a un niño>> *Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XVII. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1920/1998) *Más allá del principio de placer*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XVIII. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1923/1999) *El yo y el ello*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XIX. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1928/1999) *Dostoievski y el parricidio*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XXI. Argentina: Amorrortu.

- Freud, S. (1930/1999) *El malestar en la cultura*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XXI. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1933/1999) *32ª conferencia. Angustia y vida pulsional*. Obras Completas. (5ª. Reimpresión) Vol. XXII. Argentina: Amorrortu.
- Foucault, M. (1992) *El orden del discurso*. Argentina: Tusquets.
- Gerber, D. (2007) *Discurso y verdad. Psicoanálisis, saber, creación. El Horla: Angustia, locura, suicidio*. México: Escuela Libre de Psicología.
- Green, A. (1998) Pulsión de muerte, narcisismo negativo, función desobjetalizante, en Green, A y Widlöcher, D. (Dir.), *La pulsión de muerte*. (pp. 65-78). Argentina: Amorrortu.
- Goethe, J. W. (1774/2001) *Werther*. España: Edimat Libros.
- Habermas, J. (1989) *El discurso Filosófico de La Modernidad*. España: Taurus ediciones.
- Herrera G., L. M. R. (2004, julio). *De la mirada médica a la escucha psicoanalítica*. Devenires. Facultad de Filosofía “Samuel Ramos”, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Hume, D. (2002) *Del suicidio*, México: Océano.
- Jankélévitch, V. (2004) *Pensar la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kawabata, Y. y Mishima Y. (2005) *Correspondencia (1945-1970)*. Argentina: Emecé.
- Kundera, M. (2002) *La ignorancia*. México: Tusquets.
- Lacan, J. (1938) *La familia*. CD-ROM. Infobase.
- Lacan, J. (1958a). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente. Clase 14. Sur Le Balcon de Genet*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1958b). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente. Clase 17*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1958c). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente. Clase 26*. Versión CD-ROM Infobase

- Lacan, J. (1959a). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 3. Una relectura del ENTWURF*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1959b). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 4. Das Ding*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1959c). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 6. De la Ley Moral*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1960a). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 7. Las pulsiones y los señuelos*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1960b). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 8. El objeto y la cosa*. Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1960c). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 15. El goce de la transgresión*. Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1960d). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 16. La Pulsión de Muerte*. Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1960e). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 18. La función de lo bello*. Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1960f). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Clase 23. Las metas morales del psicoanálisis*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1960/1998) *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Escritos 2. (19ª edición) México: siglo veintiuno editores.
- Lacan, J. (1963) *Seminario 10. La Angustia. Clase 25*. CD-ROM. Infobase.
- Lacan, J. (1964a). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 12. La sexualidad en los desfiladeros del significante*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1964b). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 14 La pulsión parcial y su circuito*. Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1964c). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 16. El sujeto y el otro: la alienación*. Versión CD-ROM Infobase
- Lacan, J. (1964d). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 17. El sujeto y el otro(II): la afanisis*. Versión CD-ROM Infobase

- Lacan, J. (1964e) *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 18. Del sujeto al que se supone saber, de la primera diada, y del bien.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1967) *Seminario 14. La lógica del fantasma. Clase 21.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1969a) *Seminario 16. Del Uno al otro. Clase 14.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1969b) *Seminario 17. El Reverso del psicoanálisis. Clase 1. Producción de los cuatro discursos.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1970a) *Seminario 17. El Reverso del psicoanálisis. Clase 7. Edipo, Moisés y el padre de la horda.* España: Paidós.
- Lacan, J. (1970b) *Radiofonía y Televisión.* CD-ROM. Infobase.
- Lacan, J. (1971) *Seminario 19. O peor. Clase 1.* CD-ROM. Infobase.
- Lacan, J. (1973a) *Seminario 20. Aún. Clase 2. A Jakobson.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1973b) *Seminario 20. Aún. Clase 5. Aristóteles y Freud. La otra satisfacción.* Versión CD-ROM Infobase.
- Lacan, J. (1976) *Seminario 23. El síntoma. Clase 9. Pedazos-de-real.* Versión CD-ROM Infobase.
- Laplanche, J. (1998) La pulsión de muerte en la teoría de la pulsión sexual, en Green, A y Widlöcher, D. (Dir.), *La pulsión de muerte.* (pp. 15-34). Argentina: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2001) *Vida y muerte en psicoanálisis.* Argentina: Amorrortu.
- Leclaire, S. (1999) *Matan a un niño. Ensayo sobre el narcisismo primario y la pulsión de muerte.* Argentina: Amorrortu editores.
- Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne.*
Tom o II. Séance du 20 avril 1910(1978). París: Gallimard.
- Levinas, E. (1998) *Dios, la muerte y el tiempo.* España: Cátedra.
- Lobo, F. (2007) *Relato del suicida.* México: Almadía.

- Masotta, O. (1990) *El modelo pulsional*. España: Argonauta.
- Morales, H., y Gerber D. (comp.) (1998). *Las suplencias del nombre del padre*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Morin, E. (1999) *El hombre y la muerte*. España: Kairós.
- Orozco, M. (2007) *La Soberanía del Acto. Un estudio introductorio a la noción de crimen en Freud*. México: Amapsi.
- Ortega M., M. C. Tesis: “*El superyó en el caso de un joven de 21 años*” (*Los Fenómenos como defensa o castigo del sadismo superyoico*). Para la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. México, 2004.
- Paz, O. (2003) *Xavier Villaurrutia en persona y en obra*. (3ª. Reimpresión) México: Fondo de Cultura Económica.
- Pereña, F. (2001) *La pulsión y la culpa. Para una clínica del vínculo social* España: Editorial Síntesis.
- Pizarnik, A. (2005) *Diarios*. 2ª. Edición. España: Lumen.
- Pizarnik, A. (s.f.) *Hija del viento*. Recuperado el 17 de abril de 2009, del sitio Alejandra Pizarnik, <http://amediavoz.com/pizarnik.htm>
- Rabinovich, D. S. (2003) *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*. Argentina: Manantial.
- Savater, F. (1995) *Diccionario filosófico*. España: Planeta.
- Segal, H. (1998) mesa redonda, en Green, A y Widlöcher, D. (Dir.), *La pulsión de muerte*. (pp. 103-127). Argentina: Amorrortu.
- Shopenhauer, A. (1999) *Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*. España: Tecnos.
- Szasz, T. (2002) *Libertad Fatal. Ética y política del suicidio*. España: Paidós.
- Trías, E. (1981) *El Lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel*. España: Editorial Anagrama.
- Vallejos, S. (2003) *Virginia Woolf. La voz propia*. Argentina: Longseller.

Villaurrutia, X. (1998) *Nocturno mar*. Recuperado el 26 de diciembre de 2009, del sitio Citas y Poesías,
<http://www.avantel.net/~eoropesa/html/poesia/xvillaurrutia1.html>

Volpi, J. (2001) *A pesar del oscuro silencio*. México: Seix Barral Biblioteca Breve.